

POLSKIE TOWARZYSTWO ORIENTALISTYCZNE
POLISH SOCIETY FOR ORIENTAL STUDIES

PRZEGLĄD
ORIENTALISTYCZNY
ORIENTAL REVIEW

Kwartalnik

Wydano ze środków finansowych
Polskiego Towarzystwa Orientalistycznego
i Uniwersytetu Mikołaja Kopernika

Nr 2–3 (274–275) WARSZAWA 2020

WYDAWNICTWO PTO

KOMITET REDAKCYJNY / EDITORIAL COMMITTEE

Redaktor naczelny / Editor in Chief – dr hab. Agata Bareja-Starzyńska
Członkowie / Members: – dr hab. Iwona Kordzińska-Nawrocka, prof. ucz.,
dr hab. Iwona Kraska-Szlenk, prof. UW, dr Małgorzata Religa, dr Magdalena Rodziewicz,
prof. dr hab. Danuta Stasik, dr Anna Sulimowicz-Keruth, dr Jacek Woźniak

RADA NAUKOWA / EDITORIAL BOARD

Prof. Eva Csato (Uppsala University), Prof. Eva de Clercq (Ghent University),
Prof. Janusz Danecki (University of Warsaw), Prof. Peter Kornicki (Cambridge University),
Prof. Olga Lomova (Charles University in Prague), Prof. Giacomella Orofino (University L'Orientale, Naples),
Prof. Mario Poceski (University of Florida), Prof. Lionel Posthumus (University of Johannesburg),
Prof. Pavel Rykin (St. Petersburg State University), Prof. Mark Turin (University of British Columbia)

RECENZENCI (od 2016) / REVIEWERS (since 2016)

- prof. dr hab. Piotr Balcerowicz (Uniwersytet Warszawski),
dr hab. Marek Baraniak (Uniwersytet Warszawski),
prof. dr hab. Anna Barska (Uniwersytet Opolski),
prof. UJ, dr hab. Jerzy Bayer (Uniwersytet Jagielloński),
dr Adam Bednarczyk (Uniwersytet Mikołaja Kopernika),
dr hab. Monika Browarczyk (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza),
dr Włodzimierz Cieciera (Uniwersytet Warszawski),
prof. dr hab. Marek Dziekan (Uniwersytet Łódzki),
dr Justyna Godlewska-Szyrkowa (Uniwersytet Warszawski),
dr Marzena Godzińska (Uniwersytet Warszawski),
dr Agnieszka Graczyk (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza),
dr hab. Marcin Grodzki (Uniwersytet Warszawski),
dr Stanisław Gródz (University of Birmingham),
mgr Katarzyna Hryćko-Górnicka (Uniwersytet Warszawski),
prof. UAM, dr hab. Arkadiusz Jabłoński
(Uniwersytet im. Adama Mickiewicza),
prof. dr hab. Hassan Jamsheer (Wyższa Szkoła Menedżerska
w Warszawie, Akademia Humanistyczno-Ekonomiczna w Łodzi),
dr Stanisław A. Jaśkowski (Uniwersytet Warszawski),
dr Stanisław Kania (Uniwersytet Warszawski),
dr Shahla Kazimova (Uniwersytet Warszawski),
prof. dr hab. Tomasz Kempa (Uniwersytet Mikołaja Kopernika),
dr Mateusz M. Klagisz (Uniwersytet Jagielloński),
prof. UL, dr hab. Izabela Kończak (Uniwersytet Łódzki),
prof. dr hab. Anna Krasnowolska (Uniwersytet Jagielloński),
dr Marcin Krawczuk (Uniwersytet Warszawski),
dr hab. Wiesław Lizak (Uniwersytet Warszawski),
prof. dr hab. Ewa Machut-Mendecka (Uniwersytet Warszawski),
prof. dr hab. Tadeusz Majda (Uniwersytet Warszawski),
prof. dr hab. Alfred F. Majewicz (Uniwersytet Mikołaja Kopernika),
prof. dr hab. Marek Mejor (Uniwersytet Warszawski),
dr Mirosław Michalak (Uniwersytet Warszawski),
prof. dr hab. Barbara Michalak-Pikulska (Uniwersytet Jagielloński),
dr hab. Marcin Michalski (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza),
dr hab. Dorota Michaluk, prof. (Uniwersytet Mikołaja Kopernika),
dr hab. Joanna Modrzewska-Leśniewska (Szkoła Główna Handlowa),
dr Piotr Nykiel (Uniwersytet Jagielloński),
prof. dr hab. Katarzyna Pachniak (Uniwersytet Warszawski),
dr hab. Marek Pawelczak (Uniwersytet Warszawski),
dr hab. Józef Pawłowski (Uniwersytet Warszawski),
dr hab. Marek Piela (Uniwersytet Jagielloński),
dr Magdalena Pinker (Uniwersytet Warszawski),
prof. dr hab. Jadwiga Pstrusińska (Uniwersytet Warszawski),
dr Jan Rogala (Uniwersytet Warszawski),
dr hab. Hanna Rubinkowska-Anioł (Uniwersytet Warszawski),
dr hab. Ewa Rynarzewska (Uniwersytet Warszawski),
dr hab. Marcin Rzepka (Uniwersytet Jagielloński),
prof. UAM, dr hab. Sven Sellmer
(Uniwersytet im. Adama Mickiewicza),
prof. dr hab. Ewa Siemienieć-Golaś (Uniwersytet Jagielloński),
prof. dr hab. Jolanta Sierakowska-Dyndo (Uniwersytet Warszawski),
prof. UAM, dr hab. Krzysztof Stroński
(Uniwersytet im. Adama Mickiewicza),
dr Marcin Styszyński (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza),
dr Mariusz Sulkowski (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego),
dr hab. Marcin Szydźisz (Uniwersytet Wrocławski),
prof. UJ, dr hab. Maciej Tomal (Uniwersytet Jagielloński),
dr Anna Trynkowska (Uniwersytet Warszawski),
dr hab. Jerzy Tulisow (Uniwersytet Warszawski),
dr Małgorzata Wielińska-Softwedel
(Uniwersytet Ludwika i Maksymiliana w Monachium)
dr Izabela Will (Uniwersytet Warszawski),
mgr Małgorzata Wiśniewska (Uniwersytet Warszawski),
mgr Sylwia Witkowska (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza),
dr hab. Marta Woźniak-Bobińska (Uniwersytet Łódzki),
prof. UJ, dr hab. Ewa Zajdler (Uniwersytet Jagielloński),
dr Agnieszka Zastawna-Templin (Uniwersytet Warszawski),
prof. dr hab. Maciej Ząbek (Uniwersytet Warszawski),
prof. dr hab. Estera Zeromska
(Uniwersytet im. Adama Mickiewicza)

Redakcja językowa / Proofreading
Zespół (język polski), Michał Dahl (język angielski streszczeń) /
Editorial Committee (Polish), (English abstracts)

Sekretarz redakcji / Editorial secretary
dr Zuzanna Augustyniak

Okładka / Cover
Wanda Winkowska-Siennicka

Adres redakcji / Address of the Editorial Office
ul. Krakowskie Przedmieście 26/28
(Wydział Orientalistyczny UW)
00-927 Warszawa
Tel. 22 55 20 513

Nakład 250 egz.

Realizacja wydawnicza / Publishing Company

Dom Wydawniczy ELIPSA

ul. Inflancka 15/198, 00-189 Warszawa

tel. 22 635 03 01, e-mail: elipsa@elipsa.pl, www.elipsa.pl



Świat islamu
w perspektywie badań
arabistycznych i politologicznych
Historia i współczesność

redakcja

Michał Dahl, Paweł Hanczewski, Magdalena Kubarek

WSPÓŁCZESNE STOSUNKI IRAŃSKO-PÓLNOCNOKOREAŃSKIE: REALNY SOJUSZ CZY OGRANICZONA WSPÓŁPRACA?

ABSTRACT: The main purpose of the paper is to present the most important conditions and dependencies that characterize current relations between North Korea and Iran. These entities are today one of the most significant threats for international security. The first part of the paper presents the history of Iran-North Korean relations, focusing on the Cold War period and North Korea's support for Iran during the Iraqi-Iranian war. The second part of the paper focuses on tracing the development of the communist regime's political contacts with Iran from the 1990s to the Arab Spring in 2011, based mainly on mutual support for its nuclear programs. Lastly, the paper follows the cooperation of North Korea and Iran in the recent years, primarily regarding issues related to the growing pressure of the United States to stop the development of nuclear weapons in the DPRK and Iran.

The conclusion serves as an attempt to answer the question whether future ties between North Korea and Iran should be expected. Another question would be whether the contacts of both countries can be assessed as a real alliance, however, they are more limited in nature. In addition, it is important to address issues such as whether and how the cooperation of both sides will significantly affect the architecture of modern international security.

KEYWORDS: North Korea, Iran, cooperation, Kim Ir Sen, Kim Dzong Un, Chamenei

WPROWADZENIE

Wydarzenia zachodzące w ostatnich latach na Półwyspie Koreańskim m.in. rozmowy prezydenta USA Donalda Trumpa z przywódcą Korei Północnej, Kim Dzong-unem (kor. *Kim Jōng-ūn*; 김정은) w Singapurze w maju 2018 r. oraz w Hanoi w lutym 2019 r., nakazują zadać pytanie o rozwój kontaktów KRLD z krajami, uznawanymi wcześniej za jej najwierniejszych sojuszników. Oprócz Chin oraz Rosji, do tych państw zaliczany jest Iran, rządzony od rewolucji islamskiej w 1979 r. przez nastawionych antyamerykańsko teokratów. W niniejszym tekście chciałbym przeanalizować kompleksowo relacje Korei Północnej z Iranem. Głównym celem moich rozważań będzie przedstawienie najważniejszych instrumentów współpracy obu krajów oraz potencjalne szanse i zagrożenia dla rozszerzenia wzajemnych kontaktów. W szczególnej mierze zamierzam się skupić na ich kooperacji w dziedzinie nuklearnej. Nieodzowne będzie postawienie kilku pytań badawczych, na przykład jak przebiegały kontakty obu reżimów przed 1989 r.? Jakie czynniki wpłynęły na rozwój stosunków obu państw azjatyckich? Jak upadek ZSRR i hegemonia Stanów Zjednoczonych wpłynęły na stosunki Pjongjang–Teheran? Czy oba kraje rozwinęły w latach 90. na szerszą skalę współpracę atomową? Czy odwilż na linii Waszyngton–Pjongjang wpłynęła w znaczący sposób na wzajemne więzi Iranu i Korei Północnej? Na wstępie istotne będzie prześledzenie historycznych więzi Korei Północnej oraz Iranu.

RELACJE KRLD–IRAN W CZASIE ZIMNEJ WOJNY

Przy omawianiu współczesnych relacji Iranu i Korei Północnej, zasadne będzie ich prześledzenie w okresie zimnej wojny. Wypada stwierdzić, że pomimo nawiązania przez Iran stosunków dyplomatycznych z Koreą Północną w 1973 r. (Levkovitz, s. 20), były one początkowo chłodne. Rządzący wtedy Iranem szach Mohammad Reza Pahlavi reprezentował w swojej polityce zagranicznej kurs prozachodni, dążąc do pogłębienia związków ze Stanami Zjednoczonymi oraz innymi państwami anglosaskimi. Monarcha, będący z przekonania antykomunistą, nie był zainteresowany nawiązaniem ściślejszych kontaktów z blokiem komunistycznym w Europie oraz w Azji, postrzeganym przez niego jako zagrożenie dla sytuacji międzynarodowej. Także w Korei Północnej nie było wówczas chęci zacieśnienia więzi z szyicką monarchią. Dyktator tego kraju, Kim Ir-sen (Kim Il-sŏng; 김일성) przez długi czas nie widział potrzeby zaangażowania się nie tylko w Iranie, ale też na całym obszarze Bliskiego Wschodu. Po pierwsze, dla północnokoreańskiego dyktatora priorytetem było umocnienie własnej władzy w państwie poprzez wyeliminowanie swoich najgroźniejszych konkurentów, mających powiązania z władzami komunistycznymi w Moskwie oraz w Pekinie. Ze względu na rozczarowanie brakiem pomocy ze strony ZSRR i Chin przywódca KRLD przyjął w 1955r. doktrynę *dżucze* (kor. 주체), polegającą na samodzielności Korei Północnej we wszystkich dziedzinach życia, w tym w polityce zagranicznej. Po drugie, północnokoreański polityk nie rozumiał problemów zachodzących w Iranie oraz w innych krajach Bliskiego Wschodu, postrzegając region arabski jako pole zmagania mocarstw anglosaskich oraz Związku Sowieckiego. Wreszcie, po trzecie, Kim Ir-sen z dystansem odnosił się do więzi z tymi podmiotami państwowymi, które reprezentowały orientację prozachodnią w polityce zagranicznej. Sytuacja uległa znaczącej zmianie po obaleniu Pahlawiego i przejęciu władzy w Iranie przez charyzmatycznego duchownego, ajatollaha Chomeiniego w 1979 r. Od początku swojego urzędowania przyjął on skrajnie niechętną postawę wobec Stanów Zjednoczonych, uważając je za „wielkiego Szatana” (Gruszczak, s. 274). Mimo diametralnie różnych charakterów reżimów w Iranie i KRLD, obie strony szybko doszły do wniosku, że ze względu na znaczącą wrogość do Stanów Zjednoczonych warto nawiązać ściślejsze kontakty. Na zmaterializowanie się obustronnych pertraktacji wpłynął też antyimperialistyczny charakter obu reżimów, przeciwnych hegemonii globalnej któregośkolwiek mocarstwa (McEachern, s. 8). Zdaniem amerykańskiego analityka Stevena Ditto Kim Ir-sen po raz pierwszy wyciągnął rękę do Chomeiniego już w maju 1979 r., przesyłając mu telegram z gratulacjami po zwycięstwie rewolucji islamskiej. Miesiąc później irański przywódca spotkał się z ambasadorem KRLD Uk Czabongiem (kor. Uk Chabŏng; 옥자병) w kwestii „29 rocznicy agresji amerykańskich żołnierzy przeciwko łagodnemu narodowi Korei” (Brown, *North Korea's...*). Chomeini opowiadał się też za wycofaniem armii USA z Korei Południowej. W opinii Ditto, „to pasuje do szerszego nurtu w Iranie, który ustanawia stosunki dyplomatyczne i handlowe z krajami nieprzyjawnymi [wobec USA]. Chodzi o to, że Chomeini wychodził z założenia, iż należy nawiązać stosunki z każdym krajem, niezależnie od orientacji ideologicznej” (Brown, *North Korea's...*). O nastawieniu obu podmiotów wobec Stanów Zjednoczonych może poświadczyć wizyta w KRLD w 1989 r. ówczesnego prezydenta Iranu i przyszłego następcy Chomeiniego, Alego Chamenei. Powiedział on wtedy, że jednym z powodów, dlaczego Iran jest blisko Korei Północnej, jest wrogość USA wobec władz w Phenianie i Teheranie. Irański polityk z podziwem zaznaczył Kim Ir-senowi, że udowodnił on w rządzonym przez siebie państwie zdolność do przeciwstawienia się Stanom Zjednoczonym (Oba, *Iran-North...*).

Do zbliżenia obu podmiotów przyczyniła się również wojna iracko-irańska, zainicjowana we wrześniu 1980 r. przez prezydenta Iraku, Saddama Husajna. Mimo złej sytuacji gospodarczej Korei Północnej oraz napięć międzynarodowych, Pjongjang czynnie wspierał Teheran, dostarczając wówczas Irańczykom sowieckie rakiety, co zaowocowało w październiku 1980 r. zerwaniem stosunków dyplomatycznych z Koreą Płn. przez irackiego przywódcę (Chapman, *N. Korea's...*). W styczniu 1981 r., na zaproszenie Iranu, Koreańczycy z Północy utworzyli wojskową misję doradczą w Teheranie, aby pomóc Islamskiej Gwardii Rewolucyjnej (IRGC) w opracowaniu taktyki i strategii w wojnie z Irakiem (Taheri, *Khomeini...*). W kolejnych miesiącach dygnitarze irańscy i północnokoreańscy utrzymywali ścisły kontakt, czego dowodem była wizyta delegacji KRLD w Teheranie. Spotkała się ona z Ali Akbarem Haszemem Rafsandżanem (هاشمی رفسنجانی arab. اكبر), przyszłym prezydentem kraju, oraz ajatollahem Behestim (Rezaei, s. 59), zabitym niedługo później w zamachu bombowym. Co więcej, pertraktacje Korei Północnej i Iranu nie wpłynęły na poprawę relacji na linii Pjongjang–Bagdad, podjętej w 1982 r., Iracki przywódca poczuł się wówczas urażony, że władze KRLD przysłały na rozmowy do Iraku delegację składającą się z urzędników niskiego szczebla (Ramani, *The Iran...*). Nie można wykluczyć, że postawa Saddama była uwarunkowana naciskami administracji prezydenta USA, Ronalda Reagana, reprezentującego przez cały okres swoich rządów zdecydowanie niechętne nastawienie wobec KRLD, zwiększając wsparcie militarne dla Korei Południowej. W związku z powyższym w zamian za pomoc władz irańskich w dziedzinie gospodarczej, Korea Północna zapewniła Iranowi rakiety balistyczne SCUD B, użyte później przeciwko Irakowi w „wojnie miast” (Bechtol, s. 38). Według wszelkich przypuszczeń, dostawy odbywały się etapami w latach 1981–1983 i obejmowały 150 czołgów podstawowych T-62, 400 sztuk artylerii, 1000 moździerzy, 600 dział przeciwlotniczych oraz 12 000 karabinów maszynowych i karabinów. O skali pomocy niech świadczy też fakt, że 40% broni zakupionej przez Iran pochodziło z Korei Północnej (Tiimmerman, *Fanning the Flames...*). Inną okolicznością, potwierdzającą pogłębienie kontaktów, było zrestrukturyzowanie długu Korei Północnej w 1987 r. przez reżim w Teheranie i wzmocnienie powiązań energetycznych z KRLD (Ramani, *The Iran...*). Można przypuszczać, że przyczyną zacieśnienia współpracy w dziedzinie militarnej pod koniec lat 80. XX wieku była nie tylko zaciekle wrogość obu podmiotów do USA, ale też rosnąca obawa władz w KRLD o sytuację w stopniowo demokratyzującym się ZSRR, pozostającym w tamtym czasie głównym dostawcą ropy do państwa północnokoreańskiego.

OKRES POSTZIMNOWOJENNY.

NAJWAŻNIEJSZE IMPLIKACJE RELACJI IRAN–KOREA PÓŁNOCNA W LATACH 1991–2011

Zakończenie zimnej wojny i upadek Związku Sowieckiego stanowił zarówno dla Iranu, jak i Korei Północnej, poważny problem. Najważniejszym stało się pytanie, jak odnaleźć się w nowej geopolitycznej rzeczywistości, w której rolę jedyne supermocarstwa przyjęły Stany Zjednoczone. O ile jednak państwo bliskowschodnie, wyniszczone wojną z Irakiem, zaczęło rozwijać się w tempie około 10% rocznie (Roszkowski, s. 443), to w wypadku Korei Północnej od początku lat dziewięćdziesiątych XX wieku wystąpiły poważne trudności gospodarcze, głównie ze względu na ograniczenie dostaw ropy importowanej z Rosji po subsydiowanych cenach. W zaistniałej sytuacji reżim północnokoreański zacieśnił kontakty z Iranem, oczekując w zamian zwiększenia pomocy finansowej dla dostaw ropy naftowej do KRLD. Oba kraje rozpoczęły też od przełomu lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku ścisłe współdziałanie w dziedzinie atomowej (Levkowitz, s. 229), uwarunkowane problemami ze Stanami Zjednoczonymi i ograniczonym wsparciem Chin i Rosji, pogrążonych w trudnościach wewnętrznych. Jako potwierdzenie wyżej wymienio-

nych twierdzeń musimy uznać sprzedanie raket Scud-C przez Koreę Północną do Iranu w listopadzie 1990 r. podczas wizyty w Teheranie ministra obrony KRLD, który spotkał się z wyższymi urzędnikami irańskimi, w tym szefem Korpusu Strażników Rewolucji Islamskiej, Mohsenem Rezaei oraz synem zmarłego w czerwcu 1989 r. Chomeiniego, Ahmedem. Oprócz porozumienia w sprawie zakupu powyższego sprzętu obie strony zgodziły się przekształcić ośrodek obsługi technicznej raket we wschodnim Iranie w obiekt produkcyjny. W maju 1991 r. Iran pomyślnie przetestował Scud-C (*Iran & North Korea...*). W kolejnych latach podkreślano, że eksport pocisków balistycznych w KRLD przyczynił się w znacznej mierze do wzrostu zdolności militarnych Iranu, co z czasem doprowadziło do względnej samowystarczalności władz w Teheranie w dziedzinie atomowej (Kerr, Hildreth, Nikitin, *Iran-North Korea...*). Wynikiem tego było przeprowadzenie w 1998 r. jednego z pierwszych testów irańskich raket balistycznych średniego zasięgu Shahab-3, przypominających północnokoreańską raketę Nodong (kor. *nodong* (노동) w wersji południowej i *rodong* (로동) w wersji północnej, dosł. 'praca') (Levkovitz, s. 21). W latach 2000–2005, nieprzypadkowo w dobie zaostrenia sporu między Waszyngtonem a Pjongjangiem po objęciu urzędu prezydenta USA przez George'a Busha, Pjongjang pomógł Teheranowi zbudować linie produkcyjne, potrzebne do budowy kolejnych pocisków m.in. Shahab-3M.65, wzorowanego na rakiecie Nodong-2, oraz partycypował w rozwijaniu raket Shahab-6, opartych na północnokoreańskich raketach Taepodong-2. Co niezwykle istotne, irańskie rakiety miały zasięg około 5000–6000 km, co pozwalało trafić w dowolny cel w Izraelu i Zatoce Perskiej, a ponadto zagrozić strategicznym bazom amerykańskim, rozlokowanym na Bliskim Wschodzie (Levkovitz, s. 21). Powyższe kroki były niejako realizacją zamierzeń, sformułowanych przez nowego prezydenta Iranu, Mohammeda Chamtamiego, sugerującego nawiązanie ściślejszej kooperacji z Rosją, Chinami oraz Koreą Północną (Al-Shboul, Salim Al-Rawashdeh, s. 202). Wspólne działania Iranu i KRLD w sferze militarnej były kontynuowane po pierwszej udanej próbie nuklearnej reżimu Kim Dzong-ila (kor. *Kim Jōng-il*; 김정일) w 2006 r. W opinii Roberta Josepha, byłego podsekretarza stanu w administracji prezydenta Busha, Korea Północna była głównym dostawcą technologii raket balistycznych do Iranu (Kerr, s. 39). Również w następnych latach pojawiały się doniesienia prasowe na ten temat m.in. z Korei Południowej w 2011 r. Wynikało z nich, że setki naukowców z KRLD pracują w irańskich obiektach jądrowych, pomagając Teheranowi w rozwoju technologii atomowej (Ramani, *The Iran...*). Dodatkowo także w przestrzeni publicznej przedstawiane były informacje o testach na terenie Korei Północnej irańskich pocisków Sedžil-2 (Piotrowski, *Perspektywy...*). Jakkolwiek musimy pamiętać, że niezależnie od stopnia kooperacji, Korea Północna i Iran ze względu na ograniczone możliwości gospodarcze nie były w stanie zbudować potencjału raketowego i nuklearnego, zdolnego do ataku na Stany Zjednoczone. W ocenach amerykańskiego wywiadu, sporządzonych jeszcze w 2004 r., czytamy, że będą mogły one uderzyć na USA dopiero około 2020 r. (Czajkowski, s. 73).

CZASY OBECNE. ZACIEŚNIENIE WSPÓLPRACY MIĘDZY IRANEM A KOREĄ PÓLNOCNĄ

Arabska Wiosna, mająca miejsce na przełomie 2010 r. oraz 2011 r. w kilku krajach Bliskiego Wschodu, m.in. w Tunezji, Egipcie, Syrii i Bahrajnie, przewartościowała układ sił politycznych na Bliskim Wschodzie i spowodowała ponowną intensyfikację relacji między Koreą Północną a Iranem. W obliczu wzrostu znaczenia USA w świecie arabskim oraz interwencji w Libii oraz odsunięcia od władzy w Egipcie Muhammada Mursiego, Pjongjang i Teheran uznały Stany Zjednoczone za głównego wroga świata arabskiego,

dążącego do hegemonii na świecie. Dlatego akcentowano w szczególności problem suwerenności tych państw i ich niezależności od innych, głównie od Waszyngtonu. W najwyższym stopniu piętnowano wszelką ingerencję w sprawy wewnętrzne i zauważano, że wyłącznie władze państwowe mają prawo decydować o kwestiach militarnych służących obronie ich terytorium i interesów. Trend ten był kontynuowany po objęciu prezydentury w Iranie przez Hasana Rowhaniego, uważanego za umiarkowanego przedstawiciela irańskiego reżimu. Rowhani nie zmienił strategii Teheranu wobec Korei Północnej, ponieważ najważniejsze instrumenty prowadzenia polityki w dalszym ciągu pozostały w rękach ajatollaha Alego Chameiniego, reprezentującego na arenie międzynarodowej kurs konserwatywny i skrajnie antyamerykański. Dlatego pomimo oficjalnie głoszonych deklaracji, prezydentura Rowhaniego oznaczała kontynuację dotychczasowej polityki wobec Korei Północnej, opartej na wymianie doświadczeń badawczych w obszarze nuklearnym, co potwierdziła wizyta złożona w Teheranie przez przewodniczącego Prezydium Najwyższego Zgromadzenia Ludowego KRLD, Kim Jong-nam (kor. *Kim Yong-nam*; 김영남), tzn. formalną głowę państwa północnokoreańskiego, na zaprzysiężeniu Rowhaniego (Bielicki, s. 44). Dyplomata spotkał się wówczas z parlamentarzystą irańskim Alim Laridżanim (على لاریجانی). Wyraził on uznanie wobec KRLD za godny pochwały opór przeciwko Stanom Zjednoczonym W odpowiedzi Kim Yong-nam zaznaczył, że każdy kraj ma prawo do podejmowania suwerennych decyzji w kwestii atomowej, a „Teheran i Pjongjang mają wspólnego wroga” (*North Korea's...*). W kilka miesięcy po powyższym spotkaniu, w grudniu 2012 r. Korea Północna wystrzeliła raketę balistyczną dalekiego zasięgu, co wzbudziło w Waszyngtonie poważne obawy, że Koreańczycy z północy zdobyli technologię, pozwalającą na wykorzystanie środków przenoszenia pocisków nuklearnych, zdolnych do bezpośredniego zagrożenia Stanom Zjednoczonym. Nie bez racji podkreślano, że sukces KRLD nie byłby możliwy, gdyby nie wieloletnia i stale intensyfikowana kooperacja z Iranem (*Iran & North Korea...*). Podobnie jak wcześniej, oba podmioty kontynuowały współdziałanie w dziedzinie nuklearnej, czego dowodem jest zablokowanie w marcu 2013 r. przez Koreę Północną i Iran traktatu ONZ o handlu bronią (MacFarquhar, *U.N...*). Jej potwierdzeniem jest też coraz bardziej zauważalne podobieństwo pocisków balistycznych. W przekonaniu eksperta ds. uzbrojenia raketowego Jeffreya Lewisa z Middlebury Institute of International Studies w Monterrey, „pierwsze rakiety Iranu, jakie zobaczyliśmy, były dosłownie kopią tych z Korei Płn.” (Korycińska, *Powiązania między...*). Według analityka „[...] W ostatnich latach widziałem wspólne fotografie przedstawicieli obydwu krajów przebywających w Korei Płn. i w Iranie” (Korycińska, *Powiązania między...*). Z kolei przedstawiciel Pentagonu, powołując się na raporty wywiadowcze, precyzuje, że irański okręt podwodny klasy Yono¹, mógł zostać zbudowany w oparciu o projekt północnokoreański (Korycińska, *Powiązania między...*). Zbliżony pogląd reprezentuje Samuel Ramani. Uważa on, że rozwój raket balistycznych jest najbardziej widocznym polem wspólnych działań na linii Teheran–Pjongjang, od kiedy Iran podpisał z Koreą Płn. w 2015 r. umowę nuklearną. Precyzował on, że istnieje spore podobieństwo między irańskimi pociskami EMAD i koreańskim Nodongiem (Ramani, *A Closer...*). Z kolei Ted Poe, amerykański senator z Partii Republikańskiej, powiedział, że współpraca obu

¹ Yono – kor. *Yōno* (연어급 – *yōn-o-gūp*) – miniaturowa łódź podwodna konstrukcji jugosłowiańskiej (klasa Yugo) o wyporności 130 ton z dwuosobową załogą, zdolna do przewiezienia 6–7 operatorów sił specjalnych w ramach zadań dywersyjnych. Została użyta w marcu 2010 r., kiedy zatopiła ona południowokoreańską korwetę *Chōnan*.

państw mimo podpisania umowy nuklearnej jest kontynuowana, tym bardziej, że Korea Północna rozpaczliwie potrzebuje pieniędzy na podtrzymanie swojego reżimu. Polityk twierdzi, że Korea Północna będzie chciała pomóc Iranowi w potajemnych badaniach nuklearnych. W jego przekonaniu takie postępowanie może oznaczać, że Iran mógłby w każdej chwili odstąpić od porozumienia atomowego, gdy będzie to dla niego wygodne (Parfieniuk, *Tak Iran...*). Niebezpieczeństwo dla świata związane z wymianą informacji militarnych między Iranem a Koreą Północną uwidocznił też raport z 2015 r., sporządzony przez Opozycyjną Krajową Radę Odwoławczą Iranu (NCRI). Członkowie tej organizacji stwierdzili, że po wizycie złożonej w Iranie przez koreańskich ekspertów z dziedziny badań jądrowych pobudowano w 2016 r. obiekty raketowe, bliźniaczo podobne do północnokoreańskich. W innym dokumencie, sygnowanym miesiąc później przez NCRI, czytamy, że dzięki wsparciu władz KRLD, Iran wyprodukował swoje modele rakiet, oparte na konstrukcjach północnokoreańskich. Napisano wręcz, że tajne służby Korei Północnej szkoliły związanych z Korpusem Strażników Rewolucji Islamskiej irańskich ekspertów od programu nuklearnego (*Korea Płn. zacieśnia relacje...*). Dlatego sygnalizowano, że zależności Pjongjang–Teheran wykraczają poza zwykłą współpracę o charakterze transakcyjnym. Jesse Jane Duff, była sierżant piechoty morskiej USA, precyzowała, że Iran otrzymuje od KRLD technologię zbrojeniową o wartości około 2–3 miliardów dolarów rocznie (*Iran dostaje...*). Na uwagę zasługuje stanowisko izraelskiego eksperta do spraw wojskowości Tal Inbara. Zauważył on, że Iran zakupił *know-how* z Korei Północnej dotyczący produkcji pocisków balistycznych, ulepszył je i przekazał z powrotem. Dlatego ten znawca tematu wysunął wniosek, iż Iran odgrywa główną rolę pomocniczą w budowaniu bomby atomowej przez Pjongjang (Ramani, *A Closer Look...*). Inbar twierdził wręcz, że Iran pozyskał znaczną wiedzę techniczną od Korei Północnej i zmodernizował częściowo system rakietowy KRLD. W przekonaniu analityka, podobieństwa między raketami północnokoreańskimi wystrzelonymi podczas testów a irańską technologią wyraźnie sugerują, że Iran jest czynnikiem przyczyniającym się do rozwoju potencjału nuklearnego Korei Północnej, a nie tylko partnerem transakcyjnym (*Iran & North Korea...*). Sojusz irańsko-północnokoreański potwierdzają też informacje ze strony amerykańskich analityków z 2016 r. Ich autorzy podkreślają znaczącą rolę Iranu w rozwoju programu nuklearnego KRLD, pomimo oficjalnych zaprzeczeń amerykańskich polityków i wojskowych. W wewnętrznej analizie Pentagonu piszą oni, że o ile występują udokumentowane przypadki północnokoreańskiej pomocy atomowej dla Libii, to w przypadku Iranu nie ma na nią wystarczających dowodów (Kerr, Hildreth, Nikitin, *Iran-North Korea...*). Przeciwnie podejście reprezentuje były ambasador USA przy ONZ i b. doradca prezydencki ds. bezpieczeństwa, John Bolton. Uważa on, że współpracę Iran–Korea Północna można uznać za transakcyjną, gdyż polega ona na wzajemnej wymianie towarowo-usługowej i dążeniu KRLD do pozyskania z Teheranu twardej waluty (Ramani, *A Closer Look...*). Podobnie sądzi Mintaro Oba, dla którego pomimo zbliżonych poglądów na niektóre problemy geopolityczne, partnerstwo Korei Północnej i Iranu jest w dużej mierze transakcyjne, skoncentrowane na obopólnie korzystnej sprzedaży broni, a nie na kompleksowym i strategicznym sojuszu opartym na szerokich podstawach. Zdaniem analityka, rosnąca aktywność w Iranie dwóch północnokoreańskich organizacji zbrojeniowych, KOMID i Green Pine, stanowi raczej kontynuację długoletnich transakcji, a nie wyraźny znak, że więzi Iran–Korea Północna stają się znacznie silniejsze (Oba, *Iran-North...*).

Objęcie w styczniu 2017 r. urzędu prezydenta USA przez Donalda Trumpa oznaczało dalsze zacieśnienie partnerstwa między Koreą Północną a Iranem. Przyczyniła się

do tego gwałtowna retoryka nowego lokatora Białego Domu. Jeszcze w czasie kampanii wyborczej zapowiedział on stanowcze kroki zarówno wobec działań reżimu Kim Dzong-una, jak i władz irańskich. Szczególnie ostro amerykański polityk krytykował ich aspiracje do posiadania własnej broni nuklearnej. Podjął decyzję odnośnie zerwania wspomnianej wcześniej umowy nuklearnej z Iranem. Można zgodzić się z analityczką południowokoreańską Jung H. Pak, zdaniem której krok nowego prezydenta spowodował rosnącą nieufność Kima wobec USA (Pak, s. 100). Tym bardziej niespodziewane stały się spotkania prezydenta USA z Kimem w Singapurze w maju 2018 r. oraz w Hanoi w lutym 2019 r. Ogólnie rzecz biorąc, owe rozmowy nie spowodowały pogorszenia się relacji północnokoreańsko-irańskich. Dowodem na to jest przyjęcie przez Rowhaniego ministra spraw zagranicznych Korei Północnej Ri Jong-ho (kor. *Ri Yong-h; 리용호*) w Teheranie w sierpniu 2018 r. (Oba, *Iran–North...*). Wizyta dalekowschodniego dyplomaty miała prawdopodobnie na celu uspokojenie irańskich oponentów, że zbliżenie ze Stanami Zjednoczonymi nie oznacza zmiany priorytetów dyplomacji KRLD, nastawionej na pogłębianie związków z krajami autorytarnymi i wyrażającymi sceptycyzm co do Waszyngtonu. Postawa Koreańczyków z północy jest tym bardziej istotna dla Teheranu, gdyż władze teokratyczne poszukują sojuszników w dobie rosnącego napięcia między USA a Iranem ze względu na zaangażowanie się Iranu w konflikt syryjski oraz wrogość władz w Teheranie do Izraela. Za niezwykle symptomatyczne musimy uznać to, że w czasie rozmów z delegacją północnokoreańską, strona irańska ostrzegała przedstawicieli dalekowschodniego reżimu o konieczności ograniczonego zaufania do władz amerykańskich, co potwierdził irański prezydent w czasie powyższego spotkania. Dlatego w zaistniałej sytuacji – zdaniem Rowhaniego – mając na względzie status relacji między Iranem i Koreą Północną, wskazana jest ich współpraca na arenie międzynarodowej. Z kolei minister Ri Jong-ho uznał, że wycofanie się przez administrację Trumpa z porozumienia nuklearnego z Iranem było sprzeczne z międzynarodowymi zasadami (*Iran ostrzega Koreę...*). W kolejnych miesiącach pojawiły się informacje, że dojdzie do rewizyty szefa MSZ Iranu Mhamedy Zarifa w KRLD (*Minister...*). Wydaje się, że w ten sposób władze irańskie zasugerowały, iż w dobie wycofania się Amerykanów z porozumienia nuklearnego, ponownych sankcji i problemów ekonomicznych związanych z ograniczeniem eksportu irańskiej ropy, Korea Północna może być dla sprawujących władzę ajatollahów istotnym partnerem. Potwierdza to Elizabeth Rosenberg, była starsza doradczyni Departamentu Skarbu USA. Według niej Iran chce zwiększyć eksport ropy do państw „w bardzo ograniczonym stopniu narażonych na egzekwowanie sankcji przez USA” (Rosenberg, *Maximum...*). Sytuację komplikuje fakt, iż w dobie rosnącej presji Waszyngtonu oraz Tel-Awiwu na Teheran, nie jest wykluczone, że Iran może w przyszłości przyspieszyć prace nad budową bomby atomowej. W takiej sytuacji nie ulega wątpliwości, że to Korea Północna, potwierdzająca posiadanie bomby jądrowej (Rouhi, *The North Korean...*), może znacząco pomóc władzom irańskim w osiągnięciu tego celu. Z dużą dozą prawdopodobieństwa władze w Teheranie bardziej niż władze w Pjongjangu zauważają także, że Chiny chcą zachować reżim Kimów, niezależnie od skomplikowanych relacji łączących oba dalekowschodnie państwa. Dla rządzących w Pekinie komunistów relacje na linii Korea Północna–Iran są niezwykle ważne, gdyż program atomowy obu krajów komplikuje relacje Państwa Środka z krajami Bliskiego Wschodu (Pacula, s. 193). Pomimo tego, w chińskim interesie jest dalsze podtrzymywanie północnokoreańskiego reżimu. Z tego też względu władze w Teheranie z zadowoleniem przyjmą wzmocnienie dyktatury Kimów, gdyż stanowić może to okazję do długoterminowej pomocy ze strony

Korei Północnej dla Iranu w przetrzymaniu okresu sankcji i uzyskaniu lepszej pozycji przetargowej w rokowaniach atomowych w przyszłości (Kim, Lee, s. 111).

ZAKOŃCZENIE

Podsumowując niniejsze rozważania, warto stwierdzić, w najbliższym czasie nie powinniśmy spodziewać się istotniejszych zmian w stosunkach pomiędzy Koreą Północną a Iranem. Niewątpliwie oba kraje będą kontynuowały współdziałanie w dziedzinie nuklearnej. Dowodem na potwierdzenie powyższego mogą być słowa jednego z anonimowych urzędników amerykańskich, że Iran i KRLD wznowiły współpracę przy projekcie raketowym dalekiego zasięgu (Binnie, *US official says...*). Wiele będzie zależało od relacji obu podmiotów ze Stanami Zjednoczonymi. W wypadku polepszenia się kontaktów Iranu i Korei Północnej z Waszyngtonem trzeba się spodziewać jej zredukowania. Z kolei jeśli ponownie kontakty pogorszą się, to Pjongjang i Teheran będą poszukiwały płaszczyzny ich rozszerzenia. Na przeszkodzie dla bardziej rozwiniętych więzi stoją przede wszystkim czynniki ekonomiczne. Oba kraje, pogrążone w kryzysie gospodarczym ze względu na międzynarodowe sankcje ze strony Stanów Zjednoczonych, nie są w stanie pomagać sobie wzajemnie gospodarczo. Nie wolno też zapominać, że w przypadku możliwej liberalizacji reżimu w Iranie, kontakty z Koreą Północną mogą być problemem wizerunkowym dla władz w Teheranie i mogą odstraszać zachodnich decydentów politycznych do normalizacji stosunków z Teheranem oraz uczynienia reżimu irańskiego mniej wojowniczym na arenie światowej. W chwili obecnej jednak niewiele na to wskazuje. Generalnie rzecz ujmując, Pjongjang i Teheran od wielu lat uzyskują korzyści płynące z dwustronnych transakcji militarnych, budząc tym samym niepokój Waszyngtonu, co do możliwości rozwoju ich związków politycznych, m.in. w sprawach Syrii. Dlatego relacje tych państw można uznać za partnerstwo, mogące się przerodzić w ściślejszy sojusz w zależności od okoliczności geopolitycznych.

BIBLIOGRAFIA

- Al-Shboul Hani Ahmed, Salim Al-Rawashdeh Mohammad. *Iran's Foreign Policy and the Balance of Power in the Region*. „Journal of Politics and Law” t. 6, nr 4, 2013, s. 200–209.
- Bechtol, Bruce. *Red Rogue. The Persistent Challenge of North Korea*. Potomac Books, 2007.
- Bielicki, Paweł. *Relacje polityczno-ekonomiczne Korei Północnej z krajami Bliskiego Wschodu*. „Studia Polityczne” nr 3, 2019, s. 35–58.
- Binnie, Jeremy. *US Official Says Iran has Restarted Missile Co-operation with North Korea*, <https://www.janes.com/defence-news/news-detail/us-official-says-iran-has-restarted-missile-co-operation-with-north-korea> [14.01.2021].
- Brown, Roland Elliot. *North Korea's Deadly Partnership With Iran*, <https://www.thedailybeast.com/north-koreas-deadly-partnership-with-iran> [14.10.2018].
- Chapman, William. *N. Korea's Corps of Diplomatic 'Renegades'* https://www.washingtonpost.com/archive/politics/1983/11/13/n-koreas-corps-of-diplomatic-renegades/b63502b2-1fbc-4891-9bae-ee2b80523c18/?noredirect=on&utm_term=.44f9223b2b3e [24.10.2018].
- Czajkowski, Marek. „Korea Północna vs BMDS”. *Asymetria i hybrydowość – stare armie wobec nowych konfliktów*, red. Witold Sokała, Bartłomiej Zapala, Wydawnictwo Biura Bezpieczeństwa Narodowego, 2011, s. 63–75.
- Gruszczak, Artur. „Stany Zjednoczone wobec irańskiego programu nuklearnego: pomiędzy dyplomacją a siłą”. *Amerykomania: Księga jubileuszowa prof. dr hab. Andrzeja Mani*, red. Włodzimierz Bernacki, Adam Walaszek, t. 2, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2012, s. 269–287.

- Iran dostaje tajną technologię jądrową od Korei Północnej za miliardy dol.*, http://www.wnp.pl/przemysl-obronny/iran-dostaje-tajna-technologie-jadrowa-od-korei-polnocnej-za-miliardy-dol,307724_1_0_0.html [05.10.2018].
- Iran ostrzega Koreę Północną przed USA. „Nie ufać im”*, <https://www.rp.pl/Polityka/180809401-Iran-ostrezga-Koree-Polnocna-przed-USA-Nie-ufac-im.html> [11.04.2020].
- Iran & North Korea – Nuclear Proliferation Partners*, <https://www.unitedagainstnucleariran.com/north-korea-iran> [10.04.2020].
- Kerr, Paul K., Hildreth Steven A., Nikitin Mary Beth D., *Iran-North Korea-Syria Ballistic Missile and Nuclear Cooperation*. „Congressional Research Service” <https://fas.org/sgp/crs/nuke/R43480.pdf>, February 2016 [09.04.2020].
- Kerr, Paul K. *Iran, North Korea Deepen Missile Cooperation*. „Arms Control Today” t. 37, nr 1, January-February 2007, s. 1–10.
- Korea Płn. zacieśnia relacje z Iranem. Żydzi obawiają się niepowodzenia polityki odstraszenia*, <http://www.pch24.pl/korea-pln--zaciesnia-relacje-z-iranem--zydzi-obawiaja-sie-niepowodzenia-polityki-odstraszenia,53727,i.html#ixzz5EwjV94cx> [25.10.2018].
- Korycińska, Joanna. *Powiązania między Koreą Północną a Iranem? Pentagon bada sprawę*, http://fakty.interia.pl/swiat/news-powiazania-miedzy-korea-polnocna-a-iranem-pentagon-bada-spra,nld,2390495#utm_source=paste&utm_medium=paste&utm_campaign=firefox [21.10.2018].
- Kim, Inwook, Lee, Jung-Chul. *Sanctions for Nuclear Inhibition: Comparing Sanction Conditions between Iran and North Korea*. „Asian Perspective” 43, 2019, s. 95–122.
- Levkowitz, Alon. *Korea and the Middle East Turmoil: A Reassessment of South Korea–Middle East Relations*. „The Korean Journal of Defense Analysis” t. 24, nr 2, s. 225–238.
- Levkowitz, Alon. *North Korea and Middle East*. „Mideast Security and Policy Studies”, nr 127, 2017, s. 1–40.
- MacFarquhar, Neil. *U.N. Treaty to Control Arms Sales Hits Snag*, https://www.nytimes.com/2013/03/29/world/iran-and-north-korea-block-arms-trade-treaty.html?_r=0 [07.04.2020].
- McEachern, Jaelyn. *North Korea and Iran. Drawing Comparative Lessons*. „US-Korea Institute at SAIS”, 2011, s. 1–24.
- Minister spraw zagranicznych Iranu planuje wizytę w Korei Północnej*, <https://tvn24.pl/swiat/iran-mohammad-dzawad-zarif-planuje-wizyte-w-korei-polnocnej-ra931145-2302238> [14.04.2020].
- North Korea’s Resistance Against US Bullying Praiseworthy: Iran’s Larijani*, <https://theiranproject.com/blog/2017/08/04/north-koreas-resistance-us-bullying-praiseworthy-irans-larijani/> [20.10.2018].
- Oba, Mintaro. *Iran-North Korea Relationship Reflects Failed US Policies*, <https://www.atlanticcouncil.org/blogs/iransource/iran-north-korea-relationship-reflects-failed-us-policies/> [15.04.2020].
- Pacula, Przemysław. *Przeszłość Korei Północnej*. „Bezpieczeństwo Narodowe” nr 3/4, 2012, s. 181–198.
- Parfieniuk, Adam. *Tak Iran będzie obchodził porozumienie nuklearne? Eksperci przestrzegają, że Iran wciąż współpracuje z Koreą Północną i może z niej zrobić swój „magazyn” broni*, <https://wiadomosci.wp.pl/tak-iran-bedzie-obchodzil-porozumienie-nuklearne-eksperci-przestrzegaja-ze-iran-wciaz-wspolpracuje-z-korea-polnocna-i-moze-z-niej-zrobic-swoj-magazyn-broni-6027392095863937a> [13.04.2020].
- Pak, Jung H. *What Kim Wants. The Hopes and Fears of North Korea’s Dictator*. „Foreign Affairs” nr 3, t. 99, May/June 2020, s. 96–106.
- Park, John, Walsh Jim. *Stopping North Korea, Inc: Sanctions Effectiveness and Unintended Consequences*. „MIT Security Studies Program” 08/2016, 2016, <https://www.belfercenter.org/sites/default/files/legacy/files/Stopping%20North%20Korea%20Inc%20Park%20and%20Walsh%20.pdf> [17.04.2020].
- Piotrowski, Marcin A. *Perspektywy obrony przeciwrakietowej Europy przed zagrożeniami z Iranu*, https://www.pism.pl/publikacje/Perspektywy_obrony_przeciwrakietowej_Europy_przed_zagrozeniami_z_Iranu [14.01.2021].
- Ramani, Samuel. *A Closer Look at Iran and North Korea’s Missile Cooperation*, <https://thediplomat.com/2017/05/a-closer-look-at-iran-and-north-koreas-missile-cooperation/> [22.10.2018].
- Ramani, Samuel. *The Iran–North Korea connection*, <https://thediplomat.com/2016/04/the-iran-north-korea-connection/> [17.04.2020].

- Rezaei, Farhad. *Iran's Nuclear Program: A Study in Proliferation and Rollback*. Springer, 2017.
- Rosenberg, Elizabeth. *Maximum Pressure on Iran Won't Work*, <https://foreignpolicy.com/2019/04/26/maximum-pressure-on-iran-wont-work/> [12.04.2020].
- Roszkowski, Wojciech. *Półwiecze. Historia polityczna świata po 1945 roku*. Wydawnictwo Naukowe PWN, 2005.
- Rouhi, Mahsa. *The North Korean Playbook Won't Work With Iran*, <https://foreignpolicy.com/2018/05/08/the-north-korean-playbook-wont-work-with-iran/> [17.04.2020].
- Taheri, Amir. *Khomeini or Kim? Khamenei's Real Teacher*, <https://www.gatestoneinstitute.org/10927/khomeini-kim-khamenei> [18.04.2020].
- Timmerman, Kenneth R. *Fanning the Flames: Guns, Greed & Geopolitics in the Gulf War, chapter 9*, http://www.iran.org/tib/krt/fanning_ch9.htm [11.04.2020].

LOCAL INTEGRATION POLICY TOWARDS PERSONS UNDER INTERNATIONAL PROTECTION IN BERLIN. INNOVATIONS AFTER 2015+*

ABSTRACT: In this article we analyse innovative integration programmes functioning in Berlin after 2015 for persons living under international protection. We focus on socio-spatial initiatives. Our main hypothesis is that the only effective way to integrate is to live in one's neighbourhood. Therefore, we present programmes such as BENN or *Berlin Mondiale*.

Our work also reaches out to educational innovations, such as coding schools for international protection beneficiaries. They confirm our hypothesis that effective integration requires cooperation of government and NGOs with the private sector. We identify voluntary participation of persons under international protection and co-creating the image of integration programs. The article is informative and may serve as a basis for further analyses of local integration at city and neighborhoods level.

KEYWORDS: local integration, asylum seekers, Berlin, refugees, international protection

INTRODUCTION

In this article we analyze the local integration of beneficiaries of international protection in Berlin. We concentrate on the period after the so-called migration crisis of 2015. Between 2015 and 2017 more than 1 300 000 asylum applications were submitted in Germany alone. The number of people applying for international protection in Germany in 2015 increased by 155% compared to the previous year (*International Migration Database*). This period marks the beginning of a new discussion on the integration of people with a migration and refugee background.

Our article contributes to the multilevel discussion on the integration of beneficiaries of international protection in Germany. Sophie Hinger's work (2020) provides an interesting insight into this subject (Hinger, pp. 19–39). She concentrates on the issue of 'integration through disintegration'. Schäfer and Pott (2016) also take part in the discussion on locality in integration and migration research. They point, however, that paying attention only to the local dimension may not be sufficient. They elaborate their deliberations with a constructivist spatial theory (Hinger, Schäfer, Pott, pp. 440–463). Majority of the available studies ignore aspects of cities' responsibility for managing the integration of newcomers, and the role of local authorities and communities in managing long-term socio-demographic processes is usually marginalized.

The local dimension of integration, even before the crisis of 2015, was included in the work of Dekker, Emilsson, Krieger, Scholten (2015). According to their research, in many cases the local integration policy does not really differ from that at the state level

* The authors would like to acknowledge the support of the Faculty of Political Sciences and Journalism of Adam Mickiewicz University in Poznan.

(Dekker, Emilsson, Krieger, Scholten, pp. 633–658). Majority of the researchers, however, focus their attention on the national policy framework or on the EU level (Funk; Okyay; Adam, Föbker, Imani, Pfaffenbach, Weiss, Wiegandt).

Therefore, we propose to include an integration policy at the level of the state of Berlin. At the beginning, we identify important changes in the understanding of integration and migration in Germany on the one hand and in Berlin on the other. It is essential for us to identify the most effective solutions and innovations in socio-spatial integration.¹ Gericke, Burmeister, Loewe, Deller and Pundt (2018) also recognize the importance of social capital in integration processes in Germany (pp. 46–61). Our hypothesis is that the most effective form of integration of newcomers with refugee background is life in neighborhood and projects on the local level.

It is our opinion that the most effective integration takes place not at state or even regional scale – but at neighbourhood and district level. We distinguish the concept of the so-called micro-local level that indicates the strengthening of integration processes not only at the level of the city, but also of its districts and smaller communities.²

Our subsequent research problem is to identify innovations in the education system for beneficiaries of international protection. There are already a number of works devoted to this subject (Kreimer, Boenigk; Crul, Lelie, Keskiner; Jungblut, Vukasovic, Steinhardt). That is why we specify coding schools for people with refugee and migration backgrounds. An additional motivation for our choice is a coherent combination of the described initiatives with the sectors of activists, business and government solutions. In our opinion, an effective integration program uses the resources of each of these groups.

Assuming the subject's inability to objectively know the surrounding world, we have applied an interpretative paradigm. This has allowed us to obtain the necessary flexibility and to take into account the evolutionary nature of integration processes. We base our work on found data using mainly qualitative research methods.

“WE ASKED FOR WORKERS. WE GOT PEOPLE INSTEAD”.³

GERMANY'S PATH TO AN IMMIGRATION STATE

The Federal Republic of Germany is one of the **main** destination countries for migrants. According to OECD statistics for 2017,⁴ nearly 1 384 018 million migrants arrived in Germany (*International Migration Database*). Thus, Germany has overtaken the countries traditionally considered to be migratory – the United States, Great Britain and Australia. Germany has been growing in importance as an immigration country for decades. Over the last 70 years Germany has experienced several stages of intensive migration flows. Their size and nature have significantly influenced Germany's migration and integration policy.

In 1960, for the first time in the post-war Germany, number of job vacancies was bigger than total number of available workers. Gaps in the market began to be filled by contract workers called *Gastarbeiters*.⁵ They were shipped into the Federal Republic under

¹ On local integration at Berlin level, see: Kyuchukov, pp. 219–223.

² A similar phenomenon was also noticed by Seethaler-Wari. Researcher point out the significance of urban planning in the integration process. Our analyses correspond with his results (Seethaler-Wari).

³ Quote by Swiss novelist Max Frisch (Muchowiecka).

⁴ In the statistics there is no distinction between voluntary and forced migration.

⁵ *Gastarbeiter* – (literally) ‘guest worker’. It refers to foreign or migrant workers, particularly those who had moved to West Germany between 1955 and 1973, seeking work as part of a formal guest worker program (Germ. Gastarbeiterprogramm).

bilateral agreements (Szeniawska-Schwabe, p. 4). Subsequent increases in the intensity of migration have been observed since the mid-1980s (especially 1989–1995). At that time, more than one million foreigners came to Germany every year (Dobrowolska-Polak, p. 408).

Until the 1990s, no action was taken in Germany to create a long-term immigration and integration policy. The policy of the CDU-CSU government in the 1980s was based on three pillars: promotion, integration of legal immigrants and their families, reduction of immigration from countries outside the European Community and measures to encourage voluntary return. Subsequent governments formulated programmes to adapt the inflow of foreign workers to the needs and requirements of the German labour market. Over time, the existence of temporary social integration was recognised. Further changes occurred with the takeover of power by the SPD-Green Party left-wing coalition.

The system of residence and work permits **was** liberalised. A programme for highly qualified professionals was implemented (Lesińska, pp. 115–116). The issue of coexistence and confrontation of cultures and attitudes towards foreigners in Germany emerged in the mainstream of political discussion in the 1990s.

This **was** linked to the neo-Nazi attacks on asylum seekers in Rostock Lichtenhagen, Hoyersweld, Möln and Sollingen. In 1996, in opposition to the term multi-culti, the notion of *Leitkultur* was coined – a guiding culture, closer to conducting assimilation policies towards immigrants (Dobrowolska-Polak, p. 414). For a long time, the German parties were divided over the methods of integrating foreigners. The Left spoke openly about the need to integrate a modern multicultural society. The Greens, agreeing with this approach, stressed the necessary development of pluralism, tolerance and mutual recognition. At the opposite political pole were the Christian Democrats. It was them who introduced the concept of German “leading culture” (Germ. *Leitkultur*) into the public debate. They favoured the opinion about the need to assimilate foreigners. They also coined the slogan “parallel societies” (Germ. *Parallelgesellschaften*) which could have been viewed as a call for disintegration. The SPD, FDP and the Left did not refer to the concept of German Leitcultures in their programmes. Nevertheless, they did not support the concept of multiculturalism (Szeniawska-Schwabe, p. 12).

In 2013 the right-wing populist party AFD (Germ. Alternative für Deutschland) joined the discussion⁶. The representatives of AFD are in favour of anti-European, anti-immigration and anti-refugee policies. AFD’s anti-establishment rhetoric is parallel to other right-wing populist parties such as the National Front in France, the Freedom Party in the Netherlands or the Northern League in Italy (Medina Serranos, Shahrezaye, Papakyriakopoulos, Hegelich, p. 214).

A comprehensive approach to immigration and integration of immigrants was set out in the 2013 CDU/CSU and SPD coalition agreement. It aims to strengthen the welcome-culture and recognition culture (Germ. *Willkommens- und Anerkennungskultur*). Furthermore, the agreement included the strengthening of pre-integration measures and the acceptance of labour migration within the European Union as well as refugee protection and humanitarian issues (*Koalitionsvertrag zwischen CDU, CSU und SPD*).

⁶ AFD is often referred to as a far-right party, but this status is debatable. Officially, the German Office for the Protection of the Constitution considers the far-right parties to be The National Democratic Party of Germany (NPD) or Civic Movement for North Rhine-Westphalia (Pro-NRW).

The coalition agreement of 2013 adopted a concept pushed through by M. Böhmer: a two-way adaptation in the admission process that applies to both the host society and newcomers. “Integration is a process that requires something from everyone, a task for the whole society” (*Koalitionsvertrag zwischen CDU, CSU und SPD*, pp. 103–107). The opening of the host society indicates a move away from the extreme politics of *Leitkultur*. Although the openness mainly concerned specialised, educated economic immigrants, it also largely referred to persons seeking international protection (*Koalitionsvertrag zwischen CDU, CSU und SPD*, p. 104).

The number of people applying for international protection in Germany in 2015 increased by 155% compared to 2014. In the following years, we could observe gradual decrease (Godlewska-Szyrkowa, p. 20).

Table 1. Number of applications for international protection in Germany 2014–2019

Year	Number of applications for international protection in Germany
2014	172 945
2015	441 800
2016	722 265
2017	198 255
2018	161 900
2019	142 400

Source: Own elaboration on the basis: EUROSTAT (2014–2020) <http://www.ec.europa.eu>.

Among people applying for refugee status in 2019, the three most represented nationalities came from Syria, Iraq and Turkey. The number of submitted applications does not equal the number of positive decisions granting international protection. In 2019, the number of positively granted applications in Germany stood at circa 45% (*First Instance Decisions on Asylum Applications in 2019*).

BERLIN – CITY OF DIVERSITY

Berlin has a dual role – that of capital and federal state. It is distinguished by a large number of people with migration experiences, compared to other European agglomerations. The most represented groups of foreigners are Turks (182 483), Poles (114 339), Russians (59 799) and Syrians (44 837) (*Statistischer Bericht...*). The total number of people with a migration background at the end of 2019 was 1 320 320 (with no distinction between voluntary and forced migration). Between 2015 and 2018, the number of decisions on proceedings for international protection reached 75 1131 persons. In 2018, the three most frequently accepted nationalities with the highest rate of positive decisions were from Syria (27.3%), Iraq (10.1%) and Iran (6.7%) (BAMF 2015–2018).

The rapid population growth posed serious challenge for Berlin, particularly in terms of infrastructure and capacity in administration, schools, childcare facilities or access to (social) housing. During the increased influx of asylum seekers, Berlin faced significant challenges. Nevertheless, the city witnessed solidarity campaigns and civil society. Their aim was to facilitate and strengthen integration processes (Koca, p. 568).

Berlin is a federal state and has a separate status (alongside Hamburg and Bremen) as a *Stadtstaat* ('city-state'). The mayor of Berlin has a double function as Minister-President. Each Land has its own budget and autonomy in the most important policy areas.⁷ Since the arrival of larger numbers of Syrian refugees, the emphasis has been placed on integration programs. This includes language, orientation and vocational training courses. Currently, participation in these courses is mandatory at the federal level (*Statistischer Bericht...*).

The dispersion of foreigners in Berlin is uneven. This is due to a number of factors, such as the administrative procedures for asylum seekers and the location of reception centres. This is also due to the necessity to organize appropriate social and living conditions as well as to ensure social security. The largest number of foreigners live in the districts of Reinickendorf, Kreuzberg, Mitte and Neukölln (*Statistischer Bericht...*).

INTEGRATION OR INTERACTION? LIVING IN THE NEIGHBOURHOOD

The appropriate development of policies to manage asylum and forced migration is often marked by the concept of integration used in multiple senses. Robinson suggested that integration is a chaotic concept: "a word used by many but understood differently by most" (Robinson, p. 7). We agree with his assertion that it is an "individualised, contested and contextualized" term (Robinson). The process itself occurs in several areas: integration in the labour market (Betts, Memisoglu), housing (Mahieu, van Caudenberg), access to education and health services. It includes the sphere of social connections and contacts with fellow citizens (Glorius, Kordel, Weidinger, Buerer, Schneider, Spenger). It also takes into account language, culture and the localness of everyday life (Ager, Strang; Fontanari, Ambrosini).

There is a third way to treat migration and integration. Apart from fighting for integration or against it, there is also life in one's own neighborhood. This leads to the conclusion that the integration process alone may not be sufficient. In our opinion, all positive models of integration of migrants are based on interaction and living in their neighborhoods. The local integration occurs on many levels (Hillmann, Lin Pang). In this chapter we will present micro-local solutions.

In line with Arroyo, Montesino, Johansson and Yahia (2021) we understand integration as a process of exchange. It is an interaction of people from different generations and ethnic backgrounds that takes place in a common space through everyday life by different kinds of interactions and ways of socialization.⁸ Its most important foundation is the multi-voice of the actors and the micro-scale relations. According to Italian researcher Ambrosini, the local dimension of integration resembles a battleground of different actors. In our opinion it should be analysed on the basis of interactions between actors involved in asylum management at the local level (Ambrosini).

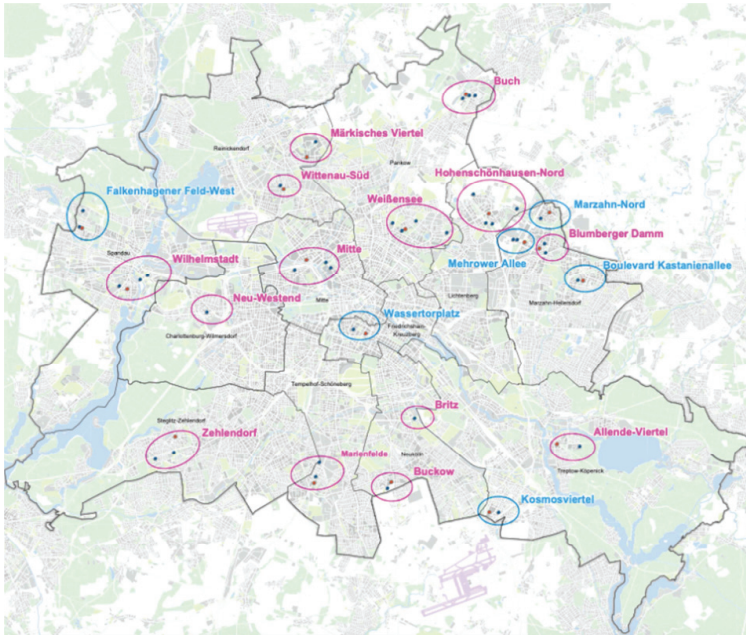
In Berlin, an important initiative is the Berlin Entwickelt Neue Nachbarschaften (BENN). This is a project initiated by the Berliner Senate and established in 2018. BENN is headed by the Senate Department of Urban Development and Housing. It assumes cooperation

⁷ In the field of migration (especially refugee accommodation), they formulate and implement their own law about housing, health, education, language, vocational training and labour market integration policies. They define the conditions of access to social services.

⁸ The researchers analysed a new type of shared housing. Older people, young residents and refugees share a common space for social integration (Arroyo, Montesino, Johansson, Yahia).

with local social organizations. The main objective of the project is to strengthen the future of local integration in the neighbourhood of large refugee centres (BENN). The idea is to solve problems not for refugees and residents, but together with them (BENN, *Berlin Entwickelt Neue Nachbarschaften*).

The programme includes twenty locations, in the following districts: Charlottenburg-Wilmersdorf, Friedrichshain-Kreuzberg, Lichtenberg, Marzahn-Hellersdorf, Mitte, Neukölln, Pankow, Reinickendorf, Spandau, Steglitz-Zehlendorf, Tempelhof-Schönberg, and Treptow-Köpenic (*Senatsverwaltung für Stadtentwicklung und Wohnen, BENN Stadort*).



Map 1. Distribution of large reception centres and BENN initiatives in Berlin (www.stadtentwicklung...)

With the example of the BENN programme in Buch, Pankow district – we present a cross-section of initiatives that appear in a similar character in all districts covered by this programme.

INITIATIVES IN BUCH

Buch is known for its health care facilities, some of the best research centers and medical schools. It also includes the areas of two former government hospitals that have been designated for new purposes (BENN, *Handlungskonzept BENN in Buch*). At the turn of 2014/2015 a centre for refugees was established there. Initially, there were voices of criticism from the right-wing NPD party. They referred to the safety of the local population and concerns among the inhabitants. Skepticism towards newcomers was still noticeable in this district.

In 2017 the support of the far right AFD increased in Germany and in the Buch district it reached 30%. Supporters of this party started the campaign Schutzzonen in Buch to protect the district from newcomers (BENN, *Handlungskonzept BENN in Buch*, p. 3).

The low level of experience of Buch residents in direct contact with migrants translated into the problem of social isolation. It was a challenge in the face of two more reception centres for people with refugee experience. Over the course of time, the mood began to calm down, which was partly due to the success of the BENN program (BENN, *Handlungskonzept BENN in Buch*, p. 5).

Family Guides is an initiative in which people with refugee or migration experience support newcomers, especially the families with children and unaccompanied minors. They provide advice on education, safety and educational practices (BENN in Buch. *Regelmäßige*). Another expression of micro-local integration is the model initiative of Café Frauen, a meeting place with coffee and a common table for women, among others those in the headquarters of the AWO-Refugium collective reception centre in Buch (OECD, *AWO Refugium für besonders schutzbedürftige Flüchtlinge*). The exchange of thoughts with women with similar experiences allows interaction and natural integration. In addition, BENN Buch offers assistance in legal and procedural steps, in applying for asylum, insurance or work and housing. This is supported by the YAAR E.V. projects (mainly helping Afghans) and TRIXIEWIZ, where Farsi speaking migrants support the integration of newcomers by providing assistance with formal and informal issues (BENN in Buch. *Regelmäßige*).

Nevertheless, in a BENN survey, 9 out of 10 refugees admitted that they have no contact with the district's residents. The same was shown by the questionnaires addressed to the German neighbours. The survey showed that $\frac{1}{4}$ of the respondents do not take advantage of the offers, mainly because they are not informed about them. They encounter a barrier in communication, not having an insight into the neighborhood's offer (BENN, *Handlungskonzept BENN in Buch*).

Below we present a selection of what we consider to be attractive initiatives offered in many districts of Berlin under the BENN program.

Table 2. BENN projects and initiatives in Berlin (as of January 2020)

Project	Description	District
Integration at a shared table		
<i>Kochem im Wedding</i>	collective cooking and learning for minors	Mitte (Mitte)
<i>Kochtöpfe Berlins</i>	collective cooking	Mitte (Mitte)
<i>Kochbuch Interkulturell</i>	cookbook based on collective weekly cooking	Marienfelde (Tempelhof-Schönberg)
<i>Kochen mit dem Migrationssozialdienst</i>	collective cooking	Blumberger Damm (Marzahn-Hellersdorf)
<i>50 Plates of Reis: Kochabend mit Nachbar*innen</i>	collective cooking	Hohenschönhausen-Nord (Lichtenberg)
<i>Sprachcafe</i>	language learning by coffee; language tandems	Marienfelde (Tempelhof-Schönberg)
<i>Frauenfrühstück</i>	meetings for women; common breakfasts; exchange of experiences	Wilhelmstadt (Spandau)

Table 2 – cont.

Project	Description	District
Support for young people and families		
Girls Club	workshops; courses for young girls aged 12–16 years	Mitte (Mitte)
<i>Weihnachten in Tempohome</i>	common holidays in the reception centres; acculturation meeting	Wassertorplatz (Friedrichshain-Kreuzberg)
<i>Orte für Kinder</i>	day care centre and workshops for children	Mehrower Allee (Marzahn-Hellersdorf)
Tisch der Kulturen	intercultural meetings for children and young people	Britz (Neukölln)
<i>DIY für Kids</i>	art workshops and courses for children	Wilhelmstadt (Spandau)
<i>Jugend für den Frieden</i>	community centre and intercultural meetings	Hohenschönhausen-Nord (Lichtenberg)
Common space and environment		
<i>Neighbourhood Garden Work</i>	working towards a common green space	Hohenschönhausen-Nord (Lichtenberg)
<i>Pflanzaktion im Tempohome</i>	working towards a common green space	Wassertorplatz (Friedrichshain-Kreuzberg)
<i>Garten der Begegnung zusammen waschen</i>	working towards a common green space	Mehrower Allee (Marzahn-Hellersdorf)
BENN-Spazierengaenge	shared walks to places of historical and cultural importance for the district; learning about local history	Marienfelde (Tempelhof-Schönberg)
<i>Komm und Sieh</i>	assistance in finding housing	many districts
Workshops, arts, crafts, sports		
<i>Mittwochs-sprachtreh</i>	language courses (German neighbours teach refugees and vice versa)	many districts
<i>Interkultureller Kalender</i>	jointly created calendar with holidays and important dates for all religions; multicultural stories	Wassertorplatz (Friedrichshain-Kreuzberg)
<i>Macramme Kurs</i>	oriental craftsmanship course	Marzahn Hellersdorf
<i>Mitternachtsfußball Fair Play Grenzen</i>	sport	Mehrower Allee (Marzahn-Hellersdorf)
KIK – Kultur – Integration – Kompetenz & Impuls e.V.	workshops, courses, intercultural meetings, consulting	many districts
<i>Interkulturelle Pflanzen – willkommen Einwanderer?</i>	workshops, courses for cultural mediator	Wittenau-Süd (Reinickendorf)
<i>Naehstube</i>	tailoring courses	Wilhelmstadt (Spandau)

Project	Description	District
Advice and assistance		
<i>Britzer Flüchtlingsinitiative</i>	advice and support (e.g. in administrative or procedural matters)	Britz (Neukölln)
<i>Interreligiösen Forums</i>	exchange of experience and support	Britz (Neukölln)
<i>Nachbarschaftsforum</i>	neighbourhood forum – joint planning of activities and changes in the neighbourhood	many districts

Source: own elaboration by the authors.

STADTTEILMÜTTER

The initiative that complements the BENN project is the Stadtteilmütter. Its beginnings in Berlin date back to 2004, in the Neukoeln district. However, it was developed significantly after 2015, and in 2019 changes were made to their its functioning. The so-called ‘neighbourhood mothers’ (Germ. *Stadtteilmütter*) play an important role in local integration processes. In most cases they are women with refugee experience who bring the necessary competences in integration through their multilingualism and experience. Their distinctive feature is the red scarf (Jedicke).

The main objectives of the project are: support in raising children and shaping their new future, showing possible paths of education and development. ‘Neighbourhood mothers’ are a bridge and support connecting various environments in the social space. They allow for the exchange of experiences and the promotion of activities dedicated to beneficiaries of international protection in Germany.⁹

The specificity of this initiative allows women to reach out to marginalised and vulnerable families and environments, often isolated from the community. It has been noted on many occasions that the integration processes of families most effectively start with women and children. They, however, as the observations show, stay mainly in their homes. Therefore, an attempt was made to exchange experiences and provide women and children, with help in a direct way. The very local and personal approach strengthens the potential of Stadtteilmütter (Pöller).

The researcher Liv-Berit Koch (2017) in her analysis of district mothers stresses the limitations of this initiative. She considers the lack of an institutionalised and organizational model of the project as a weakness and, consequently points its structural limitations. The biggest disadvantage, however, is the lack of adequate financing and provision of staff facilities for women in the function of Stadtteilmütter (Koch).

In 2020, the Berlin Senate decided to employ women subject to insurance premiums. This will improve their work and working conditions. For many of these women this is their first full employment. Today, Stadtteilmütter operate in all districts of Berlin. The program been also promoted in other regions of Germany (Der Regierende Bürgermeister Senatskanzlei, *Familienbildung mit besonderer Wirkkraft...*).

⁹ Der Regierende Bürgermeister Senatskanzlei, *Familienbildung mit besonderer Wirkkraft – Senat beschließt Landesprogramm zur Sicherung von Stadtteilmüttern*, <http://www.berlin.de/rbmskzl/aktuelles/pressemitteilungen/2019/pressemitteilung.817016.php> [11.03.2020].

INTEGRATIONSLOSTEM

Other projects covering all Berlin districts are the so-called Integrationslostem, i.e. ‘integration pilots’. Their work concentrates on the initial stage after the arrival of refugees in Berlin. They support the independence of people with refugee experience, enable networking and self-development. Integration pilots actively participate in administrative procedures, offering, among other things, assistance in filling in applications. They provide support in finding jobs and language courses (OASE).¹⁰ In addition, Integrationslostem guarantees assistance in cases of domestic violence or incidents of racism and discrimination. They also organize information meetings in centres for refugees and asylum seekers. Each district and centre gives an individual character to the integration pilots’ initiative (Berliner Senat, *Angekommen in Berlin*).

BERLIN MONDIALE – INTEGRATION THROUGH SOCIAL PARTICIPATION

The Berlin Mondiale is a project that initiates and conducts intergenerational, interdisciplinary socio-spatial cooperation. It brings together people with migration and refugee experiences. It is based on several pillars: self-organisation and refugee initiatives (including migrants self-organisations, MSOs) as well as community projects and urban networking and development. Another pillar is the long-term nature of the activities and the rejection of temporality in integration projects. Since its creation in 2014 and its substantial expansion after the so-called integration crisis, over sixty initiatives have been created (Berlin Mondiale).¹¹ We present several initiatives which in our opinion strongly develop social space.

The project and application “Arriving in Berlin” was developed in cooperation with HKW (Germ. *Haus der Kulturen der Welt*) by Afghan urban planner Hamidullah Ehrari, Syrian trader Alhadi Aldebs, Afghan translator Mohammad Yari and Iranian biotechnologist Farhad Ramazanali at the turn of 2015/2016 (HKW).¹² The application uses maps, providing navigation for new arrivals with refugee experience.

It indicates, among other things, where **one** can find a doctor who speaks **one’s** language or a place for German language courses. Visualisation and city maps make it easier to find oneself in a new space. The application is updated on an ongoing basis. It is available on a smartphone[s] and works in several languages (Berlin Mondiale).¹³

The creators of the application indicate that the chosen maps can be “created together” and “combined together”. As they write, “we will not know where we are going if we do not know from where we are” (Arriving in Berlin).¹⁴ Berlin Mondiale combines this project with digital mapping workshops for women with a refugee experience. Active participation of refugees in both projects allows Berlin to be seen from their own perspective. After the workshop, the results of the work are transferred to the application database “Arriving in Berlin” (Berlin Mondiale).

¹⁰ <https://www.berlin.de/ba-pankow/politik-und-verwaltung/beauftragte/integration/themen/integrationslotsinnen-in-pankow-695170.php>; http://www.oase-berlin.org/wp-content/uploads/lotsenflyer_POL_2018.pdf [22.03.2020].

¹¹ <http://berlin-mondiale.de/konzept-kriterien/konzept-englisch> [05.04.2020].

¹² www.hkw.de/en/programm/projekte/2015/berlin_mondiale_hkw/refugees_map/arriving_in_berlin.php [18.02. 2020].

¹³ <http://berlin-mondiale.de/konzept-kriterien/konzept-englisch> [05.04.2020].

¹⁴ <https://arriving-in-berlin.de/project> [01.03.2020].

Since 2016 high activity of refugees from Afghanistan or Iran has been observed in Berlin. One of the interesting initiatives is Newsgroup Afghanistan which associates projects of people arriving from this country” (Berlin Mondiale). “Willkommen in Exiliston” is a project where Afghan youth in Berlin interviews politicians (e.g. the CDU or representatives of the Ministry of the Interior), asylum lawyers and social activists. A symbiotic initiative is “Yalda Nacht” where young people play the role of German experts with whom the above-mentioned interviews were conducted. These projects are important in the context of integration. They allow to understand the perspective of decision makers whose decisions influence condition of newcomers.

Young people with refugee experiences have also created the *Was Geht?* magazine, which aim is to encourage others to participate in social life (Berlin Mondiale). They want to unite people and inform about the most interesting initiatives, passing on stories of newcomers.

All these initiatives come together, allowing beneficiaries of international protection to decide on a new space for them and create it together with German citizens.

EDUCATION FOR INTEGRATION

The Welcome Centre (Germ. *Willkommenszentrum*) operates as a central advisory unit in Berlin. It offers all newcomers advice on a wide range of services and legal issues concerning immigration and integration. It serves as an interface between the immigration office, branches of the Federal Employment Agency and district agencies.¹⁵

In 2015 the Senate of Berlin identified refugees as a strategic target group. It offers advice on the insurance system, residence permits, taxes and employment (OECD, *Working Together...*, pp. 121–122). It provides information on educational opportunities, implementation of compulsory schooling by minors or vocational education.¹⁶

Refugees and asylum seekers can attend universities. They are entitled to do so even if their educational references in third countries do not meet the official admission criteria. Beneficiaries of international protection may attend universities as free or full-time students.¹⁷ In response to the rapid increase in the influx of refugees in the recent years, the offer of these courses has been increased (OECD, *Working Together...*, p. 183). Berlin is characterised by high civic participation and the combination of business and activism in many urban areas. One of the examples are coding schools for people with a refugee background.

CODING SCHOOLS – A NEW QUALITY OF SOCIAL INNOVATION

The years 2015/ and 2016 were crucial due to the rapidly rising number of asylum applications in Germany. Thus, they were marked by innovation and social experimentation in the field of integration. One of them was the establishment of the coding schools for

¹⁵ These services are available to all migrants regardless of their legal status (including irregular migrants).

¹⁶ Immigrants, asylum seekers and refugees can also obtain information on how to improve their educational or language skills (e.g. to take a German language course, complete their studies at the University) at the MoBiBe (Berlin Mobile Education Counselling Service). Specially trained consultants also provide information in newcomers’ languages: Arabic, Farsi, Kurdish or Russian. See more: MoBiBe Berlin.

¹⁷ See more: The Governing Mayor of Berlin Higher Education and Research.

beneficiaries of international protection. According to Ben Mason, these schools were also a reaction to the ageing German society, they also provided an opportunity for the development of the IT sector. In his opinion, “Working in the technology sector is a way to overcome the traditional language of national discrimination and qualification barriers” (Mason). According to Betterplace Lab, majority of the IT initiatives for refugees in Germany are concentrated in Berlin. We present two Berlin coding schools, dedicated to people with refugee experiences.

The Devugees School was created by Berlin’s technology specialists, including programmers and HR experts. It started operating in 2016. Unlike most activities of this type, Devugees operated as a social enterprise for profit. It considered positive social impact as its main objective. Thus, it had a fully functional business model. The school offered two types of courses. The first was an introductory 4-week course, with workshops and expert meetings. The second one lasted 12 months, of which 9 months were intensive training combined with a 3-months internship (Mason).

ReDI School of Digital Integration is another Berlin-based coding school that adapts to different levels of the participants. Initially, it operated exclusively in Berlin, later expanding to Munich and even Copenhagen (Digital Social Innovation). It is financed through grants from private companies (e.g. Facebook). Courses usually last three months. A key element of ReDI is linking schools to the private sector. This is to be ensured not only by financial support, but also by opportunities for internships and employment (Mason).

ReDI also offers the ReDI School’s Digital Women Program, a training project dedicated to women with migration and refugee experiences. During the courses, free childcare and laptops are guaranteed, there is also a possibility to develop skills at home. At the initial stage of training (Intro-level), classes can be translated into Arabic, Farsi or Tigrinya language (Semitic language spoken in Eritrea, Northern Ethiopia mainly in the Tigray Region). A.C.E 3xReDI Kids program for children, created in cooperation with PxP, is also part of ReDi. Its aim is to accelerate social development and acculturation. It helps children to develop skills necessary in the 21st century. The program is open to children from Germany as well as those with a migration or refugee background. For the latter, a separate project Kids Coding Caravan was created. It is financed by Deutsche Bahn Stiftung. It is to guarantee equal opportunities for digital education for all. This helps the micro-local integration of people from an early age (ReDI School of Digital Integration).

the Presentation of the nature of the projects described above and the very essence of the coding schools, we distinguished strengths, but also possible challenges in the field of the integration. The advantages include the flexibility of technological professions, both in terms of language and mobility. Degrees are less important than skills and job opportunities in the IT sector. Coding languages are universal. Because of close cooperation with the commercial IT sector, coding schools allow to understand not only the technology industry itself, but also the specificity [main features/peculiarities] of German labour market. This can translate into greater freedom and self-confidence at first employment. It also contributes to the development of soft skills. Most of the above-mentioned schools offer language support. Continuous contact with a foreign language is a strongly integrating element. Moreover, the IT sector is constantly developing and inextricably linked to other sectors of the economy. This in turn means that having such competences can be useful in many other sectors (Mason).

Such innovations also have their weaknesses. It is stressed that, coding schools would help only a small number of refugees to find work. Focus on one group could reinforce existing social inequalities among migrants. Another argument is that training will only be useful for newcomers with appropriate education and high qualifications (Mason, p. 20). We disagree with these statements. Most of the solutions described above (the best example is ReDI School) offer help at the initial stages of courses. Importantly, the effects of even small scale success in the IT industry are far-reaching.

In managing migration at local level, the main problem is the issue of the available opportunities for the host society to meet new arrivals of asylum seekers. The preparation of the majority of society and the immigrant minority is a prerequisite for effective integration. The openness of Berlin and previous experiences in managing diversity and minorities in society (e.g. Turkish) proved very useful after 2015. We presented innovative social practices and solutions such as BENN or *Berlin Mondiale* to stress importance of relations in the neighbourhood. In our opinion, they are the key to both urban integration and national policies. We selected projects in which citizens of Berlin and people with a refugee experience contribute to the creation of their space.

The migration crisis has unleashed a network of innovation and strengthened citizens' initiatives. Above all, it showed how important cooperation between business, NGOs and government is. The founders of the Migration Hub note that activists[,] employees, and NGOs often live in the moment and are impulsively engaged in activities. The work of governments, on the other hand, often shows the temporary nature of solutions. The business sector brings the necessary perseverance and consistency to these activities. In our opinion, the best solution is to combine these sectors effectively. Schwarz believes that ultimately refugees themselves will be important contributors to long-term solutions (Guttman).

We think that there is a strong correlation between the strong influx of asylum seekers in Germany and the introduction of innovative solutions in Berlin. At the same time, there are still many challenges on two levels. In the management of socio-spatial integration, proper organisation of information, reaching out to beneficiaries of international protection themselves, remains the most important challenge. In our opinion, the way Berlin's common space is organised can help newcomers. Civic participation and strong involvement of society in its surroundings can be an example of the development of values in people with a refugee experience. The main challenge is still to organise long-term solutions.

On the educational level, the city faces problems of access to vocational education and apprenticeships. There is also a low participation of women, especially in technical education (OECD, *Working Together...*, p. 179). We believe that coding schools are excellent way to fill these gaps in educational programmes for beneficiaries of international protection. It is also difficult to prognose how many participants will have a real chance to become programmers. Nevertheless, the successes of determined people can be an inspiration for others with refugee experiences. Above all, they provide them with the opportunity to integrate and acquire skills valuable on the labour market. This is confirmed by surveys conducted by Mason among specialists, volunteers and participants themselves (OECD, *Working Together...*, p. 23). "Technology can connect people to build new connections for old problems". This is the guiding idea of the ReDI school (Digital Social Innovation, ReDI School of Digital Integration...). Treatment of problems as an opportunity is a common feature of start-ups and the business environment (Bearne).

BIBLIOGRAPHY

- Adam, Francesca, Föbker, Stefanie, Imani, Daniela, Pfaffenbach, Carmella, Weiss, Günther, Wiegandt, Claus-Christian. "Lost in Transition"? *Integration of Refugees into the Local Housing Market in Germany*. "Journal of Urban Affairs" 2019, pp. 1–20.
- Ager Alastair, Strang, Alison. *Understanding integration: A conceptual framework*. "Journal of Refugee Studies" no. 21 (2), 2008, pp. 166–191.
- Ambrosini, Maurizio. *The Battleground of Asylum and Immigration Policies: a Conceptual Inquiry*. "Ethnic and Racial Studies" no. 44 (3), pp. 374–395.
- Arroyo, Ivette, Montesino, Norma, Johansson, Erik, Yahia Mohammed Wasim. *Social integration through social connection in everyday life. Residents' experiences during the COVID-19 pandemic in SällBo collaborative housing*. "International Journal of Architectural Research" no. 15 (1), 2021.
- Asylum in the EU Member States, Record Number of over 1.2 Million First Time Asylum Seekers Registered in 2015 Syrians, Afghans and Iraqis: Top Citizenships*. EUROSTAT, <http://www.ec.europa.eu> [10.04.2020].
- Asylum in the EU Member States, 1.2 Million First Time Asylum Seekers Registered in 2016 Syrians, Afghans and Iraqis Continued to Be the Top Citizenships*. EUROSTAT, <http://www.ec.europa.eu> [10.04.2020].
- Asylum in the EU Member States, 650 000 First-time Asylum Seekers Registered in 2017 Syrians, Iraqis and Afghans Continued to Be the Top Citizenships*. EUROSTAT, <http://www.ec.europa.eu> [10.04.2020].
- BAMF, Bundesamt für Migration und Flüchtlinge. *Das Bundesamt in Zahlen 2015; Das Bundesamt in Zahlen 2016, Das Bundesamt in Zahlen 2017; Das Bundesamt in Zahlen 2018*, <http://www.bamf.de> [12.04.2020].
- Bearne, Suzanne. *The Global Tech Community Tackles the Refugee Crisis, 2016*, <http://www.theguardian.com/media-network/2016/feb/19/global-tech-community-tackles-refugee-crisis-berlin> [16.04.2020].
- BENN. *Berlin Entwickelt Neue Nachbarschaften. Informationen*, http://www.stadtentwicklung.berlin.de/staedtebau/foerderprogramme/benn/download/Informationen_BENN.pdf [12.04.2020].
- BENN. *Handlungskonzept BENN in Buch*, <https://www.benn-buch.de/konzepte> [16.04.2020].
- BENN in Buch. *Regelmäßige*, <https://www.benn-buch.de/termine/regelmäßige> [16.04.2020].
- Berlin Mobile Education Counselling Service (MoBiBe). <https://mobibe-berlin.com> [10.04.2020].
- Berlin Mondiale. <http://berlin-mondiale.de/konzept-kriterien/konzept-englisch> [20.04.2020].
- Berliner Senat. *Angekommen in Berlin, Gesamtkonzept zur Integration und Partizipation Geflüchtete*, <http://www.berlin.de/lb/intmig/themen/fluechtlinge/fluechtlingpolitik> [16.04.2020].
- Betts, Alexander, Memisoglu, Ali A. *Local Politics and the Syrian Refugee Crisis: Exploring Responses in Turkey, Lebanon, and Jordan*. Refugee Studies Centre, 2017, pp. 2–28.
- Crul, Maurice, Lelie, Frans, Keskiner, Elif. "Lost in Transit: Education for Refugee Children in Sweden, Germany, and Turkey". *Humanitarianism and mass migration: Confronting the world crisis*, ed. by M. Suarez-Orozco, University of California Press, 2019, pp. 327–338.
- Dekker, Rianne, Emilsson, Henrik, Krieger, Bernhard, Scholten Peter. *A Local Dimension of Integration Policies? A Comparative Study of Berlin, Malmö, and Rotterdam*. "International Migration Review" no. 49 (3), 2015, pp. 633–658.
- Der Regierende Bürgermeister Senatskanzlei. *Familienbildung mit besonderer Wirkkraft Senat beschließt Landesprogramm zur Sicherung von Stadtteilmüttern*, <https://www.berlin.de/rbmskzl/aktuelles/pressemitteilungen/2019/pressemitteilung.817016.php> [16.04.2020].
- Digital Social Innovation. *ReDI School of Digital Integration*, <http://www.digitalsocial.eu/case-study/36/redi-school-of-digital-integration> [26.04.2020].
- Dobrowolska-Polak Joanna. *Proces kształtowania niemieckiej kultury otwartości wobec migrantów*. "Przegląd Strategiczny" no. 10, 2017, pp. 407–421.
- First Instance Decisions on Asylum Applications in 2019*. EUROSTAT, https://ec.europa.eu/eurostat/statisticsexplained/index.php?title=Asylum_statistics#Main_countries_of_destination:_Germany.2C_France_and_Spain [11.04.2020].
- Fontanari, Elena, Ambrosini, Maurizio. *Into the Interstices: Everyday Practices of Refugees and Their Supporters in Europe's Migration Crisis*. "Sociology" no. 52 (3), 2018, pp. 587–603.

- Funk, Nanette. *A Spectre in Germany: Refugees, a 'Welcome Culture' and An 'Integration Politics*. "Journal of Global Ethics" no. 12 (3), 2016, pp. 289–299.
- Gericke, Dina, Burmeister, Anne, Löwe, Jil, Deller Jürgen, Pundt, Leena. *How Do Refugees Use Their Social Capital for Successful Labor Market Integration? An Exploratory Analysis in Germany*. "Journal of Vocational Behavior" no. 105, 2018, pp. 46–61.
- Glorius, Brigit, Kordel, Stefan, Weidinger, Tobias, Buerer Miriam, Schneider Hanne, Spenger David. *Is Social Contact With the Resident Population a Prerequisite of Well-Being and Place Attachment? The Case of Refugees in Rural Regions of Germany*. "Frontiers in Sociology" no. V (5), 2020, pp. 1–13.
- Godlewska-Szyrkowa, Justyna. „Unia Europejska wobec kryzysu uchodźczego”. *Europejskie polityki migracyjne. Stare dylematy, nowe wyzwania*, ed. by Grażyna Firlit-Fesnak, Łukasz Łotocki, Piotr W. Zawadzki, ASPRA JR, 2016, p. 20.
- Guttman, Amy. *Startup Boat: How Entrepreneurs Are Solving Europe's Refugee Crisis*, 2015, <https://www.forbes.com/sites/amyguttman/2015/09/25/startup-boat-how-entrepreneurs-are-solving-europes-refugee-crisis/#6ad6cb476242> [16.04.2020].
- Hillmann, Felicitas, Lin Pang Chang, *Migration-led Regeneration: On How Cities Become More Unequal with Mixed Population Flows*. "Cosmopolitan Civil Societies: an Interdisciplinary Journal" no. 12 (1), 2020, pp. 2–10,
- Hinger, Sophie. "Integration Through Disintegration? The Distinction Between Deserving and Undeserving Refugees in National and Local Integration Policies in Germany". *Politics of (Dis) Integration*, eds. Sophie Hinger, Reinhard Schweitzer, IMISCOE Research Series. Springer, 2020.
- Hinger, Sophie, Glorius, Brigit, Doomerink, Jeroen, Schäfer Philipp, Pott, Andreas. *The Local Production of Asylum*. "Journal of Refugee Studies" no. 29 (4), 2016, pp. 19–39.
- HKW www.hkw.de/en/programm/projekte/2015/berlin_mondiale_hkw/refugees_map/arriving_in_berlin.php [18.02. 2020].
- International Migration Database*. Organisation for Economic Cooperation and Development (OECD), <http://www.stats.oecd.org/Index.aspx?DatasetCode=MIG> [16.04.2020].
- Jedicke, Henriette. *Wie „Stadtteilmütter” Berliner Flüchtlingen beim Ankommen helfen*, https://www.focus.de/politik/deutschland/gespraech-mit-berlins-familiensensorin-wie-stadtteilmuetter-berliner-fluechtlingen-beim-ankommen-helfen_id_8863123.html [16.04.2020].
- Jungblut, Jens, Vukasovic, Martina, Steinhardt, Isabelle. *Higher Education Policy Dynamics in Turbulent Times – Access to Higher Education for Refugees in Europe*, "Studies in Higher Education" no. 45 (2), 2020, pp. 327–338.
- Katibunowska, Agata. *Stanowisko niemieckiej skrajnej prawicy wobec kryzysu migracyjnego*. "Humaniora" no. 1 (17), 2017, pp. 94–105.
- Koalitionsvertrag zwischen CDU, CSU und SPD*. "Deutschlands Zukunft gestalten", <https://www.bundesregierung.de/breg-de/themen/koalitionsvertrag-zwischen-cdu-csu-und-spd-195906>, pp. 1–173.
- Koca, Burcu T. *Urban Citizenship and the Spatial Encounter between Turkish Migrants and Syrian Refugees in Berlin*, *Raumforschung und Raumordnung*, "Spatial Research and Planning" no. 5, 2019, pp. 558–570.
- Koch Liv-Berit. *Verwirklichungschancen von Berliner Stadtteilmütter, Konjunktive Erfahrungen im Spannungsfeld von Aktivierung und Nicht Anerkennung*, Springer Fachmedien 2017.
- Kreimer, Aaron, Boenigk Silke A. *Widening Refugee Participation and Access to Higher Education through Collective Impact Initiatives—Insights from Germany*. "Widening Participation and Lifelong Learning" no. 21 (2), 2019, pp. 141–167.
- Kyuchukov, Hristo, New William S. *Best Practices: Intercultural Integration of Arabic Refugees in Berlin*. "Intercultural Education" no. 28 (2), 2017, pp. 219–223.
- Lesińska, Magdalena. *Inkluzja polityczna imigrantów we współczesnej Europie*. Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2013.
- Mahieu Rilke, Van Caudenberg Rut. *Young Refugees and Locals Living Under the Same Roof: Intercultural Communal Living As a Catalyst for Refugees' Integration in European Urban Communities?*, "Comparative Migration Studies" no. 8 (1), pp. 113–126.

- Mason, Ben. *Tech Jobs for Refugees: Assessing the Potential of Coding Schools for Refugee Integration in Germany 2018*, http://www.boschstiftung.de/sites/default/files/publications/pdf/201811/TechJobsRefugees_Final.pdf [13.04.2020].
- Medina Serranos Juan C., Papakyriakopoulos Orestis, Hegelich Simon, Shahrezaye Morteza. “The Rise of Germany’s AfD: A Social Media Analysis”. *Proceedings of the 10th International Conference on Social Media and Society*, <https://doi.org/10.1145/3328529.3328562> [10.04.2020], pp. 214–223.
- MoBiBe Berlin, <https://mobibe-berlin.com> [10.04.2020].
- Muchowiecka, Laura. *The End of Multiculturalism? Immigration and Integration in Germany and the United Kingdom*, <http://www.inquiriesjournal.com/articles/735/3/the-end-of-multiculturalism-immigration-and-integration-in-germany-and-the-united-kingdom> [10.04.2020].
- OASE Berlin e.V. *Piloci integracyjni w Pankow*, http://www.oase-berlin.org/wp-content/uploads/lotsenflyer_POL_2018.pdf; <https://www.berlin.de/ba-pankow/politik-und-verwaltung/beauftragte/integration/themen/integrationslotsinnen-in-pankow-695170.php>.
- OECD. *AWO Refugium für besonders schutzbedürftige Flüchtlinge*. https://europa.eu/youth/volunteering/organisation/46941_nl [10.04.2020].
- OECD. *Working Together for Local Integration of Migrants and Refugees*. OECD Publishing, 2018, <http://dx.doi.org/10.1787/9789264085350-en> [10.04.2020].
- Okay, Asli S. *Labour Market Integration of Syrian Refugees in Germany and Turkey: Challenges and Prospects*, https://www.iai.it/sites/default/files/gte_wp_18.pdf [13.04.2020].
- Pöller, Jenny. *Regelmäßige Stadtteilmütter und Inklusion*. Hochschule Neubrandenburg University of Applied Sciences, https://digibib.hsnb.de/file/dbhsnb_thesis_0000001805/dbhsnb_derivate_0000002544/Masterarbeit-Poeller-2018.pdf [13.04.2020].
- Robinson, Victor. *Defining and Measuring Successful Refugee Integration, Proceedings of ECRE International Conference on Integration of Refugees in Europe*. ECRE, 1998, pp. 3–12.
- Seethaler-Wari Shahd. *Urban Planning for the Integration of Refugees: The Importance of Local Factors*. “Urban Planning” no. 3 (4), 2018, pp. 141–155.
- Senatsverwaltung für Stadtentwicklung und Wohnen. BENN *Stadort*, <http://www.stadtentwicklung.berlin.de/staedtebau/foerderprogramme/benn/de/standorte/index.shtml> [23.04.2020].
- Statistischer Bericht. Einwohnerinnen und Einwohner im Land Berlin am 31. Dezember 2019*, https://www.statistik-berlin-brandenburg.de/publikationen/stat_berichte/2020/SB_A01-05-00_2019h02_BE.pdf [13.04.2020].
- Szeniawska-Schwabe, Magdalena. *Polityka migracyjna Republiki Federalnej Niemiec*. “Przegląd Zachodni” no 4, 2009, pp. 3–27.
- The Governing Mayor of Berlin Higher Education and Research, <http://www.berlin.de/sen/wissenschaft/en/policy/artikel.711405.en.php> [11.04.2020].

SZCZĘŚCIE JAKO CEL POLITYKI PAŃSTWA – ANALIZA PRZYPADKU ZJEDNOCZONYCH EMIRATÓW ARABSKICH

ABSTRACT: The main goal of the paper is to analyse the assumptions of the “happiness policy” conducted by the United Arab Emirates, with particular reference to the World Happiness Rankings. The authorities of this country assumed that they want to be in the group of five happiest countries by 2021. However, are the Vision 21 strategy and National Happiness Card a contribution to real change or they are just a marketing product intended to promote this country as a tourist destination? The paper is an attempt to answer this question.

KEYWORDS: United Arab Emirates, happiness, subjective well-being, World Happiness Index

WSTĘP

W 1972 roku ówczesny król Bhutanu, Jigme Singye Wangchuck, oświadczył, że jego celem jest doprowadzenie do wzrostu GNH [ang. *Gross National Happiness*], czyli szczęścia narodowego brutto (Dickinson, *GDP...*). Ogłosił wówczas, że „Szczęście Narodowe Brutto jest znacznie ważniejsze niż Produkt Krajowy Brutto” (Zwoliński, s. 6). Artykuł 9.2 bhutańskiej ustawy zasadniczej brzmi: „Państwo stara się promować warunki, które pozwolą na osiągnięcie Szczęścia Narodowego Brutto” (Zwoliński, s. 7). Przykład tego górzystego państwa podważa dominujące przez wiele lat przeświadczenie mówiące o tym, że o rozwoju społecznym i gospodarczym świadczy wielkość i dynamika wzrostu PKB.

Należy więc zadać sobie pytanie o to, co świadczy o skuteczności poszczególnych polityk państwa. Wzrost gospodarczy nie musi przekładać się na zwiększanie poziomu zadowolenia z życia ludzi, a być może to powinno stać się dziś głównym celem państwa. Piotr Michoń w książce pt. *Ekonomia szczęścia* zwraca uwagę na bardzo istotny fakt – szczęście jest dla każdego człowieka celem ostatecznym, to jemu podporządkowane są inne nasze założenia. Osiągnięcie każdego z cząstkowych celów ma nas prowadzić do szczęścia. P. Michoń podsumowuje te rozważania zdaniem „Możemy robić wiele rzeczy po to, by być szczęśliwym, ale nie możemy być szczęśliwi po to, by osiągnąć inny cel” (Michoń, s. 10).

Każdego człowieka uszczęśliwia coś innego. Dzieje się tak, ponieważ poszczególne elementy rzeczywistości są wartościowane w sposób zupełnie indywidualny, niepowtarzalny i subiektywny. Już antyczni myśliciele, z Arystotelesem i Seneką na czele, szukali odpowiedzi na pytanie o sens ludzkiego życia. Czy jest nim szczęście samo w sobie? Czy może jest ono tylko drogą do odkrycia jeszcze wyższych wartości? Z rozważań tych zrodziła się felicytologia – teoria kształtowania szczęśliwego życia. Przez kolejne stulecia koncentracja na indywidualnym szczęściu ustąpiła w wielu państwach miejsca

polityce społecznej, której celem jest zagwarantowanie dobrobytu obywateli (Hajder, Górny, s. 33–34).

W Polsce za prekursora badań nad szczęściem należy uznać Władysława Tatarkiewicza. Doszedł on do wniosku, że niemożliwe jest jednoznaczne zdefiniowanie tego pojęcia (Krok, s. 43–44). W odniesieniu do społeczeństwa ponowoczesnego Zbigniew Bauman napisał z kolei, że „jesteśmy szczęśliwi tak długo, jak długo nie tracimy nadziei na osiągnięcie szczęścia; jak długo tli się w nas ta nadzieja, nie popadamy w przygnębienie” (Bauman, s. 17). Coraz więcej rządzących na świecie zwraca uwagę na dobrostan swoich obywateli i stara się zapewnić im szczęście. W tym celu prowadzone są liczne badania, a na ich podstawie wdrażane nowe polityki publiczne.

Powyższe rozważania prowadzą do stwierdzenia, że jakość życia i zadowolenie z życia są słuszniejszymi i bardziej miarodajnymi wskaźnikami oceny skuteczności polityki państwa od twardych danych ekonomicznych. W tym kontekście bardzo wyróżnia się podejście Zjednoczonych Emiratów Arabskich (dalej: ZEA), które w ramach programu *UAE Vision 21* realizują „politykę szczęścia”. U jej podstawy legły wyniki *World Happiness Report* opublikowanego w 2013 r., badania prowadzonego corocznie na zlecenie Organizacji Narodów Zjednoczonych. Z tego powodu w kolejnych podrozdziałach omawiane będą kolejno: metodologia i wyniki badań publikowanych w *World Happiness Report*, realia społeczno-gospodarcze życia w ZEA, założenia „polityki szczęścia”.

Celem niniejszego artykułu jest scharakteryzowanie tzw. „polityki szczęścia” prowadzonej przez to państwo, a pomocne przy konstruowaniu wniosków zawartych w zakończeniu były następujące pytania badawcze: W jaki sposób bada się poziom szczęścia obywateli poszczególnych państw w ramach *World Happiness Report*?¹ Czy poziom zadowolenia z życia obywateli jest bardziej właściwym wskaźnikiem oceny skuteczności polityki państwa? Na czym polega „polityka szczęścia”? Jaki jest prawdziwy cel „polityki szczęścia” realizowanej w ZEA?

WORLD HAPPINESS REPORT, CZYLI JAK BADAĆ POZIOM SZCZĘŚCIA OBYWATELI

Uznając, że głównym celem polityki państwa jest systematyczne zwiększanie dobrobytu społecznego, nie powinno dziwić, że od dłuższego czasu uczeni starają się badać poziom szczęśliwości i zadowolenia z życia obywateli (Hajder, Górny, s. 35). Jak zbadać poziom szczęścia człowieka? Najprostszym sposobem jest postawienie banalnego pytania: „Biorąc wszystko pod uwagę, jak bardzo jesteś szczęśliwy?”. Udzielając odpowiedzi, ankietowany musi wybrać jedną wartość z zaproponowanej skali, np.: skala od 1 do 4, gdzie „1” oznacza „bardzo szczęśliwy”, a „4” „bardzo nieszczęśliwy”. Znaczne grono ekonomistów odrzuca jednak tak zdobyte dane, uważając je za mało wiarygodne (Michoń, s. 63). Należy bowiem pamiętać, że na odpowiedź wpływa szereg czynników, w tym kultura i otoczenie społeczne. W rozwoju badań nad szczęściem ważną rolę odegrał Daniel Kahneman, profesor psychologii z Uniwersytetu w Princeton. Jest to jedyny laureat Nagrody Nobla w dziedzinie ekonomii, niebędący ekonomistą z wykształcenia. D. Kahneman nie chciał odwzorowywać ludzkich decyzji i zadowolenia z życia za pomocą uproszczonych matematycznych równań. Postawił wraz ze swoimi współpracownikami

¹ Celem niniejszego artykułu jest wyłącznie omówienie „polityki szczęścia” Zjednoczonych Emiratów Arabskich, stąd rozważania autorów na temat kierunków badań nad dobrostanem ograniczone zostały do minimum.

na liczne eksperymenty, które miały unaocznić co sprawia, że prawdziwym ludziom w świecie rzeczywistym żyje się dobrze lub źle (Montgomery, s. 48).

Współcześnie badania nad szczęściem przyjmują bardzo zróżnicowane formy, a badacze skupiają się na takich aspektach jak: subiektywny (hedonistyczny) dobrostan, psychologiczny (eudajmonistyczny) dobrostan czy ekonomia szczęścia (która skupia się na związku pomiędzy wskaźnikami gospodarczymi a zadowoleniem z życia obywateli poszczególnych państw). Jedno z badań, których zleceniodawcą jest Organizacja Narodów Zjednoczonych, prowadzone jest przez Instytut Ziemi przy Uniwersytecie Columbia. W tym badaniu naukowcy biorą pod uwagę nie tylko subiektywne odczucia obywateli, ale także określone wskaźniki społeczno-gospodarcze (Krok, s. 46). Wyniki są publikowane w formie Światowych Raportów Szczęścia [ang. *World Happiness Report*]. Pierwszy raport został oficjalnie zaprezentowany w 2012 roku podczas spotkania dotyczącego szczęścia i dobrobytu, zorganizowanego pod auspicjami Organizacji Narodów Zjednoczonych. Opracowanie zostało bardzo pozytywnie odebrane, dlatego zdecydowano się przygotowywać coroczne raporty. Warto zauważyć, że zestawienie stanowi jednocześnie jedną z istotnych podstaw pomiaru postępu społecznego (*World Happiness Report 2017*).

W 156 państwach przeprowadzane są sondaże Gallupa, w każdym z tych państw udział bierze 1000 obywateli. Ich zadaniem jest ocenienie w skali 1–10 swojego zadowolenia z poszczególnych obszarów życia społecznego². Następnie wynik ten jest uśredniany na poziomie krajowym. Oprócz tego bierze się pod uwagę następujące czynniki:

- wsparcie społeczne (rozumiane jako odpowiedź na pytanie: „Jeśli miałbyś jakiś problem w życiu, czy miałbyś do kogo się z nim zwrócić?”);
- wolność podejmowania decyzji (wynik zależny jest od odpowiedzi na pytanie: „Jesteś zadowolony czy niezadowolony z poziomu wolności wyborów związanych ze swoim życiem?”);
- postrzeganie powszechności korupcji („Czy korupcja jest szeroko rozpowszechniona wśród rządzących? Czy korupcja jest rozpowszechniona w biznesie?”);
- hojność, szczodrość (uspołecznienie, chęć do dzielenia się; „Czy przekazałeś darowiznę w miesiącu poprzedzającym wywiad?”).

Poza nimi brane pod uwagę są także dane obiektywne – PKB *per capita* oraz średni wiek życia w zdrowiu (na podstawie analiz Światowej Organizacji Zdrowia) (*Happiness Index Happiness Index*).

Każdy z czynników ma przypisany współczynnik określający w jakim stopniu wpływa on na szczęście jednostki. Wskazania ankietowe danego czynnika mnoży się przez jego współczynnik. Ważne jest też odniesienie do zmiennej nazywanej „dystopią”. Jest to wyimaginowane państwo, które rzekomo zamieszkują najubożsi ludzie na świecie. Dystopia stanowi tym samym wzorzec, do którego odnosi się rzeczywiste, realne państwa (Hajder, Górny, 35–36; Keyser, *The Happiest...*).

„Zamiast spytać czy polityka A lub polityka B pobudza wzrost gospodarczy czy nie, można spytać, czy sprzyja ona zdrowiu ludzi, spadkowi przestępczości, zwiększeniu spójności społecznej, czy zwiększa dobrostan ludzi”³ (Fischer, s. 1). Do takiego

² WHR agreguje indywidualne odpowiedzi udzielane w oparciu o drabinę Cantrilla. Zobacz: Reeder, Lambert, Pasha-Zaidi, s. 71.

³ J. Fischer, *Subjective Well-Being as Welfare Measure: Concepts and Methodology*, OECD, Paris, https://mpira.uni-muenchen.de/16619/1/MPRA_paper_ [07.02.2021].

przekonania doszli nie tylko badacze, lecz także organizacje międzynarodowe jak ONZ, Unia Europejska czy Organizacja Współpracy Gospodarczej i Rozwoju, które prowadzą statystyki uwzględniające zadowolenie z życia. Dotyczy to również poszczególnych państw, np. Wielka Brytania bada, w ramach spisu powszechnego, poziom subiektywnego dobrostanu obywateli⁴.

Tabela 1. *World Happiness Index 2020* (uwzględnia dane z lat 2017–2019)⁵

Lp.	Państwo	Lp.	Państwo
1.	Finlandia	12.	Australia
2.	Dania	13.	Zjednoczone Królestwo
3.	Szwajcaria	14.	Izrael
4.	Islandia	15.	Kostaryka
5.	Norwegia	16.	Irlandia
6.	Niderlandy	17.	Niemcy
7.	Szwecja	18.	USA
8.	Nowa Zelandia	19.	Czechy
9.	Austria	20.	Belgia
10.	Luksemburg	21.	Zjednoczone Emiraty Arabskie
11.	Kanada		

W dalszej części tego artykułu autorzy wykażą, że z całą pewnością pierwszym państwem, które zaczęło w praktyce realizować „politykę szczęścia” są Zjednoczone Emiraty Arabskie. W 2013 r. federacja założyła, że chce w bliskiej przyszłości znaleźć się wśród pięciu najszczęśliwszych państw świata. Zanim jednak autorzy przejdą do analizy założeń i skuteczności ww. polityki, w kolejnym podrozdziale scharakteryzowana zostanie sytuacja społeczno-gospodarcza ZEA, bez której opisu niemożliwe byłoby wyciąganie wniosków dotyczących polityki prowadzącej przez ZEA.

ZJEDNOCZONE EMIRATY ARABSKIE – REALIA SPOŁECZNO-GOSPODARCZE

Wielka Brytania przez kilkadziesiąt lat sprawowała protektorat nad terytorium tworzącym dziś Zjednoczone Emiraty Arabskie, by w latach sześćdziesiątych XX w. podjąć decyzję o wycofaniu się z Zatoki Perskiej. 30 marca 1968 r. podpisane zostało porozumienie o utworzeniu Federacji Emiratów Arabskich. 18 lipca 1971 r. sześć emiratów podpisało umowę o stworzeniu federacji, zaś emirat Ras al-Chajma postulował wprowadzenie poprawek, by 2 grudnia 1971 r. dołączyć do porozumienia (Kowalewska, s. 174–175). Proklamowano wówczas utworzenie nowego państwa, a w jego skład weszły emiraty: Abu Zabi, Dubaju, Szardży, Umm al-Kajwajnu, Adżmanu, Fudżajry oraz Ras al-Chajma

⁴ Zob. szerzej: W. Gierańczyk, M. Leszczyńska, *Ujęcie szczęścia w wielowymiarowych badaniach jakości życia*, „The Polish Statistician”, 2019, t. 64; K. Kopycka, M. Petelewicz, *Zróżnicowanie subiektywnego dobrostanu w krajach Europy środkowo-wschodniej*, „Przegląd Politologiczny”, nr 68 (2), 2019.

⁵ Na podstawie: *World Happiness Report 2020*, <https://happiness-report.s3.amazonaws.com/2020/WHR20.pdf>, s. 19 [17.04.2020].

(Handzel, s. 43–44). Katar i Bahrajn wycofały się z porozumienia, tworząc niepodległe państwa (Kowalewska, s. 174–175).

ZEA to jedyne federacyjne państwo arabskie. Jego system polityczny określany jest przez badaczy jako „bezpośrednia demokracja bez powszechnego prawa wyborczego” (Handzel, s. 43–44). Jak wskazuje Joanna Kowalewska:

Zjednoczonych Emiratów Arabskich nie da się bez zastrzeżeń zaliczyć do kategorii państw o ustroju monarchicznym, albowiem wykraczają one poza tradycyjne pojmowanie monarchii. Co prawda w wymiarze federalnym tworzą ją monarchie autokratyczne (emiraty), to jednak głową państwa jest formalnie elekcyjny i kadencyjny prezydent federacji (Kowalewska, s. 174–175).

W 1996 r. uchwalono obecnie funkcjonującą ustawę zasadniczą, która zastąpiła wcześniejszą – tymczasową konstytucję. Każdy z emiratów stanowi dziedziczną monarchię autokratyczną i posiada swoją reprezentację we władzach federalnych, jednocześnie posiadając rząd o charakterze lokalnym. Najważniejszym organem ZEA jest Federalna Rada Najwyższa, w skład której wchodzi władcy poszczególnych emiratów. Rada Ministrów to kolejalny organ wykonawczy, który tworzą: premier i wicepremierzy oraz ministrowie. Rada Ministrów nadzorowana jest przez prezydenta oraz Federalną Radę Najwyższą, ponosząc odpowiedzialność za realizowane działania (Kowalewska, s. 179). Zgodnie z konstytucją prezydentem kraju jest emir Abu Zabi pochodzący z rodziny Al Nahajan, zaś premierem i wiceprezydentem władca Dubaju, z rodziny Al Maktum (*Zjednoczone Emiraty Arabskie...*).

Zjednoczone Emiraty Arabskie to państwo o jednym z najprężniej rozwijających się na świecie sektorze turystycznym, którego cechą charakterystyczną są niezwykle luksusowe hotele. Jeszcze w połowie ubiegłego wieku, tereny te były bezkresnymi obszarami pustynnymi, a mieszkańcy parali się głównie rybołówstwem i poszukiwaniem pereł. Ogromne inwestycje infrastrukturalne, które sprawiły, że turystyka stanowi istotną część miejscowego rynku pracy, wynikają z eksploatacji złóż ropy naftowej. Dzięki nim ZEA są jednym z najbogatszych państw świata (Trykowski, s. 53–54). Polityka wewnętrzna państwa zakłada jednak rezygnację do 2030 r. z dochodów (lub ich znaczne ograniczenie) pozyskiwanych z wydobycia surowców (Szumlewicz, s. 6). Należy pamiętać, że oprócz ww. zasobów, państwo to jest istotnym rynkiem inwestycyjnym. W 2019 r. aż 28% inwestycji to projekty turystyczne i jest to najwyższy wskaźnik wśród państw regionu (Trykowski, s. 53–54). Jak wskazuje Polska Agencja Inwestycji i Handlu w poradniku dla przedsiębiorców: „Wbrew szeroko uznawanym na świecie stereotypom, gospodarka ZEA nie opiera się wyłącznie na naturalnych surowcach (jak ropa i gaz), ponieważ dzięki sukcesywnej dywersyfikacji w tej chwili stanowią one ok. 50% PKB całego państwa (poniżej 2% PKB emiratu Dubaju). Udział innych sektorów sukcesywnie wzrasta od wielu lat i wzrost gospodarczy jest oparty już w większości na sektorach niesurowcowych, takich jak transport i logistyka, turystyka (biznesowa i wypoczynkowa), nieruchomości, usługi finansowe, a także coraz bardziej doinwestowany sektor przemysłowo-produkcyjny” (*Zjednoczone Emiraty Arabskie...*, s. 4).

Wysoki poziom rozwoju kontrastuje z konserwatywną strukturą społeczną i „reprezyjnymi stosunkami społecznymi” (Szumlewicz, s. 6). Wysokie wynagrodzenia i idący za tym komfort życia obywateli sprawia, że państwo to jest uznane za jedno z najszcześniejszych na świecie. Jednak do mediów przedostają się liczne relacje o wykorzystywa-

niu pracowników fizycznych pochodzących z innych państw. Piotr Szumlewicz, polski dziennikarz i publicysta oraz przewodniczący związku zawodowego Związkowa Alternatywa, stwierdził, że warunki tej pracy mają charakter wręcz niewolniczy (Szumlewicz, s. 6). Oznacza to, że wzrost dobrobytu, będący wynikiem rozwoju gospodarczego, nie dotyczy wszystkich – beneficjentami są głównie obywatele ZEA, choć stanowią tylko ok. 20% ogólnej liczby mieszkańców. To stawia pod znakiem zapytania szczerą intencję wdrożenia „polityki szczęścia” – czy jej propagatorom chodziło o realną poprawę bytu wszystkich mieszkańców Federacji, czy też o budowę pozytywnego wizerunku państwa przekładającego się na jego popularność wśród turystów?

POLITYKA SZCZĘŚCIA ZEA

W 2013 roku Zjednoczone Emiraty Arabskie wyznaczyły sobie za cel wejście do pierwszej piątki najszczęśliwszych państw na świecie w ramach programu *UAE Vision 21* (Anderson, *UAE climbs...*). Pomysłodawcą nowej strategii rozwoju jest szejk Muhammad Ibn Raszid Al Maktum (wiceprezydent, premier i władca Dubaju). Należy zaznaczyć, że nie bez powodu koniec tego programu przypada na rok 2021, gdyż wówczas obchodzone będzie pięćdziesięciolecie istnienia Zjednoczonych Emiratów Arabskich. Do tego czasu rządzący chcą, by było to „jedno z najlepszych państw na świecie” (The United Arab Emirates’ Cabinet, *Vision 2021*). Strategia ta oparta została na sześciu filarach, którymi są:

- konkurencyjna gospodarka oparta na wiedzy,
- zrównoważone środowisko i infrastruktura,
- światowej klasy opieka zdrowotna,
- pierwszorzędny system edukacji,
- bezpieczeństwo publiczne i sprawiedliwe sądownictwo,
- spójność społeczna i zachowanie tożsamości⁶.

Znalezienie się wśród pięciu najszczęśliwszych państw na świecie stanowi jeden z celów obranych w ramach ostatniego z wymienionych filarów (The United Arab Emirates’ Government, *Happiness*). Strona internetowa rządu ZEA uzupełnia agendę narodową o następujące cele szczegółowe:

- wytyczenie standardów dla innych rządów i bycie liderem w zakresie innowacyjności,
- przekształcenie wszystkich szkół i programów nauczania w oparciu o stworzony model efektywnego uczenia się oraz zwiększenie inwestycji w edukację przedszkolną,
- sprawienie, by ZEA były najbezpieczniejszym państwem świata,
- zredukowanie czasu reakcji na połączenia alarmowe do rekordowych 4 minut,
- zwiększenie dochodu brutto na mieszkańca o 65% w ciągu 7 lat,
- zostanie liderem w zakresie lądowej, morskiej i powietrznej infrastruktury oraz łatwości prowadzenia własnego biznesu,
- skrócenie czasu oczekiwania na mieszkanie do dwóch lat od dnia złożenia wniosku,
- dziesięciokrotne zwiększenie „emiratyacji” w sektorze publicznym⁷.

Kolejnym krokiem było ogłoszenie w 2016 r. (poprzez aplikację Twitter), że powołany zostanie Minister Szczęścia. Na stanowisko Ministra Stanu ds. Szczęścia kilka dni później powołana została Uhud ar-Rumi. Jako jej główne zadanie wskazano nadzorowanie „planów, projektów, programów i wskaźników” (*United Arab Emirates...*), które poprawią ogólny poziom zadowolenia obywateli. W trakcie mowy inauguracyjnej Minister dodała,

⁶ Tłumaczenie własne na podstawie: *Vision 21*.

⁷ Tłumaczenie własne na podstawie: The United Arab Emirates’ Cabinet, *National Agenda*.

że jej priorytetem jest, by osiągnąć „autentyczne szczęście w usługach publicznych” (*United Arab Emirates...*).

21 marca 2016 r., czyli w Międzynarodowy Dzień Szczęścia, rząd przyjął Narodowy Program na rzecz Szczęścia i Pozytywnego Nastawienia⁸ (PNF) [ang. *National Programme for Happiness and Positivity*], który funkcjonuje jako Narodowa Karta Szczęścia. Wśród podjętych na jego podstawie działań wyróżnić można m.in. mianowanie CEO ds. szczęścia w agencjach rządowych, tworzenie rad szczęścia na poziomie każdego emiratu, przekształcenie centrów obsługi klienta w centra zadowolenia klienta, szkolenia i kursy dla urzędników z obsługi klienta, nowe sposoby pomiarów zadowolenia z poszczególnych sektorów życia społecznego, zaangażowanie kobiet i dzieci w działania promujące szczęście i pozytywne nastawienie, a finalnie rozszerzenie tych działań na sektor prywatny. Rząd zachęca również do tworzenia pozytywnych warunków pracy, które mają wpływać na poczucie szczęścia pracowników. Zmiany dotyczą także infrastruktury, która ma stymulować dobrostan i dla przykładu osiedla budowane przy nowym lotnisku w Dubaju mają być określane jako Miasto Szczęścia (Ribeiro, Costa, Remondes, s. 229). Można stwierdzić, że Narodowa Karta Szczęścia opiera się na trzech filarach:

- szczęście i pozytywne nastawienie w miejscu pracy,
- szczęście i pozytywne nastawienie jako styl życia,
- badania nad szczęściem i pozytywnym nastawieniem (Slak Valek, Fotiadis, s. 35).

Należy podkreślić, że oprócz realnych zmian w życiu społeczno-gospodarczym, ZEA realizują zadanie określone powyżej jako: „wytyczenie standardów dla innych rządów i bycie liderem w zakresie inteligentnych usług” (*The United Arab Emirates’ Cabinet, Vision 2021*). Przykładem takich działań może być zorganizowanie w 2017 r. wydarzenia pod nazwą „Globalny Dialog dla Szczęścia” [ang. *Global Dialogue on Happiness*]. Odbłyło się ono w przeddzień Światowego Szczytu Rządowego [ang. *World Government Summit*], a celem była dyskusja nad szczęściem w ujęciu globalnym. Oba wydarzenia miały swoje kolejne edycje. Z pewnością będą również kontynuowane, gdy ustanie pandemia COVID-19.

Pomimo podjęcia wszystkich powyższych działań ZEA notują bardzo podobne wyniki w ramach kolejnych *World Happiness Report*. W latach 2013⁹ oraz 2015–2020 były to kolejno pozycje: 14., 20., 28., 21., 20., 21., 21. Spadek na 28. miejsce w 2016 r. wynikał z tego, że po raz pierwszy wyniki obejmowały również sondaże przeprowadzone wśród osób nieposiadających obywatelstwa ZEA, których poziom dobrostanu odbiega od średniej (z zaznaczeniem, że różnica ta podobnie kształtuje się wśród państw z pierwszej 20. WHR)¹⁰. Podobnie ukształtowała się wówczas pozycja m.in. Kataru i Kuwejtu, których struktura społeczna jest zbliżona. Powrót na miejsce 20. lub 21. (w zależności od roku) to zdaniem Roberta Andersona: „znak postępu wynikający z powołania Ministra Szczęścia oraz przyjęcia Karty Szczęścia przez ministerstwa” (Anderson, *UAE climbs...*).

⁸ Jego nazwę tłumaczyć można również jako Narodowy Program na rzecz Szczęścia i Pozytywności.

⁹ W 2014 raport nie został wydany.

¹⁰ Należy zaznaczyć, że badaniami nie są najprawdopodobniej objęci pracownicy fizyczni z innych państw, gdyż badania ankietowe prowadzone są w ograniczonej liczbie języków na terenie danego kraju (a na pewno nie stanowią oni reprezentatywnej grupy respondentów, by mogło to przekładać się na ogólny poziom szczęśliwości). Tak długo, jak nie będą w ZEA dostępne ankiety w językach hindi czy urdu, tak długo skrajne wykorzystywanie „taniej siły roboczej” nie będzie przekładać się na miejsce w rankingu *World Happiness Report*.

Można z tego wnioskować, że ich zadowolenie z życia się zwiększyło, jednak nadal jest niższe od osób urodzonych w ZEA.

ZAKOŃCZENIE

Powyższe rozważania na temat prowadzonej polityki szczęścia zdają się obrazować rozmach i wielość płaszczyzn, na których prowadzone są reformy poprawiające jakość życia w ZEA. Jednak, czy istnieje dziś nadzieja na to, że państwo to awansuje do pierwszej piątki najszczęśliwszych państw wg *World Happiness Index 2021*? Wydaje się, że nie ma na to żadnych szans, a główną oś promocji stanowi dziś informacja o pierwszej pozycji ZEA wśród państw regionu. Oprócz tego bardzo popularna jest tam koncepcja szczęśliwych miast¹¹. Abu Zabi dominuje w tym kontekście w regionie, zajmując globalnie 35. miejsce spośród 186 notowanych miast (wg *World Happiness Index 2020*), a Dubaj uplasował się na 39 pozycji.

Jak pokazuje powyższe, szczęście odmiennie jest w Zjednoczonych Emiratach Arabskich przez wszystkie przypadki, a nowe cele zastępują te, które nie zostały zrealizowane. Czy w tym przypadku faktycznym wyznacznikiem kierunku polityki społecznej i ekonomicznej państwa jest pozycja w rankingach, które obejmują swym zakresem tylko drobny fragment rzeczywistości społeczno-ekonomicznej? Wydaje się, że nie, choć koncepcja „polityki szczęścia” i związane z nią reformy z pewnością wpływają na potencjał inwestycyjny, turystyczny i wydaje się stanowić właściwy kierunek rozwoju ZEA.

Zjednoczone Emiraty Arabskie to drugie po Królestwie Bhutanu państwo, które w sposób tak pełny, złożony wdrożyło kwestie zadowolenia z życia do prowadzonych przez siebie polityk społecznych. W Bhutanie jest to pochodna wiary buddyjskiej, zaś w ZEA ogromnego kapitału ekonomicznego i chęci uniezależnienia ekonomicznego od złóż surowców naturalnych. Choć motywacje prawodawców są skrajnie odmienne, to można mieć nadzieję, że podejmowane tam działania na rzecz polepszenia dobrostanu obywateli staną się inspiracją dla innych państw świata.

BIBLIOGRAFIA

- Anderson, Robert. *UAE climbs to 21st in 2017 world happiness ranking*. “Gulf Business”, <https://gulfbusiness.com/uae-climbs-21st-2017-world-happiness-ranking/> [18.04.2020].
- Bauman, Zygmunt. *Sztuka Życia*. Wydawnictwo Literackie, 2008.
- Dickinson, Elizabeth. *GDP: a brief history*, <https://foreignpolicy.com/2011/01/03/gdp-a-brief-history/> [9.02.2021].
- DM implements happiness index to evaluate services*, <https://www.dm.gov.ae/2014/10/15/dm-implements-happiness-index-to-evaluate-services/> [9.02.2021].
- Fischer, Justina. *Subjective Well-Being as Welfare Measure: Concepts and Methodology*. OECD, Paris, https://mpra.ub.uni-muenchen.de/16619/1/MPra_paper_9.02.2021].

¹¹ Przykładem może być *The Happiness Agenda*, mająca sprawić, że Dubaj stanie się najszczęśliwszym miastem świata dzięki innowacjom technologicznym. Wymieniony plan powstał jako część szerszej koncepcji *Smart Dubai*, w ramach której w 2014 r. szejk Muhammad ibn Raszyd Al Maktum uruchomił Indeks Szczęścia, by zmierzyć zadowolenie obywateli z usług rządowych. W tym celu rozstawiono inteligentne urządzenia w urzędach w Dubaju poprzez które możliwe było wypełnianie ankiet. Wiceprezydent stwierdził wówczas, że „rząd Dubaju nie będzie szczędził wysiłków, by stać się jednym z 10. najszczęśliwszych państw na świecie do 2021 roku, co zbiega się ze złotym jubileuszem niepodległych Zjednoczonych Emiratów Arabskich”.

- Gierańczyk, Wiesława, Leszczyńska Marzena. *Ujęcie szczęścia w wielowymiarowych badaniach jakości życia*. „The Polish Stastician” nr 64, 2019, s. 52–67.
- Hajder, Krzysztof, Górny Maciej. *Wysokość wskaźnika PKB a poziom szczęśliwości obywateli*. „Środkoeuropejskie Studia Polityczne” nr 1, 2019, s. 29–40.
- Handzel, Oskar. „Rozwarstwienie instytucji obywatelstwa na przykładzie Zjednoczonych Emiratów Arabskich”. *Między Wschodem a Zachodem, między Północą a Południem 3*, red. Natalia Greniewska, Agnieszka Lesiczka, Campidoglio, 2019, s. 43–53.
- Happiness Index: What is it and How does it work?* <https://www.trackinhappiness.com/happiness-index-2018/?fbclid=IwAR28Vuv1C3KGhN-iZv5a-HwtXNSna15Zup-FPF94bWbqrdkXC7UxEnzx3hU> [9.02.2021].
- Keyser, Hannah. *The Happiest Countries According to the 2015 World Happiness Report*, <http://mentalfloss.com/article/63409/happiest-countries-according2015-world-happiness-report> [9.02.2021].
- Kopycka, Katarzyna, Petelewicz, Marta. *Zróznicowanie subiektywnego dobrostanu w krajach Europy środkowo-wschodniej*. „Przegląd Politologiczny” nr 68 (2), 2019, s. 33–54.
- Kowalewska, Joanna. *Konstytucyjne podstawy struktury władz federalnych w Zjednoczonych Emiratach Arabskich*. „Białostockie Studia Prawnicze”, t. 24, nr 4, 2019, s. 173–188.
- Krok, Ewa. *Metody pomiaru szczęścia i jego zależność od dochodów*. „Studia Ekonomiczne. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego w Katowicach” nr 286, 2016, s. 43–55.
- Michoń, Piotr. *Ekonomia szczęścia*. Dom Wydawniczy Harasimowicz, 2010.
- Montgomery, Charles. *Miasto szczęśliwe. Jak zmienić nasze życie, zmieniając nasze miasta*. Wysoki Zamek, 2019.
- Reeder Aubrilyn, Lambert Louise, Pasha-Zaidi Nausheen. „Happiness and the Built Environment”. *Positive Psychology in the Middle East/North Africa*, red. Louise Lambert, Nausheen Pasha-Zaidi, Springer, 2019.
- Ribeiro Diamantino, Costa António P., Remondes Jorge. „Government communication – The Dubai and United Arab Emirates Ministry of Happiness”. *Computer Supported Qualitative Research. WCQR 2019. Advances in Intelligent Systems and Computing* nr. 1068, red. António P. Costa, Luís P. Reis, António Moreira, Springer, 2019.
- Slak Valek, Natasa, Fotiadis, Anestis. *Happiness as a value of event organizers in Abu Dhabi*. „International Journal of Event and Festival Management” t. 10, nr 1, 2019, s. 34–37.
- Szumlewicz, Piotr. *Technika w służbie polityki. O różnych ścieżkach rozwoju technologicznego*. „Ubezpieczenia Społeczne. Teoria i praktyka” nr 1, 2019, s. 1–17.
- Tatarkiewicz, Władysław. *O szczęściu*. Wydawnictwo Naukowe PWN, 2008.
- The United Arab Emirates’ Cabinet. *National Agenda*, <https://uaecabinet.ae/en/national-agenda> [9.02.2021].
- The United Arab Emirates’ Cabinet. *Vision 2021*, <https://uaecabinet.ae/en/details/prime-ministers-initiatives/vision-2021> [9.02.2021].
- The United Arab Emirates’ Government. *Happiness*, <https://u.ae/en/about-the-uae/the-uae-government/government-of-future/happiness> [9.02.2021].
- Trykowski, Przemysław. *Postawy Polaków wobec norm społecznych w Zjednoczonych Emiratach Arabskich i ich wpływ na turystykę*. „Turystyka Kulturowa” nr 2, 2019, s. 47–68.
- United Arab Emirates swears in first minister of happiness*. PressTV, <https://www.presstv.com/Detail/2016/02/15/450543/UAE-minister-of-happiness/> [9.02.2021].
- Vision 21*, <https://www.vision2021.ae/en> [9.02.2021].
- World Happiness Report 2017*, <http://worldhappiness.report/ed/2017> [9.02.2021].
- World Happiness Report 2020*, <https://happiness-report.s3.amazonaws.com/2020/WHR20.pdf> [9.02.2021].
- Zjednoczone Emiraty Arabskie. Przewodnik po rynku*. Polska Agencja Inwestycji i Handlu, 2017, https://www.paih.gov.pl/files/?id_plik=31667 [9.02.2021].
- Zwoliński, Andrzej. *Szczęście brutto. Człowiek w poszukiwaniu szczęścia*. Wydawnictwo WAM, 2013.

PÓLNOCNOKAUKASCY BOJOWNICY W SZEREGACH PAŃSTWA ISLAMSKIEGO. PROFIL PSYCHOLOGICZNO-SPOŁECZNY ORAZ MECHANIZMY REKRUTACJI

ABSTRACT: The main aim of the article is to create a psychological profile of people from the North Caucasus who have voluntarily joined the Islamic State and fight in its ranks. In addition, it determines motives that govern these individuals and describes what mechanisms are used during volunteers' recruitment. Threats to international security created by North Caucasian militants after the fall of the Islamic State were also analyzed.

KEYWORDS: terrorism, Islamic State, ISIS, North Caucasus, Dagestan, foreign fighters, FTF, radicalization

WPROWADZENIE

Celem artykułu jest charakterystyka tzw. zagranicznych bojowników terrorystycznych (ang. *Foreign Terrorist Fighters*, FTF¹) pochodzących z regionu Kaukazu Północnego², którzy dobrowolnie przyłączyli się do Państwa Islamskiego (PI) i w jego szeregach brali udział w walkach i zamachach terrorystycznych. Opisane zostaną: ich pochodzenie, motywacje, mechanizm werbunku do aktywności terrorystycznej, a także sposób ich dalszego działania po upadku PI.

Sytuacja problemowa skłaniająca do podjęcia wskazanej tematyki wynika z niedostatecznego rozpoznania zagrożenia, jakie dla środowiska międzynarodowego stanowią FTF pochodzący z Kaukazu. Ostatnia dekada (2011–2020) była okresem wyjątkowego wzmożenia migracji radykalizowanych ochotników w rejonów konfliktów prowadzonych przez islamistycznych terrorystów. Różne szacunki mówią o 30 tys. – 42 tys. (Barrett, s. 11; *RAN MANUAL*, s. 6) bojowników, którzy przewinęli się przez Syrię i Irak w okresie trwania tam konfliktu zbrojnego. Pochodzili oni w sumie ze 120 państw, ale względnie większość pod względem geograficzno-językowego regionu pochodzenia stanowili FTF z obszaru byłego Związku Sowieckiego (ok. 8700 osób) (Barrett, s. 11). Kwestią niezwykle interesującą jest to, jakie czynniki wpłynęły na tak masowy udział rosyjskojęzycznych (w tym kaukaskich) bojowników w wojnie w Syrii i Iraku. Natomiast z punktu widzenia bezpieczeństwa ogromne znaczenie ma określenie, jaki sposób działania przyjęli ci najbardziej radykalizowani terroryści z Kaukazu, którym udało się przeżyć wojnę i pozostać

¹ Według definicji, którą można odnaleźć w dokumentach ONZ, *Foreign Terrorist Fighters* są to „jednostki, które podróżują do państwa innego niż państwo ich zamieszkania bądź narodowości w celu dokonania, planowania, przygotowania lub udziału w akcie terrorystycznym lub w celu prowadzenia bądź uczestnictwa w szkoleniach terrorystycznych, w tym w związku z konfliktem zbrojnym” (*Rezolucja Rady Bezpieczeństwa ONZ ...*).

² Kaukaz Północny rozumiany jest tu w granicach Północnokaukaskiego Okręgu Federalnego Rosji obejmującego: Dagestan, Czeczenię, Inguszetię, Osetię Północną, Kabardyno-Balkarię, Karaczoj-Czerkiesję i kraj stawropolski.

na wolności po oficjalnie deklarowanej likwidacji PI. Są to problemy bardzo aktualne i ważne z punktu widzenia bezpieczeństwa antyterrorystycznego oraz domagające się próby ujęcia w formie analitycznej i naukowej.

Główny problem badawczy niniejszego opracowania postawiony został w formie następującego pytania: jaki jest profil psychologiczny osób pochodzących z regionu Kaukazu Płn., które zdecydowały się dobrowolnie przyłączyć do Państwa Islamskiego? W relacji do tak postawionego problemu badawczego, hipoteza główna postawiona została w formie następującego stwierdzenia: należy zakładać, iż osoby decydujące się na wyjazd do Państwa Islamskiego cechują się niezaspokojeniem istotnej potrzeby psychicznej oraz przeżywaniem poważnej traumy z okresu poprzedzającego decyzję o zaangażowaniu w zbrojny dżihad.

Szczegółowe problemy badawcze ujęto zaś w formie następujących pytań:

- 1) jakie są motywy młodych ludzi z Kaukazu Płn., którzy zdecydowali się przyłączyć do PI?
- 2) jakie mechanizmy wykorzystywane są podczas rekrutacji ochotników do walki w szeregach PI?
- 3) jakie zagrożenie dla Kaukazu Płn. oraz szerzej – dla całej Europy Wschodniej – stwarzają północnokaukaski FTF po upadku Państwa Islamskiego?

Aby odpowiedzieć na tak postawione pytania, odwołano się do bazy źródłowej w postaci publikacji w otwartych źródłach informacji, głównie w języku rosyjskim i angielskim, tj.: artykułów naukowych, raportów, analiz oraz tekstów informacyjnych w Internecie. Na etapie wyszukiwania informacji za szczególnie wartościowe uznano materiały zawierające wypowiedzi samych bojowników, a także osób z ich bezpośredniego otoczenia społecznego (krewnych i rówieśników). W tym miejscu należy zwrócić uwagę, że istnieje bardzo niewiele prac akademickich poświęconych fenomenowi ochotniczych wyjazdów do Syrii, które powstały w oparciu o bezpośredni kontakt z aktywnymi bojownikami. Wynika to z tego, że dostęp do tych osób z oczywistych przyczyn jest dla naukowców skrajnie utrudniony. Dlatego posilkować trzeba się publikacjami w otwartych, niejednokrotnie propagandowych, źródłach informacji – szczególnie w Internecie. Wywiady z byłymi bojownikami mają natomiast istotną wadę – powstają w sytuacji, gdy terrorysta jest już poza swoją organizacją i jego postrzeganie własnych dawnych decyzji jest obciążone późniejszymi doświadczeniami i zmianami poglądów. Ponadto trudno oczekiwać, że czynni bojownicy będą zupełnie szczerze odpowiadać na pytania o swoje motywy (szczególnie te natury psychologicznej, odnoszące się do sfery prywatnej). Stąd potrzeba zobjektywowania ich przekazu poprzez konfrontację z narracjami innych osób, które również posiadają doświadczenia związane z radykalizacją islamistyczną i rekrutacją do działań terrorystycznych oraz szerszą wiedzą psychologiczną na temat terroryzmu. Na potrzeby niniejszego opracowania w szczególności wykorzystano więc:

1. narrację aktywnych bojowników, czyli wypowiedzi pochodzące z wywiadów, odnalezionych w szczególności na specjalistycznym blogu prowadzonym przez brytyjską analityczkę Joannę Paraszczuk, który to blog przez szereg lat był źródłem najświeższych, wyselekcjonowanych i przetworzonych informacji na temat aktywności rosyjskojęzycznych FTF (szczególnie północnokaukaskich) (www.chechensinsyria.com);
2. narrację byłego bojownika, pochodzącą z materiału zamieszczonego na portalu „Kaukaski Węzeł” (www.kavkaz-uzel.eu) prowadzonego przez rosyjskie stowarzyszenie Memoriał;
3. narrację młodych osób, które odmówiły czynnego zaangażowania w dżihad, odnalezioną w publikacji trzysobowej grupy dagestańskich badaczy, którzy przeprowadzili

połączone (trwające od jednej do trzech godzin) wywiady z 49 młodymi osobami z Dagestanu (17–27 lat) na temat przyczyn wyjazdów ich rówieśników do Syrii (Vasil'eva, Majboroda, Âsaveev, s. 54–74);

4. wyniki badań psychologicznych wśród osadzonych w rosyjskich zakładach karnych za terroryzm, opublikowane w 2019 r. przez rosyjskich psychologów więziennych (Kazberov, Bovin, Fasolâ, 141–157).

W badaniach wykorzystano jakościową analizę narracji bojowników i osób z ich środowiska społecznego. Analiza ta polegała na wyodrębnieniu tych stwierdzeń w ich wypowiedziach, które odnosiły się do psychologii oraz charakteryzowały partykularne motywy tych osób. Na tej podstawie starano się określić ogólny profil psychologiczny bojowników. Oprócz analizy jakościowej zastosowano inne metody ogólnologiczne (synteza, indukcja, dedukcja), a także metody stosowane w naukach społecznych: metodę statystyczną (opisowa prezentacja materiału statystycznego dotyczącego aktywności północnokaukaskich bojowników w ostatniej dekadzie) oraz metodę analizy piśmiennictwa.

Należy zwrócić również uwagę na ograniczenia opracowania: autor polegać musiał tylko na wypowiedziach opublikowanych w otwartym dostępie; zebranych i opracowanych przez innych badaczy, dziennikarzy czy analityków, z których każdy w fazie badań pierwotnych postępował według własnej metodologii. Zaprezentowane tu badania mają więc charakter wtórny – lecz istotnym usprawiedliwieniem jest skrajna niedostępność obszaru badań i badanej populacji. Kolejne ograniczenie to niewielka próba badawcza. Wnioski wyciągnięto tylko na podstawie przekazu pochodzącego od kilkudziesięciu osób (głównie z Dagestanu). Pewnym uzupełnieniem tego niedostatku jest omówienie wyników badań psychologicznych przeprowadzonych na bardzo dużej grupie (prawie tysiąc osób) osadzonych za przestępstwa o charakterze terrorystycznym w Rosji. Z drugiej strony, opracowanie w swej warstwie opisowej odnosi się do tematu rzadko poruszanego w polskim piśmiennictwie, a sformułowane wnioski mogą – na co liczy autor – spotkać się z zainteresowaniem badaczy terroryzmu islamskiego. Nie bez znaczenia jest również fakt, że temat jest ciągle aktualny i odnosi się do sfery bezpieczeństwa antyterrorystycznego (także Polski), gdzie szczególnie ważne jest stałe poszerzanie wiedzy i podnoszenie świadomości o ewoluujących zagrożeniach.

TERRORYZM PÓLNOCNOKAUKASKI

Terroryzm ugrupowań i jednostek wywodzących się z Kaukazu³ zrodził się w warunkach separatystycznego konfliktu pomiędzy Czeczenią a Rosją w latach dziewięćdziesiątych XX wieku. Pierwszej operacji o charakterze terrorystycznym dokonała już w 1991 r. ośmioosobowa grupa Czeczenów pod przywództwem Szamila Basajewa, która porwała samolot pasażerski lecący z miejscowości Mineralne Wody do Jekaterynburga i skierowała jego lot do Ankary w Turcji (Grabowski, s. 285; Kuleba, s. 37). W kolejnych latach ataki o charakterze terrorystycznym (z braniem zakładników) strona czeczeńska organizowała w momentach najbardziej dla siebie niesprzyjających pod względem wojskowo-politycznym, aby skłonić Rosjan do ustępstw w trwającej wojnie (np. atak w Budionnowsku w 1995 r., w Kizlarze w 1996 r.). Jednym z symptomów narastającej determinacji oraz symbolicznym momentem w historii terroryzmu na Kaukazie był pierwszy atak samobójczy, jakiego w 2000 r. dokonała Czeczenka Chawa Barajewa (wjechała wypełnionym trotylem samochodem ciężarowym w rosyjską komendanturę wojskową). Jednocześnie na

³ Szerzej na ten temat zob.: Grabowski, Kardaś, Kraj, Maciejak.

Kaukazie Płn. pojawiało się coraz więcej ognisk radykalnego islamu, w regionie walczyło kilkuset (od 300 do 700) zagranicznych bojowników dżihadystycznych, a Czeczeni zaczęli dostrzegać korzyści wynikające z własnej „akcesji” do ruchu światowego dżihadu. W trakcie głośnego ataku na budynek teatru w moskiewskiej dzielnicy Dubrowka (2002) na ubraniach terrorystów widoczna już była symbolika islamistyczna. Najtragiczniejszy pod względem liczby ofiar, przebiegu oraz brutalności i bezwzględności terrorystów zamach miał miejsce w 2004 r. w Bieslanie, kiedy to zginęło ok. 330 zakładników (w tym 188 dzieci), a rannych zostało ok. 610 zakładników (w tym 356 dzieci).

W 2006 r. zginął Szamil Basajew. W 2007 r. jeden z czeczeńskich przywódców Doku Umarow w miejsce Czeczeńskiej Republiki Iczkeria powołał Emirat Kaukaski (EK) sankcjonując w ten sposób postępującą dwuwymiarową ewolucję trwającego konfliktu: z czeczeńsko-rosyjskiego w szerszy, obejmujący także przedstawicieli innych północnokaukaskich narodowości występujących przeciwko Rosji; a także z typowo narodowyzwoleńczego w dżihadystyczny, w którym kwestie religijne stawiane były – przynajmniej deklaratorywnie – na pierwszym miejscu. Szczyt terrorystycznej aktywności bojowników identyfikujących się z EK miał miejsce w latach 2009–2012, kiedy to w północnokaukaskim konflikcie obejmującym różnego rodzaju zamachy i starcia ginęło rocznie ok. 700–750 osób (łącznie bojowników, „siłowników” i cywili). Jednocześnie konflikt wyraźnie przesunął się z Czeczenii do innych regionów. Na łączną liczbę 2018 bojowników zabitych w latach 2010–2020 aż 1197 zginęło w Dagestanie. Kolejne 338 w Kabardyno-Bałkarii, 334 – w Czeczenii, 225 – w Inguszetii, 57 – w kraju stawropolskim, 27 w Karaczajo-Czerkiesji, 13 – w Osetii Płn. Dla terrorystycznego podziemia były to dotkliwe straty. Z czasem bezwzględna i konsekwentna rosyjska strategia kontrterrorystyczna zaczęła przynosić efekty. Od 2010 r. ogólna liczba ofiar w regionie zaczęła sukcesywnie spadać osiągając po dekadzie – w 2019 r. – relatywnie bardzo niskie wartości: 31 zabitych i 13 rannych⁴. Ostatnie duże zamachy kaukaskich terrorystów wymierzone w ludność cywilną miały miejsce jeszcze w 2013 r. w Wołgogradzie.

Wygaszanie konfliktu na Płn. Kaukazie, poza wspomnianą strategią kontrterrorystyczną władz, powodowane było jeszcze jednym zjawiskiem: rozpoczętym w 2011 r. odpływem gotowych do podjęcia dżihadu młodych ludzi z Kaukazu na Bliski Wschód, gdzie rozgorzała wojna domowa w Syrii. Po fazie czeczeńskiej i fazie regionalnej (Emiratu Kaukaskiego) północnokaukaski terroryzm wszedł w fazę trzecią: międzynarodową. Większość aktywnych bojowników znalazła się poza granicami regionu (w Syrii i Iraku), a północnokaukaskie struktury terrorystyczne symbolicznie podporządkowały się samozwańczemu kalifatowi (PI). W grudniu 2014 r. dowódca jednej z dagestańskich komórek terrorystów złożył przysięgę (*bajat*) na wierność jego przywódcy Abu Bakrowi al-Baghdadiemu, a w ślad za nim w kolejnych miesiącach poszli kolejni liderzy.

SKALA I UWARUNKOWANIA WYJAZDÓW DO SYRII

Według szacunków analityków *Centre for Research and Evidence on Security Threats* (CREST), opierających się na danych publikowanych przez władze lokalne, na Bliski Wschód wyjechało z Kaukazu Płn. ok. 2300 bojowników. Pochodzili oni głównie z Dagestanu (1200 bojowników) oraz z Czeczenii (600), ale także z Inguszetii (200), Kabardyno-Bałkarii (175) i Karaczajo-Czerkiesji (150) (Youngman, Moore, s. 8). Wyda-

⁴ Wszystkie dane liczbowe za prowadzącym statystykę ofiar portalem „Kaukaski Węzeł” prowadzonym przez rosyjskie Stowarzyszenie Memoriał, zob. *Severnyj Kavkaz...*

je się, że są to szacunki bardzo ostrożne, gdyż w doniesieniach medialnych pojawiały się większe liczby (Vatchagaev, *FSB Director...*). Na ich podstawie można oceniać, iż z Kaukazu Płn. do Syrii wyjechało ok. 3000 osób (a od 4000 do 5000 z całej Rosji). Poza tym pamiętać należy, że część północnokaukaskich FTF w rejon walk dostała się nie wprost ze swoich rodzimych republik, ale z innych krajów gdzie przebywali, gdy wybuchła wojna w Syrii. Byli to przedstawiciele różnych „starych” i „nowych” diaspor północnokaukaskich narodowości rozsianych po Europie i Bliskim Wschodzie, a także młode osoby z Kaukazu Płn. odbywające studia (głównie teologiczne) w Syrii przed wybuchem konfliktu lub w innych krajach bliskowschodnich, jak również migranci zarobkowi.

Trzeba podkreślić, iż wyjazd do Syrii poprzedzał zwykle długi i wieloetapowy proces radykalizacji, który niemal nigdy nie wynikał wyłącznie z przekonań religijnych. Jednym z często przywoływanych modeli odnoszących się do zjawiska zagranicznych bojowników terrorystycznych (FTF), a także zaangażowania w terroryzm w ogóle, jest teoria „trzech P” – od angielskich słów: *push, pull, personal* – wyróżniająca trzy grupy czynników warunkujących radykalizację (Vergani, Iqbal, Ilbahar, Barton 2018). Czynniki wypychające (*push*) pokrywają się ze strukturalnymi źródłami terroryzmu skłaniającymi ludzi do uciekania się do przemocy. Zalicza się do nich na przykład represje państwowe, względną deprawację, ubóstwo i niesprawiedliwość społeczną. Czynniki przyciągające (*pull*) obejmują te aspekty, które sprawiają, że zaangażowanie do grup ekstremistycznych i połączony z tym styl życia stają się atrakcyjne dla niektórych osób. Obejmują na przykład: ideologię, przynależność do grupy i mechanizmy wewnątrzgrupowe, a także inne zachęty do wstąpienia na ścieżkę terroryzmu. Czynniki osobiste (*personal*) obejmują indywidualne cechy, które sprawiają, że niektóre osoby są bardziej narażone na radykalizację niż ich rówieśnicy. Ta grupa czynników obejmuje na przykład zaburzenia psychiczne, cechy osobowości i traumatyczne doświadczenia życiowe (Vergani, Iqbal, Ilbahar, Barton 2018).

Z trzech wymienionych wyżej grup czynników najtrudniej uchwytnie i najbardziej zróżnicowane w poszczególnych przypadkach są czynniki personalne. Różne stany psychiczne towarzyszą jednostce na różnych etapach radykalizacji. Zaburzenia takie jak depresja mogą rozwinąć się w związku z radykalizacją, a nawet w jej wyniku (na przykład z powodu izolacji od pierwotnych więzi). W teorii „trzech P” kluczowe są jednak zaburzenia poprzedzające radykalizację i występujące często w połączeniu z innymi mechanizmami: strukturalnymi i grupowymi (Vergani, Iqbal, Ilbahar, Barton 2018).

Rosyjska badaczka Jekatierina Sokiranska w bardzo wartościowym opracowaniu na temat Kaukazu Płn. (Sokirânskaâ, s. 1) zwraca uwagę na czynniki radykalizacji występujące na trzech poziomach: indywidualnym, grupowym i makrospołecznym. Na poziomie makrospołecznym zwraca się uwagę na nierozwiązane konflikty etniczne, deficyt procedur demokratycznych, a w szczególności brak wolnych i konkurencyjnych wyborów, brak mechanizmów kontroli władzy, słabą jakość sprawowania władzy, szeroko rozpowszechnione, systematyczne i jaskrawe naruszenia praw człowieka. Wszystko to w bardzo odczuwalny sposób sprzyja mechanizmom radykalizacji.

Na poziomie grupowym zwykle odbywa się zaznajomienie z radykalną i przemocową ideologią: poprzez grupy rówieśników i przyjaciół, krewnych, mieszkańców tej samej wsi, sąsiadów, współwięźniów. Jedną z nasilających się i niebezpiecznych tendencji w Rosji jest indoktrynacja islamistyczna i radykalizacja odbywająca się w koloniach karnych (zob. Dzutsati, *Authorities...*) – zjawisko dotąd bardziej kojarzone z krajami Europy Zachodniej (np. Francją).

Na poziomie indywidualnym zwraca się uwagę na problemy społeczno-psychologiczne, w tym traumy wojenne (szczególnie charakterystyczne dla Czeczenii), problematyczne dla młodych ludzi stosunki w rodzinach i z rówieśnikami, przeciągające się sytuacje stresowe, pragnienie zademonstrowania swojej wartości i znaczenia, żądza zemsty. Podobno – zauważa Sokiranska – zdarzały się przypadki, iż młodzi ludzie wyjeżdżali do Syrii z zamiarem pomocy ludności cywilnej cierpiącej z powodu katastrofy humanitarnej. Inni odczuwali silną powinność religijną, aby przyłączyć się do dżihadu. „Państwo Islamskie z wirtuozerią grało na najróżniejszych uczuciach – gniewie, żądzy zemsty, współczuciu, strachu przed Bogiem i pociągu do romantyzmu” – podsumowuje Sokirianskaja (Sokirânskaâ, s. 1).

PERSONALNE PRZYCZYNY WYJAZDÓW DO SYRII

NARRACJA AKTYWNYCH BOJOWNIKÓW

W pierwszej kolejności przedmiotem analizy będą wypowiedzi aktywnych północnokaukaskich bojowników, a dokładnie cztery stosunkowo nowe wywiady, które ukazały się na blogu *From Chechnya to Syria*. Jednego z nich udzielił Ali Sziszani z dżiamatu Malhama Tactical, który na pytanie o przyczyny wyjazdu do Syrii odpowiada:

Urodziłem się w Czeczenii. W czasie dwóch wojen w Czeczenii byłem jeszcze dzieckiem i niewiele pamiętam z tamtych czasów, chociaż są i momenty, które pamiętam wyraźnie. Na przykład, kiedy chowaliśmy się w piwnicach przed ruskimi terrorystami, którzy wchodzili do domów cywilów, porywali ludzi, zabijali ich bez żadnego powodu. Pamiętam jak siedzieliśmy cicho, bojąc się odezwać, chwała Allahowi wtedy nas nie znaleźli i odeszli. Pamiętam także bombardowania, które prześladowały nas, gdzie byśmy się nie przenosili (*Èksklüziv: interv'û s Ali Šišani...*).

Znamienne jest, że odpowiedź na pytanie o początek zaangażowania w dżihad wprost łączy się u tego bojownika ze wspomnieniami o wojennych tragediach i prześladowaniach z okresu dzieciństwa. Tamte przeżycia z pewnością wywołały u niego traumę, ale też wpoili postrzeganie świata wyłącznie w kategoriach swój–wróg (jak również: prześladowca–prześladowany), zaszczepiły chęć odwetu oraz oswoiły z warunkami wojennymi i przewodnią myślą o konieczności czynnego oporu i zbrojnej walki. Co ciekawe, takie postrzeganie sytuacji nie zmieniło się wraz z przejściem władzy w republice czeczeńskiej przez Achmata Kadyrowa, a następnie jego syna Ramzana:

Ale przestępstwa obecnych władz w Czeczenii w stosunku do naszego narodu [także] pamiętam doskonale. Te przestępstwa również nie dawały spokoju i zmuszały do jakiegokolwiek działania, ale w ostatnim czasie było to praktycznie niemożliwe i do głowy przychodziły tylko bezsensowne, nieprzynoszące jakiegokolwiek korzyści rozpaczliwe pojedyncze ataki, przykładowo takie pojedyncze ataki na policjantów, które były dokonywane w ostatnich latach w Groznm. Ale jak trochę o tym pomyśleć, to stawało się jasne, że nie przyniesie to jakiegokolwiek korzyści, a odwrotnie – przyniesie wielką szkodę. Trzeba było to znosić (*Èksklüziv: interv'û s Ali Šišani ...*).

Ali Sziszani to bojownik, który wyrósł w warunkach konfliktu czeczeńskiego. Sam przyznał, w jak trudnej sytuacji się znalazł, kiedy dostępne formy prowadzenia walki okazywały się bezsensowne, nieracjonalne i przeciwnie skuteczne, a jednocześnie cały czas

był przekonany o słuszności swojej sprawy. Rodziło to po prostu frustrację. Z „pomocą” przyszedł rozwój sytuacji na Bliskim Wschodzie:

W latach 2012–2013 napływało wiele informacji z Syrii. Sytuacja w Syrii była wyjątkowo oczywista i przypominała sytuację w Czeczenii w czasie wojny. To bardzo mocno mnie zainteresowało, tym bardziej, że w Syrii już byli Czeczeni, którzy brali udział w walkach przeciw asadytom. Stanęły przede mną dwie możliwości: znosić i wyczekiwać odpowiedniego momentu dla działań w ojczyźnie, albo pojechać do Syrii by pomagać muzułmanom w walce przeciw krwawemu reżimowi Baszara Asada. Naradziliśmy się z braćmi i pojechaliśmy do Syrii. W 2013 r. przyjechałem tutaj... (*Èksklüziv: interv'û s Ali Šišani...*)

Ali Sziszani to przykład bojownika „starego” typu, który został ukształtowany zanim rozpoczęła się wojna w Syrii – w warunkach konfliktu czeczeńskiego. Na jego zaangażowaniu w zbrojną walkę zaważyły już doświadczenia z najmłodszych lat, a decyzja o wyjeździe do Syrii była racjonalną formą neutralizacji napięcia psychicznego wynikającego z niemożności prowadzenia walki w swojej ojczyźnie. Dominujące były tu więc czynniki *pull*: lojalność wobec własnej ideologii, wpływ grupy („naradziliśmy się z braćmi”), swoista „oferta” zaznania wojennej i dżihadystycznej chwały, która napłynęła wraz z falą islamistycznej propagandy na temat wojny w Syrii.

Inny bojownik to nieujawniony z imienia autor kanału *Chechen Tactical* funkcjonującego głównie w ramach komunikatora internetowego Telegram (stąd jego samego nazywa się po prostu *Chechen Tactical*). Na pytanie o przyczyny wyjazdu do Syrii odpowiada on następująco:

Jak wiemy, w ciągu dziewięciu ostatnich lat na terytorium Syrii trwa wojna między muzułmanami sunnitami z jednej strony i nusajrycką⁵ armią na czele z Baszarem Asadem i jego sojusznikami w postaci okupantów Rosji i Iranu z drugiej strony. W ciągu ostatnich dziewięć lat wojny zostało zabitych ponad milion muzułmanów, miliony zostały uchodźcami, straciły swoje domy i majątek (*Interv'û s avtorom...*).

W tym miejscu zwraca uwagę, że *Chechen Tactical* natychmiast skupia się na religijnym wymiarze konfliktu (sunnici vs. alawici), geopolitycznym kontekście oraz tragicznych konsekwencjach dla ludności cywilnej. Wszystko to w jego narracji ma wpływ na uzasadnienie własnej decyzji o zaangażowaniu w dżihad:

I ja, jak i wielu innych muhadżirów, którzy tutaj przyjechali, nie mogłem pozostawać na boku i patrzeć jak zabijają muzułmanów, ścierając z powierzchni ziemi całe miasta i wsie, nie szczędząc ani kobiet, ani dzieci. I moja religia zobowiązuje mnie i wszystkich muzułmanów pomagać swoim braciom w walce na drodze Allaha, dla obrony słabych mężczyzn, kobiet i dzieci i ustanowienia prawa szariatatu (*Interv'û s avtorom...*).

I tu również, podobnie jak w przypadku cytowanego wyżej Ali Sziszaniego, u aktywnego bojownika jakim jest *Chechen Tactical* dominują czynniki typu *pull*: zobowiązanie religijne i odwołanie się do najwyższych wartości, takich jak altruizm i obowiązek pomocy najsłabszym. Jest to częsty motyw w narracji aktywnych terrorystów. Podobnie wypowiada się inny bojownik – Abu Abdullah al Kawkazi:

⁵ Inaczej: alawicka.

Przyjechałem pomagać muzułmanom, ponieważ widzieliśmy wystarczająco dużo filmików w Youtube o tym co się dzieje, jak armia i policja wystrzelała pokojowych demonstrantów, i jak używano ciężkiej artylerii i lotnictwa przeciw miastom sunnitów. Regularnie wychodziły nowe wezwania zwykłych muzułmanów, cierpiących pod reżimem Asada, z apelem, by przyjechać, pomagać, bronić. Dlatego i przyjechałem (*Sirijskie amiry...*).

W powyższych wypowiedziach nietrudno dostrzec również inny motyw, który niemal zawsze pojawia się w procesie radykalizacji – obwinianie drugiej strony konfliktu, w tym także własnych ofiar, o całe zło związane z jego przebiegiem. Jest to mechanizm obronny pozwalający na zrzucenie z siebie poczucia winy. W dalszej, skrajnej fazie przechodzi w dehumanizację wroga i ofiary.

Bardzo interesujący jest wywiad, który Joanna Paraszczuk przeprowadziła z weteranem syryjskiej wojny, *nom de guerre* Chalidem Sziszanim. Bojownik ten w chwili udzielania wywiadu zajmował się – jak sam zdradził – „podziemną działalnością na tyłach wroga” (*Ėksklüziv: interv'û...*). Swoją historię rozpoczyna on następująco:

Przed rozpoczęciem rewolucji w Syrii zajmowaliśmy się z braćmi podziemną pracą przeciw okupacyjnemu reżimowi w Czeczenii. Ale praca ta była autonomiczna, nie mieliśmy kontaktu z braćmi w lesie, pomimo tego, że szukaliśmy go przez kilka lat – czeczeński opór znajdował się w najgłębszym podziemiu (*Ėksklüziv: interv'û s veteranom...*).

Ponownie zatem poznajemy bojownika już ukształtowanego, który jest świadomy swoich celów, a niemożność ich efektywnej realizacji stanowi czynnik wypychający (*push*) do poszukiwania nowych rozwiązań. Sam Chalid Sziszani zwraca jednak uwagę, co go przyciągało (*pull*) do wzięcia udziału w wojnie w Syrii:

Innym motywującym czynnikiem było dla mnie to, że reżim Asada jest starym sojusznikiem Rosji jeszcze z czasów ZSRR, i FR od początku okazywała pomoc Asadowi przeciw narodowi syryjskiemu. I w czasie, kiedy nie mieliśmy możliwości walczyć przeciw rosyjskiej okupacji w Czeczenii, pojawiła się dla nas możliwość jechać do Syrii, aby prowadzić wojnę przeciwko sojusznikowi Rosji i jej interesom (*Ėksklüziv: interv'û s veteranom...*).

Jednak to nie wymienione wyżej czynniki *push* i *pull* były tym, co ostatecznie zaważyło na podjęciu decyzji o wyjeździe. Tak opisuje to Chalid Sziszani:

Ale w tym czasie miałem wątpliwości, czy powinienem zostawiać swoją podziemną pracę w Czeczenii i trzymały mnie myśli o tym, że być może powinienem starać się prowadzić dżihad w swojej ojczyźnie. I pozostawałem w podobnych rozterkach aż do momentu, kiedy do mnie nie doszły określone informacje, wezwania, nagrania wideo. Informacje dotyczyły tego, że asadyci masowo porywali syryjskie muzułmanki, zamykali je w swoich więzieniach i gwałcili je. Następnie doszło do mnie wezwania syryjskiej muzułmanki, która była w więzieniu reżimu Asada. W posłaniu tym wzywała muzułmańskich mężczyzn, aby przyjechali do Syrii na pomoc, a na koniec wezwania wypowiedziała słowa, których nigdy nie zapomnę. Powiedziała: „jeśli jesteście niezdolni do tego, by bronić nas z bronią w ręku, to przyslijcie nam chociaż środki antykoncepcyjne”. Tymi słowami podkreślała fakt, że asadyci gwałcą je w swoich więzieniach. Po tych jej słowach wszystkie moje wahania zniknęły i podjąłem mocną decyzję, aby jechać do Syrii. Cześć moich siostr-muzułmank jest święta i absolutnie nietykalna (*Ėksklüziv: interv'û s veteranom...*).

Decydująca więc okazała się – przynajmniej w sferze deklaratywnej – wrażliwość na krzywdę muzułman, w szczególności kobiet. Prawdopodobnie istotna była też potrzeba dowartościowania siebie poprzez dokonanie szlachetnych czynów. Francuskie Centrum Zapobiegania Ruchom Sekciarskim Powiązanim z Islamem (*Centre de prévention des dérives sectaires liées à l'Islam*, CPDSI) w jednym ze swoich opracowań opisuje tego typu osoby jako podążające za wykreowanymi w islamistycznej propagandzie mitami. Są to w tym przypadku: „Mit św. Teresy” (dominujące hasło: „ratować dzieci gazowane przez Baszara al-Asada”; tutaj można je śmiało zamienić na: „ratować kobiety gwałcone przez żołnierzy Asada”) oraz „Mit Rycerza Lancelota” (hasło: „zabić żołnierzy armii Baszara al-Asada”, czyli wziąć udział w sprawiedliwej wojnie) (zob. Pasamonik, s. 13–30).

Podsumowując wypowiedzi aktywnych bojowników należy podkreślić, że bardzo uwypuklają oni rolę czynnika ideologicznego i religijnego oraz opisują siebie jako osoby wierne religijnym i ludzkim obowiązkom. Tę grupę motywacji należy zaliczyć do czynników *pull*. Jeśli natomiast bojownicy wskazują na czynniki personalne, to wymieniają jedynie swoje pozytywne cechy, przede wszystkim wrażliwość na krzywdę niewinnych muzułmanów. Prosta recepcja ich argumentacji nie pozwala na określenie ich pełnego profilu psychologicznego. Należy raczej się zastanowić z czego wynika tak sztywne przywiązanie do islamistycznej ideologii i kreowanie siebie na obrońców niewinnych ofiar. Więcej światła na ten problem rzuci analiza innych narracji.

Dodatkowo należy koniecznie podkreślić, iż w większości z przytoczonych wypowiedzi zaznaczono ogromną rolę, jaką w podjęciu decyzji o wyjeździe odegrały materiały informacyjno-propagandowe dostępne w Internecie. To właśnie Internet był najczęstszym źródłem różnorodnych, gotowych argumentów na rzecz wyjazdu.

NARRACJA BYŁEGO BOJOWNIKA

Nieco inną argumentację i swoistą racjonalizację decyzji o wyjeździe do Syrii znajdujemy w opublikowanym na portalu *Kaukaski Węzeł* wywiadzie z bojownikiem o imieniu Ahmad („*Safari po-sirijski*”...). Trzeba jednak zaznaczyć, że jest to relacja, która powstała już po wyjściu z szeregów islamistów. Ahmad pochodził z Dagestanu, ale wyjechał z tej północnokaukaskiej republiki i zamieszkał w Moskwie, gdzie robił karierę w biznesie i zdobywał coraz lepsze posady (ostatnia wypłata przed opuszczeniem rosyjskiej stolicy: 8000 dolarów miesięcznie; wcześniej zarabiał 1500–2000 dolarów). Jak sam relacjonuje, stał się wówczas religijnie indyferentny, zajmowały go praca i typowe dla jego pokolenia przyjemności i rozrywki, wśród których można wymienić: samochody, drogie ubrania, wyjazdy rekreacyjne (np. na narty), dość ekstremalne rozrywki w szerszym gronie znajomych typu paintball (w trakcie którego, jak sam relacjonował, „jedni byli pijani, inni byli zjarani”). W ten sposób przeżył w Moskwie siedem lat (2005–2012). Ale potem nadszedł przełom:

W pewnym momencie po prostu zrozumiałem, że to, prawdę mówiąc, nie to czego potrzebuję. Wszystko to puste, to nie cel mojego życia... W Dagestanie modliłem się, przyjechałem do Moskwy i bardzo szybko przestałem. Na początku chodziłem w piątki do meczetu. Potem nie chodziłem. W ogóle nie modliłem się. W ostatnim roku wszystko zaczęło ciążyć („*Safari po-sirijski*”...).

Radykalna zmiana nastąpiła po zapoznaniu się z artykułem na jednej z islamistycznej witryn internetowych:

Po prostu czułem, że to nie to, co jest człowiekowi potrzebne. To nie to, co potrzebne mi. Zaczął mi ciążyć ten styl życia. I jakoś przeczytałem artykuł na *Kavkazcentrie*⁶ odnośnie modlitwy, odnośnie porzucenia modlitwy. Był bardzo emocjonalnie napisany. Wywarło to na mnie bardzo silny efekt. Zacząłem się bać, przestraszyłem się, od razu zacząłem się modlić. W Dagestanie się modliłem, przyjechałem do Moskwy i bardzo szybko przestałem... W tym momencie wszystko rzuciłem: i papierosy, i picie, i z dziewczyną zerwałem. Cały ten styl życia – zrozumiałem to – z jakiegoś powodu mi się nie podoba. I zerwałem z tym. Chociaż paliłem bardzo długo, staż palenia miałem długi, wiele lat. Ale rzuciłem jak na pstryknięcie palcami. Mimo, że wcześniej próbowałem rzucić, ale nie mogłem („*Safari po-sirijski*”...).

W dalszej części dowiadujemy się, że Ahmad postanowił pojąć żonę z Dagestanu. Zgodnie z miejscowym zwyczajem o znalezienie odpowiedniej kandydatki poprosił rodziców, ożenił się i wrócił na stałe do Machaczkały. Jego zwrot w kierunku religii przechodził zaś kolejne etapy. Po Internecie, tak zwanymi wehikułami radykalizacji stały się następnie wąska czteroosobowa grupa znajomych, z którymi pracował fizycznie wykonując prace budowlane i wykończeniowe oraz mały, lokalny meczet. Z punktu widzenia niniejszego opracowania kluczowa jest relacja, w jaki sposób podjął decyzję o wyjeździe do Syrii. Jeszcze większego dramatyzmu całej historii dodaje fakt, że Ahmad podejmując ten krok wiedział, że jego żona spodziewa się dziecka:

Było mi bardzo smutno z tego powodu. Moralnie bardzo ciężko, smutno, potwornie i prawdę mówiąc trudno. Ale tutaj znów, jak wcześniej mówiłem i teraz powtórzę, że kiedy tutaj jechałem to... Nie chciałem tu jechać, nie miałem takiego bezpośredniego pragnienia wziąć automat i jechać. Nie jestem człowiekiem, który tak jest zbudowany, pod względem fizycznym nie jestem sportowcem, nie zajmowałem się sportem jako takim. Jestem takim powiedzmy komputerowcem, 7–8 lat tym się zajmowałem. Siedzący tryb życia. W dzieciństwie na ulicach nie byłem włóczęgą i zawiadką. Ale już dojrzałem i pojąłem, że w tym momencie, powtarzam, w ramach mojej ograniczonej znajomości islamu, nieznaności podstaw, mój kolejny etap, stopień – to obowiązek. Nie tylko życzenie, a właśnie obowiązek, chcę tego czy nie chcę, a ja nie chciałem. Ale mój obowiązek, jak mi się wówczas wydawało, to właśnie zająć się dźihadem, bronić i wyzwalać muzułmanów i islamskie ziemie („*Safari po-sirijski*”...).

W historii Ahmada zwrócić uwagę należy na fakt, iż był tzw. migrantem pierwszego pokolenia, który przeniósł się z prowincjonalnego Dagestanu do moskiewskiej metropolii. Został wyzuty z życia w swoich tradycyjnych strukturach społecznych, a nowy styl życia przyswoił bardzo powierzchownie. Skutkowało to poczuciem pustki aksjologicznej, brakiem egzystencjalnego sensu, znużeniem pracą umysłową. Jego nawrócenie do zasad religijnych nastąpiło w kontakcie z treściami islamistycznymi podawanymi w sposób propagandowy, co wywołało stany lękowe i szok. Wcześniejsze odejście od praktyk religijnych wywołało ogromne poczucie winy przechodzące wręcz w traumę (bardzo symptomatyczne, powracające zdanie: „w Dagestanie się modliłem, a w Moskwie przestałem...”). Nawrócenie w stanie lęku skutkowało przyswojeniem wizji Boga jako bytu przede wszystkim egzekwującego powinności należne mu od człowieka. Stąd późniejsza

⁶ Najważniejszy serwis internetowy kaukaskich bojowników, powstały jeszcze w czasach zbrojnej fazy konfliktu rosyjsko-czeceńskiego.

fiksacja na obowiązku religijnym, wykluczenie ze sfery duchowości czynnika racjonalności, podejmowanie nierozumnych życiowych decyzji (porzucenie dobrze płatnej pracy, porzucenie żony w ciąży) oraz działanie pod wpływem przytłaczającego wewnętrznego przymusu, który w końcu popchnął go do wyjazdu do pogrążonej w wojnie domowej Syrii.

NARRACJA OSÓB, KTÓRE ODMÓWIŁY CZYNNEGO ZAANGAŻOWANIA W DŽIHAD

Aby uzyskać zobiektywizowany opis wewnętrznych motywów bojowników, ich narrację należy skonfrontować z jeszcze innym przekazem. Bardzo przydatne okazały się tu badania prowadzone wewnątrz środowiska społecznego (rówieśników), z którego północnokaukaski FTF się wywodzą. Tego rodzaju przedsięwzięcia, jak wspomniano we wprowadzeniu, podjęto się w Dagestanie.

Przed wszystkim zwraca uwagę fakt, iż dla młodych ludzi z Dagestanu tematyka związana z PI należy do codzienności i jest to kwestia bezpośrednio dotykająca niemałej liczby osób. Jeden z rozmówców stwierdza:

Od dawna zajmowałem się sportem... w szkole zaczynałem, i siedemdziesiąt procent z tych, z którymi zaczynałem jest już martwych, wszyscy przeszli na tę stronę i wszyscy zginęli... Sportowców zawsze werbują w pierwszej kolejności, tak jak było w latach dziewięćdziesiątych, tak w zasadzie jest i dziś (Vasil'eva, Majboroda, Âsaveev, s. 60).

Można jednocześnie dostrzec, iż idea walki w szeregach PI w wypowiedziach młodych mieszkańców Dagestanu bardzo często pojawia się jako coś synonimicznego w stosunku do podjęcia walki wraz z lokalnymi zbrojnymi grupami islamistycznymi; ucieczka do Syrii i ucieczka „do lasu” są to dwie możliwości w ramach jednej ogólnej metody porażenia sobie z własnymi problemami. „Jeśli wziąć chociażby moją szkołę średnią – jeden chłopak poszedł do lasu, druga dziewczyna wyjechała do ISIS, żeby zostać trzecią żoną pięćdziesięcioletniego mężczyzny” (Vasil'eva, Majboroda, Âsaveev, s. 61) – stwierdza w wywiadzie jedna z młodych kobiet.

Potwierdzają to inni rozmówcy. „Tak istotnie jest. Po wsiach, w miastach po prostu werbują. Ale to ci, wydaje mi się, to te chłopaki, którzy się pogubili. To znaczy, jeśli byłbyś zajęty czymś na poważnie, to ciebie by ten ISIS w ogóle nie interesował. Ja o tym ISIS-ie nie myślę” (Vasil'eva, Majboroda, Âsaveev, s. 61) – mówi z kolei młody mężczyzna.

Autorzy badań stwierdzają, iż dominującym sposobem problematyzacji „wyjazdów do ISIS” jest „retoryka bezmyślności”. W całym szeregu wywiadów w stosunku do osób, które wyjechały do Syrii pojawiają się takie określenia jak: „łatwo podatni na sugestie”, „sterowalni”, „słabi”, „głupie marionetki”, „nieprzygotowani do wojny”, „bez mózgów”, „niedoświadczeni”, „nie myślą o konsekwencjach”, „ludzie o bardzo słabym charakterze”, „niewykształcony umysł”, „z takich rodzin gdzie cię gnębią, poniżają”, „nieudacznicy”, „nie odnaleźli się”, „łatwo *zombiować*”, „brak wykształcenia” (Vasil'eva, Majboroda, Âsaveev, s. 65).

Jak ocenia w jednym z przywoływanych wywiadów młoda kobieta:

⁷ *Zombiowanie* – w języku rosyjskim wyrażenie to oznacza proces „przekształcania w zombie, zombiowania”, czyli efekt prania mózgu, przez intensywną propagandę. W jednym z artykułów publicystycznych znajdujemy diagnozę psychologa, który stwierdza, że osoba *zombiowana* „reaguje emocjonalnie, formułuje mocne riposty (jednakowe u wszystkich przedstawicieli jednego systemu)

Jest coś niedobrego w tym, co im mówią, to znaczy idą wszyscy za jakąś tam bajką, za czymś takim, ale oczywiście wszystko to hipnoza, wszystko to jakieś sterowanie. Dlatego, że u nas większość młodych jest łatwo sterowalna. Oni sobą nie kierują, oni są kierowani. Nie wiem, czemu tak to się odbywa (Vasil'eva, Majboroda, Âsaveev, s. 65).

Z kolei młody mężczyzna stwierdza:

Są to głupie, ale to głupie chłopaki, którym wmówili to... To w większości młode chłopaki, którzy nie chcą pracować. Proponują im dobre pieniądze, plus chcą się poczuć silnymi. Ale te chłopaki nigdy nie będą normalni, jeśli ich tak łatwo *zombiować* to w jedną, to w drugą stronę (Vasil'eva, Majboroda, Âsaveev, s. 65).

Narracji o podatności na sugestie, głupocie i sterowalności ochotników wyjeżdżających do Syrii towarzyszy zwykle przekonanie o ogromnych umiejętnościach i możliwościach osób prowadzących terrorystyczną rekrutację.

[...] Za nimi stał jakiś taki człowiek, tak mi się wydaje, tak, który jest silniejszy od wszystkich, mądrzejszy od wszystkich, a te głupie marionetki, które dla pieniędzy albo dla sławy, ja nie wiem, dla idei narzuconej, no ginęły (Vasil'eva, Majboroda, Âsaveev, s. 65).

Z tej i innych wypowiedzi wyłania się obraz rekrutera jako dobrego psychologa, który „potrafi rozmawiać” oraz posiada wręcz umiejętności neurolingwistycznego programowania i *zombiowania*. Łatwo dostrzegalna jest tutaj pewna konstrukcja myślowa, w której nieporadnym i sterowalnym młodym ludziom przeciwstawiony jest obraz wyjątkowo skutecznego i wpływowego rekrutera, przed którym nie sposób się obronić. Narracja ta ma prawdopodobnie na celu racjonalizowanie w świadomości młodych osób nieracjonalnego dla nich zjawiska wyjazdów ich rówieśników i przyjaciół do pogrążonej w wojnie Syrii. Z drugiej strony tak wysoka ocena skuteczności terrorystycznych rekruterów znajduje potwierdzenie w rosyjskim środowisku eksperckim. W jednym z opracowań zwraca się uwagę, że współczesny terroryzm wyróżnia się „włączeniem w arsenał werbunku osiągnięć psychologii, służących złamaniu woli człowieka i kontrolowaniu jego myśli, uczuć i zachowania” (Musaev, Abdulaev, s. 52).

Z zapisanych w trakcie badań wypowiedzi można również dowiedzieć się jak w wymiarze praktycznym wygląda rekrutacja do terroryzmu.

Założmy, dziewczynka taka, taka co się niczym nie zajmuje, dziewczyna, nie ma żadnych zainteresowań, nie jest pilna w szkole, w zadaniach, ma kupę wolnego czasu. Mamuje go w sieciach społecznościowych, tam może się poznać z jakimś «NLP-kiem»⁸, ja nie wiem, mistrzem, który ją naprawdę tak zwerbuj, że ona wszystko zostawi... Te dziewczyny w większości były z takiej właśnie kategorii, z takich jakichś słabych, albo z takich rodzin, gdzie cię gnębią, poniżają cię. A tu bach! Anioł się pojawia, który cię rozumie, we wszystkim wspiera (Vasil'eva, Majboroda, Âsaveev, s. 66).

Warto nadmienić, iż sieci społecznościowe i komunikatory internetowe (np. Skype) jako narzędzie wykorzystywane do werbunku w przeprowadzanych wywiadach pojawiało

i nie słyszy waszych odpowiedzi. Taki człowiek nie przyjmuje zewnętrznej informacji, która może zniszczyć obraz, stworzony w jego głowie” (Słowik, *Podzieleni...*).

⁸ NLP – programowanie neurolingwistyczne.

się znacznie częściej. Inne badania potwierdzają te doniesienia – według szacunków specjalistów aż 84% młodych ludzi, którzy współcześnie przyłączają się do organizacji terrorystycznych, czyni to za pośrednictwem Internetu. W pozostałych przypadkach miejscem werbunku są: meczety i inne miejsca kultu religijnego, bazyry i rynki, a także sale sportowe i siłownie (Musaev, Abdulaev, s. 52).

Na Kaukazie Płn. przyciągają ochotników meczety, które są ogólnie znane z propagowania salafickiego radykalizmu. Z wypowiedzi dwudziestoletniej Dagestanki wyłania się taki mechanizm:

[...] są chłopaki, znam osobiście, moja koleżanka, jej krewny wyjechał, całkiem dobry chłopak, sportowiec, nie pił, nie palił, do meczetu chodził, odwrotnie niż wszyscy... właśnie taki typ, który gwarantuje, że wszystko będzie dobrze. Ale niestety... był tam meczet, w którym on [rekruter] właśnie werbował wszystkich tych chłopaków, którym mówił nie to, że powinniście zrozumieć, że „nie wolno zabijać ludzi”, on mówił: „no tak, tym i tym możecie odbierać życie. Wy odwrotnie, będziecie mogli odbierać...”. Niestety właśnie niektórzy ci chłopcy wyjechali (Vasil'eva, Majboroda, Âsaveev, s. 66).

Z innych wypowiedzi oprócz przekonania o ogromnych możliwościach werbujących wyłania się brak wiary we własne umiejętności, opierania się perswazji i radzenia sobie w trudnych sytuacjach.

Oni mogą nawet i mnie zwerbować, ale ja, ja wiem dlaczego, jak oni to robią, to jest, dla dziewczyn na przykład, oni je faktycznie przekupują. Niektórych ludzi biorą na pieniądze, na przykład zapoznają się, dowiadują się przez kogoś, że ma trudną sytuację z pieniędzmi, mówią „damy ci pieniądze i ty będziesz musiał coś zrobić dla nas w zamian”. I tak właśnie zabierają. Swego czasu było bardzo aktualne, ot tak sobie podchodziła do ciebie dziewczyna w hidżabie: „słuchaj, nie mógłbyś tu jednej paczki przekazać? Wziąć tu i tam, ja nie mogę”. I potem, w tej paczce mogło być coś bardzo niebezpiecznego, albo zakazanego przez prawo. A potem: „zrobiłeś to, mamy cię jako współuczestnika. Masz teraz z nami pracować” (Vasil'eva, Majboroda, Âsaveev, s. 66).

W wielu wypowiedziach przewija się kwestia braku zatrudnienia. Młodzi ludzie uskarżają się, iż bardzo trudno znaleźć im pracę bez doświadczenia i bez znajomości, szczególnie w tak pełnym patologii społeczno-gospodarczych rejonie jak Kaukaz Płn.

Bezrobocie. Nakarmić rodzinę – pierwsze zadanie. I kiedy stoi przed tobą wybór, co tu ukrywać, kwestii pieniędzy. Kiedyś usłyszałem, śmiesznie się zrobiło, że aby pojechać do wojska, trzeba zapłacić pieniądze. Poważnie mówię! W całej Rosji dają pieniądze, żeby do wojska nie iść, a u nas – żeby pójść, żeby dali książeczkę wojskową, żeby gdzieś tam do pracy się ustawić. I to wszystko, bezrobocie, szczególnie jeśli człowiek ma dziecko, żonę, jemu mówią – idź walczyć, i koniec. Możliwe, że umrzesz, od Ciebie to zależy, ale twoja rodzina będzie w dostatku. Mężczyzna z charakterem – zgodzi się. Pójdzie zarabiać... Tak, praca. W innym przypadku idziesz kraść, albo coś tam robić. Nie ma gwarancji, że wrócisz stamtąd. Ale w innym wariantcie tylko kradniesz i siedzisz, i rodzinie nic nie zostaje (Vasil'eva, Majboroda, Âsaveev, s. 66).

W innych wypowiedziach nakreślony wyżej obraz kaukaskiego „mężczyzny z charakterem”, który z bronią w ręku walczy, aby zdobyć pieniądze na utrzymanie rodziny

zderza się z brutalną rzeczywistością. „Człowiek tam wyjeżdża, myśli o zabezpieczeniu rodziny, a oni oczywiście są nieprzygotowani do wojny i umierają bardzo często” (Vasil’eva, Majboroda, Âsaveev, s. 66) – ocenia 20-letnia młoda kobieta.

Badania wskazują, że w aż 85% przypadków ofiarami terrorystycznych rekruterów są osoby w wieku do 25 lat. Zwraca się uwagę, że werbunek przebiega w sposób w pełni przemyślany i wybierani byli kandydaci, którzy posiadają niezaspokojone potrzeby psychospołeczne i są przez to łatwi do zmanipulowania oraz posiadają wiedzę i umiejętności cenne dla PI w jego bieżącym funkcjonowaniu (Karmokov, s. 110).

Jeśli chodzi o niezaspokojone potrzeby, to mogą one występować w różnych sferach: materialnej, psychologicznej, duchowej, a nawet czysto fizycznej (biologicznej). W jednym z opracowań nie bez racji wskazuje się na sferę ludzkiej seksualności jako źródła zaangażowania młodych mężczyzn w terroryzm na Bliskim Wschodzie. Ludzie ci, często bez wiary w siebie i bez perspektyw na stworzenie szczęśliwego związku w swoich rodzimych stronach, dają się przekonać do wyjazdu np. liberalnymi zasadami zawierania muzułmańskich małżeństw w PI. Pewną część stanowią też osoby o skłonnościach dewiacyjnych, a przyciąga ich np. wizja posiadania niewolnic seksualnych czy współżycia z nieletnimi. Przed tymi, którzy mają niezaspokojoną potrzebę silnych wrażeń, rekruterzy roztaczają wizje zwycięskich walk, heroizmu bojowników, braterstwa broni itd. Tym, którzy od dziecka cierpią biedę i nie mają perspektyw na zmianę swego losu pokazuje się zdjęcia bojowników na tle wystawnych pałaców czy drogich samochodów. Są oczywiście również osoby, które odpowiadają wszelkim pożądanym wzorcom społecznym („taki, który gwarantuje, że wszystko będzie dobrze” – jak określiła to w swojej wypowiedzi jedna z młodych Dagestanek). W ich przypadku najczęściej rekrutacja przebiega na bazie potrzeb duchowych, tj. nakłania się ich do podjęcia dżihadu argumentami religijnymi (Musaev, Abdulaev, s. 52). W wywiadzie jeden z rozmówców opisuje jak wygląda rekrutacja tego typu osoby. „Powiem wam więcej. Podchodzili mnie, wciągali mnie w takie kręgi. Tak, zdarzyło się, że podchodzili: «ty się modlisz, i ja się modłę». I zaczęli tłumaczyć swoje koncepcje” (Vasil’eva, Majboroda, Âsaveev, s. 60) – opowiada 21-letni mężczyzna.

Wśród poświadczonych umiejętności podstawowe znaczenie ma sprawność fizyczna, dlatego rekruterzy działają na siłowniach, w salach treningowych, w klubach sportowych. Ale wymienia się też inne cenne umiejętności – np. doświadczenie pracy w sektorze naftowym, wykorzystywane później na terytorium kontrolowanym przez PI do wydobycia i dystrybucji nielegalnie sprzedawanej ropy naftowej. Bardzo poszukiwani są też pracownicy medyczni. Ich wiedza przydaje się podczas operacji pobierania ludzkich organów, oczywiście następnie sprzedawanych (co według niektórych doniesień było dla PI procederem równie dochodowym, co sprzedaż ropy naftowej) (Karmokov, s. 110).

PROFIL PSYCHOLOGICZNY TERRORYSTY W ŚWIETLE BADAŃ PRZEPROWADZONYCH WŚRÓD OSADZONYCH W ROSJI ZA TERRORYZM

W 2019 r. trzech rosyjskich psychologów opublikowało wyniki badań 915 osób osadzonych w rosyjskich zakładach karnych za działalność ekstremistyczną i terrorystyczną (badania objęły ok. 40% ogółu osadzonych za te przestępstwa w Rosji) (Kazberov, Bovin, Fasolâ, s. 141–157). Wykorzystano do tego MMPI, czyli zestandaryzowane wieloczynnikowe badanie osobowości, a także ankietę, której głównym celem było ujawnienie motywów postępowania. Po odrzuceniu ok. 23,5% odpowiedzi, które badacze uznali za niewiarygodne, analizie poddano 696 profili MMPI, w tym: 383 osób w podgrupie

skazanych „tylko” za przestępstwa terrorystyczne, 134 osób w podgrupie skazanych „tylko” za ekstremizm, 179 osób w „mieszanej” podgrupie skazanych za przestępstwa o charakterze ekstremistyczno-terrorystycznym. Co warte podkreślenia, tylko u niecałych 10% badanych stwierdzono wskaźniki świadczące o jakimkolwiek schorzeniu psychicznym w fazie klinicznej.

W ramach badań całej 696-osobowej grupy udało się ujawnić tzw. konwersyjny typ profilu osobowości, którego cechą charakterystyczną okazało się dominowanie skali hipochondrii i hysterii w połączeniu z najbardziej niską skalą – skalą depresji. Konwersja w tym kontekście to sytuacja, w której stres psychiczny i lęk są nieświadomie wyparte i przemieszczone w objawy somatyczne (co tłumaczy wysoką skalę hipochondrii). Konwersyjny typ profilu wyraża się więc, powtórzmy, w braku depresji i lęku wśród przebadanych osadzonych. Ludzie o takim profilu – jak zauważają psycholodzy – posługują się najbardziej prostym i nieświadomym mechanizmem obronnym w stosunku do wszelkich problemów psychicznych. Stosują mianowicie mechanizm wyparcia. Odwracają się od rzeczywistości, budują fantazje na temat własnej osoby, skrywając symptomy swojej emocjonalnej niestabilności. W konsekwencji braku samokrytyki i zniekształconego obrazu siebie, osoba taka często charakteryzowana jest jako: egoistyczna, zależna, bardzo napięta psychicznie i rozczarowana sobą. Ludzie tacy są skłonni do demonstrowania wyzywającego, niezrównoważonego, zuchwałego zachowania, charakteryzują się egoizmem, snobizmem, agresją, uporem i samousprawiedliwianiem się. Wszystko to jednak – podkreślają psycholodzy – jest jedynie kompensacją niestabilności i emocjonalnej labilności, uwarunkowanych z kolei obecnością psychicznej traumy (Kazberov, Bovin, Faselâ, s. 145–146).

Spójne uzupełnienie powyższej charakterystyki znajdujemy w profilach 383-osobowej „podgrupy” terrorystów, gdzie zaznaczają się dodatkowo wyraźnie męskie cechy: potrzeba dominacji, potrzeba rywalizacji, twardość charakteru, brak sentymentalności, steniczny (aktywny) typ reagowania. Stwierdzono jednocześnie konflikt psychastenicznych i maniakalnych cech osobowości (Kazberov, Bovin, Faselâ, s. 147).

Bardzo interesujące rezultaty dała też przeprowadzona ankieta, w której padło pytanie o motywy dokonanego przestępstwa. Wyniki były następujące:

- zemsta – 81,5% (570 osób),
- krzywda – 51,5% (360 osób),
- potrzeba silnych wrażeń – 22% (154 osoby),
- pragnienie sprawdzenia siebie – 14% (98 osób),
- brak pieniędzy – 13,5% (95 osób),
- inne – 14% (98 osób) (Kazberov, Bovin, Faselâ, s. 151).

Dominują więc motywy zemsty i krzywdy, można więc zakładać, że znaczna część tej kategorii osadzonych przeżyła w jednej z wcześniejszych faz swojego życia psychiczną traumę. Na tej podstawie dokonuje się również samousprawiedliwianie się oraz zrzucanie winy na ofiary terroryzmu.

BEZPIECZEŃSTWO EUROPY WSCHODNIEJ W KONTEKŚCIE PÓLNOCNOKAUKASKICH FTF

Jednym z ważniejszych zagrożeń dla bezpieczeństwa międzynarodowego, związanych z upadającym Państwem Islamskim, było i pozostaje nadal zachowanie pozostałych przy życiu i na wolności zagranicznych bojowników terrorystycznych. Znaczna część z nich – i chodzi tu głównie o osoby rozczarowane kalifatem lub wręcz skonfliktowane z nim – starała się opuścić region walk jeszcze w latach 2014–2016. O wiele bardziej groź-

na była ostatnia (2018–2019), powrotna fala FTF, która objęła najbardziej radykalnych bojowników, do końca walczących i zajmujących wyższe pozycje w strukturach kalifatu. Generalnie pozostający przy życiu FTF mieli u schyłku PI trzy wyjścia: pozostać w regionie konfliktu i nadal w jakiś sposób prowadzić dżihad (są to tzw. *remainers*), przenieść się na inny front dżihadu (*relocators*) lub wrócić do kraju swego pochodzenia (*returnees*).

Zasadniczo do swoich krajów wraca mniejszość FTF. W przypadku obywateli Rosji było to ok. 10% bojowników (w większości aresztowani bądź poddani specjalnym programom deradykalizacji) (Barrett, s. 10) – i jest to wskaźnik bardzo niski w porównaniu z innymi państwami europejskimi. W odróżnieniu od krajów zachodnich, rosyjskojęzyczni powracający FTF nie byli też dotąd na tyle skutecznym narzędziem w rękach PI, by dokonać większego zamachu na terenie Rosji czy szerzej, w Europie Wschodniej⁹. Co stało się z resztą bojowników? Są to w większości *relocators*, którzy albo poszukują nowego frontu walki (najczęściej wskazuje się tu na Afrykę Płn. oraz Afganistan), albo próbują zorganizować sobie życie na terenie kraju trzeciego, przynajmniej czasowo zawieszając dżihad. Krajem trzecim może być Turcja, od dawna zamieszkiwana przez północno-kaukaskie diaspory, ale też inny niż Rosja kraj postsowiecki. W licznych doniesieniach medialnych pojawia się w tym kontekście Ukraina, która dla rosyjskojęzycznych FTF jest atrakcyjna z takich powodów jak bliskość językowa, łatwość uzyskania na Ukrainie podrobionych dokumentów w celu przemieszczenia się bez większych przeszkód do kolejnych krajów, przekonanie, że Ukraina nie wyda aresztowanych FTF krajom ich pochodzenia (głównie Rosji), neutralny stosunek ukraińskiej ludności do muzułmanów. Ukraiński portal Hromadske.ua w 2017 r. szacował, że na terytorium tego kraju przedostało się co najmniej kilkuset FTF z przeszłością w szeregach PI (Sergackova, *Na puti...*). W listopadzie 2019 r. pod Kijowem aresztowany został Abu-Bara al-Pankisi (właśc. Caesar *vel* Levan Tohosaszwili), jeden z wyższych dowódców ISIS, z pochodzenia Czeczen (z grupy etnicznej Kistów) z wąwozu Pankisi leżącego na pograniczu gruzińsko-rosyjskim. Abu-Bara zalegalizował swój pobyt na Ukrainie na podstawie fałszywych dokumentów i najprawdopodobniej koordynował spod Kijowa kolejne terrorystyczne przedsięwzięcia (Sergackova, *Terrorist s blizkogo...*).

Obecność FTF na Ukrainie, która posiada bezwizowy reżim z UE, jest aktualnie najprawdopodobniej największym zagrożeniem dla bezpieczeństwa antyterrorystycznego w regionie Europy Środkowo-Wschodniej.

KONKLUZJE

W odniesieniu do postawionego na wstępie głównego problemu badawczego oraz problemów szczegółowych można sformułować kilka wniosków końcowych.

1) Profil psychologiczny bojowników. Należy stwierdzić, że w ogromnej większości ochotnicy z Kaukazu Płn., którzy wyjeżdżają na Bliski Wschód, aby podjąć dżihadystyczną walkę, dotknięci są głęboką deprywacją, czyli stanem, który jest wywołany przez brak możliwości zaspokojenia istotnej potrzeby lub popędu. Najczęściej dotyczy to potrzeb natury psychologicznej. W przywoływanych wypowiedziach osób, które odmówiły zaangażowania w dżihad, często powtarza się ocena, że do terroryzmu dają się namówić osoby

⁹ Zamach w petersburskim metrze w 2017 r. był przypadkiem szczególnym, w którym zamachowiec przeszedł w Syrii szkolenie z posługiwania się materiałami wybuchowymi, ale za całą operację odpowiadała grupa lokalnych (petersburskich) islamistów (migrantów z Azji Środkowej) i dlatego atak ten należy raczej zaliczać do kategorii tzw. terroryzmu wewnętrznego (*homegrown terrorism*).

słabe i nierozumne. Ocena ta wydaje się mieć swoje obiektywne uzasadnienie. Brak umiejętności zaspokajania swoich potrzeb w sposób społecznie akceptowalny jest oznaką słabości, obojętnie z jak wielkimi przeszkodami życiowymi dana osoba jest zmuszona – bez swojej winy – się zmierzyć. Z kolei koncepcja, iż satysfakcjonujący scenariusz życiowy da się zrealizować w zbrojnej organizacji terrorystycznej rzeczywistości może pojawić się tylko u osób mających problem z obiektywną oceną rzeczywistości, albo skrajnie zdesperowanych. Jednocześnie decyzja o wyjeździe jest swego rodzaju aktem odwagi, wręcz zuchwałości, determinacji, uporu, wierności swojej doktrynie. Taki wizerunek wyjeżdżającego dominuje też w narracji samych bojowników. W rzeczywistości – co potwierdzają badania psychologiczne wśród osadzonych terrorystów oraz narracje osób z otoczenia terrorystów – jest to formą kompensacji (przed samym sobą i przed otoczeniem) takich rzeczywistych, skrywanych cech jak: niestabilność, kompleks niższości, emocjonalna labilność, niedojrzałość, poczucie winy, przeżywanie traumy z przeszłości. Trauma ta generuje zazwyczaj bardzo mocny rys psychiczny w postaci chęci zemsty i wyrównania własnych krzywd.

Można wobec tego stwierdzić, że postawiona na wstępie hipoteza generalnie się potwierdziła: ogromną rolę w procesie radykalizacji odgrywają niezaspokojone potrzeby psychiczne oraz przeżyte wcześniej traumy. Zastrzec jednak należy, że zastosowany wyżej opis jest oczywiście uogólnieniem, a wskazane cechy i motywacje mogą u konkretnych osób występować w różnych układach.

2) Znaczenie czynnika psychologicznego. Odwołując się do omawianej w artykule teorii „3P”, można sformułować tezę, że czynniki wypychające (*push*) – takie jak np. zubożenie, niesprawiedliwość, nierówne szanse – generują czynniki osobiste (*personal*) – jak np. brak poczucia sensu, pustkę duchową, traumy społeczne, stan upokorzenia własnym statusem. Zazwyczaj dopiero jednostka dotknięta czynnikami typu *push* oraz charakteryzująca się odpowiednimi cechami ze sfery *personal* jest w stanie aktywnie odpowiedzieć na czynniki typu *pull*, czyli to wszystko, co w terroryzmie przyciąga i daje nadzieję na zaspokojenie własnych potrzeb.

Analizując znaczenie czynników *push* można wysnuć wniosek, iż w sferze społeczno-gospodarczej należy szukać pierwotnych źródeł terroryzmu młodych ludzi, a likwidacja panujących tu patologii powinna przynieść wymierne korzyści. Za przyczynę strukturalną należy też uznać – szczególnie w przypadku Czeczenii – stan ciągłego konfliktu wewnętrznego, w wyniku którego każdy, kto nie jest aktywnym zwolennikiem regionalnych władz naraża się na prześladowania, a co najmniej na odebranie szans normalnego rozwoju zawodowego, co kieruje młodych ludzi w stronę radykalnej ideologii islamistycznej i w ogólnym wymiarze prowadzi do ciągłej kadrowej replikacji podziemia terrorystycznego. Innego rodzaju zagrożenie związane ze sferą społeczno-gospodarczą dobrze oddaje opisana historia Ahmada, który był w stanie osiągnąć zawodowy sukces, ale działając w oderwaniu od tradycyjnych (w tym religijnych) wartości. W tym scenariuszu awans społeczny osiągnięty był bez fundamentu aksjologicznego, co w pewnym momencie skutkowało uświadomieniem sobie zdrady tradycyjnych dla własnej wspólnoty zasad, a następnie doprowadziło do potężnego kryzysu psychicznego i poszukiwania pomocy w nawrocie do islamu (już w jego wersji radykalnej).

Analizując znaczenie czynników *pull* (np. ideologię, religię) w procesie radykalizacji należy stwierdzić, iż występując oddzielnie, w oderwaniu od dwóch pozostałych „P”, rzadko prowadzą do terroryzmu. Nawet większe grupy ludzi mogą wyznawać radykalną ideologię, ale bardzo niewiele osób zdecyduje się na przeprowadzenie zamachów ter-

rorystycznych czy wyjazd do obcego kraju ogarniętego wojną domową. Innymi słowy, od radykalizacji opinii nigdy nie przejdą do radykalizacji behawioralnej. Dzieje się tak, ponieważ nic, biorąc pod uwagę warunki życia tych osób, nie wypycha ich w kierunku radykalnych działań (lub inaczej: mają w tej sferze zbyt wiele do stracenia – rodzinę, pracę, status społeczny, podstawowe bezpieczeństwo), jak również nie mają do radykalnych działań osobistych predyspozycji (w tym psychicznych, np. odwagi).

Analizując znaczenie czynników *personal* należy stwierdzić, że posiadanie pewnych osobistych predyspozycji (fizycznych i psychicznych) jest kluczowe w fazie podejmowania decyzji o zaangażowaniu w terroryzm. Czynniki *push* są bodźcem negatywnym i wpływają na stan psychiczny jednostki. Czynniki typu *pull* są bodźcem pozytywnym, gdyż oferują na ten stan odpowiednie remedium. Od predyspozycji psychicznych jednostki w głównej mierze zależy czy dołączy ona do terrorystów. Nie należy też zapominać o osobistych cechach fizycznych, takich jak np. stan zdrowia. Siła i wytrzymałość dają nadzieję na dłuższe przetrwanie w konflikcie. Z drugiej strony zdarzało się, że to nieuleczalna choroba skłaniała do wyjazdu do Syrii – wówczas taka osoba miała nadzieję w sposób ekstremalny przeżyć ostatnie lata życia¹⁰. Znaczenie ma również, jak wspomniano, posiadanie pożądaných przez terrorystów wyuczonych zawodów i umiejętności. Jak widać, o zaangażowaniu w terroryzm przesądza oddziaływanie całego konglomeratu czynników osobistych.

Motywy młodych ludzi, którzy zdecydowali się na wyjazd na Bliski Wschód z pozoru wydają się nieracjonalne. Dowodzi tego „retoryka bezmyślności” stosowana przez ich rówieśników w przywoływanych w tekście wywiadach. Próbuując z wypowiedzi tych, którzy nie wyjechali, wywnioskować, jakie motywy kierowały tymi, którzy to zrobili, można zauważyć dość szeroką paletę motywów. Istotne są czynniki finansowe (pieniądze pozwalające naprawić trudną sytuację materialną), ale nie mniej ważna jest potrzeba silnych wrażeń, chęć zaspokojenia swoich popędów (w tym seksualnego), pragnienie doświadczania poczucia siły, władzy nad innymi, a także potrzeba poczucia sensu własnej egzystencji oraz realizacja przekonania, że na ścieżce dżihadu wypełnia się swoją religijną powinność.

3) Mechanizmy rekrutacji. Osoby werbujące nowych bojowników z pewnością świadomie poszukują osób dotkniętych deprawacją. Liczne doniesienia mówią o rozległej sieci rekruterów działających na Kaukazie Płn. Najczęściej pierwszy kontakt z osobą werbowaną nawiązywany jest w cyberprzestrzeni, ale nie jest to regułą – „podejścia” do młodych ludzi organizowane są też w meczetach, w salach sportowych czy na bazarach. W wielu publikacjach zwraca się uwagę na doskonałą wiedzę psychologiczną werbujących. Rozpoznają oni potrzeby werbowanych i stosują adekwatną argumentację oferując realizację właśnie tych pragnień, które są u nich niezaspokojone. Powyższy mechanizm znajduje swoje zastosowanie w przypadku osób, które próbuje się nakłonić do wejścia na drogę radykalizacji. Dla osób wcześniej zradykalizowanych bardziej typowy jest model samorekrutacji, czyli samodzielnego, aktywnego poszukiwania dróg i metod, by przemieścić się na główny front światowego dżihadu.

4) Ocena zagrożenia. Północnokaukaski FTF którzy przeżyli konflikt na Bliskim Wschodzie w niewielkiej części powrócili w swoje rodzime strony (ok. 10%). W większość są to tzw. *relocators*, którzy udali się do kraju trzeciego, by tam przynajmniej

¹⁰ Np. u Tarhana Batiraszwilogo (gruziński Czeczen), który później stał się bardzo ważnym dowódcą PI, przed wyjazdem do Syrii zdiagnozowano gruźlicę.

czasowo spróbować ułożyć sobie normalne życie. Jakaś część z pewnością może szukać nowych frontów dżihadu lub starać się szybko przeprowadzić zamach terrorystyczny (ale w przypadku rosyjskojęzycznych FTF dotąd nie miało to miejsca na obszarze post-sowieckim). Z punktu widzenia bezpieczeństwa regionu Europy Środkowo-Wschodniej szczególnie uwagi odpowiednich służb wymaga obecność FTF na terytorium Ukrainy.

BIBLIOGRAFIA

- Barrett, Richard. *Beyond The Caliphate: Foreign Fighters and the Threat of Returnees*. The Soufan Center, 2017.
- Bovin Boris G., Kazberov Pavel N., Bovina Inna B. *Vovlečennost' v terrorističeskuū deatel'nost' v Rossii i mire: ot psihologičeskih k social'no-psihologičeskim faktoram*. „Vestnik RUDN. Serii: Psihologija i pedagogika” t. 17, nr 2, 2020, s. 227–246.
- Dzutsati, Valery. *Authorities Alarmed by Reported Spread of Islamic Extremism in Russian Prisons*, <https://jamestown.org/program/authorities-alarmed-by-reported-spread-of-islamic-extremism-in-russian-prisons/> [19.04.2020].
- Èksklüziv: interv'ù s Ali Šišani, novym komandiroj dżamaata “Mal'hama Taktikal”, <http://www.chechensinsyria.com/?p=26320> [19.04.2020].
- Èksklüziv: interv'ù s veteranom sirijskoj vojny Halidom Šišani, <http://www.chechensinsyria.com/?p=26298> [15.04.2020].
- Grabowski, Tomasz W. *Terroryzm północnokaukaski. Źródła, przejawy i przeciwdziałanie zjawisku*. Wydawnictwo Naukowe Akademii, Ignatianum w Krakowie, 2017.
- Interv'ù s avtorom kanała Chechen Tactical iz dżamaata Liva Muhadžirin val' Ansar*, <http://www.chechensinsyria.com/?p=26382> [15.04.2020].
- Kardaś, Jarosław. *Federacja Rosyjska wobec północnokaukaskiego terroryzmu*. FNCE, 2019.
- Karmokov, Murat S. *Vliánie IGIL na molodež' v respublikah Severnogo Kavkaza*. „Teoriá i praktika obšestvenno go razvitiá” 6, 2016, s. 109–111.
- Kazberov, Pavel N., Bovin, Boris G., Fasolá, Aleksej A. *Psihologičeskij profil' terrorista*. „Psihologija i pravo” t. 9, nr 3, 2019, s. 141–157.
- Kraj, Kazimierz. *Rosja w walce z terroryzmem*. Oficyna Wydawnicza AFM, 2009.
- Kuleba, Mirosław. *Imperium na kolanach*. Oficyna Wydawnicza VOLUMEN, 1998.
- Maciejak, Maciej. *Anatomia konfliktu rosyjsko-czeczeńskiego. Grozny 1994/1995, 1999/2000*. INFOR-Teditions, 2018.
- Musaej Magomed M., Abdulaev Magomed I. *Sposoby i metody psihologičeskogo vozdejstviá na soznanie lúdej, ispol'zujemy verbovšikami IGIL dlá vovlečeniá v svoi rády novyh storonnikov*. „Uspehi sovremennoj nauki i obrazovaniá” 4/7, 2016, s. 51–55.
- Pasamonik, Barbara. *Fenomen europejskich dżihadystów*. „Multicultural Studies” 2, 2016, s. 13–30.
- RAN MANUAL: Responses to returnees: Foreign terrorist fighters and their families*. Radicalization Awareness Network, July 2017.
- Rezolucja Rady Bezpieczeństwa ONZ nr 2178 z 24 września 2014 r.*, [https://www.un.org/ga/search/view_doc.asp?symbol=S/RES/2178%20\(2014\)&Lang=E](https://www.un.org/ga/search/view_doc.asp?symbol=S/RES/2178%20(2014)&Lang=E) [19.04.2020].
- „Safari po-sirijski”. *Rasskaz byvšego boevika, shežavšego iz IGIL*, https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/Safari_Siria_rasskaz_boevika [19.04.2020].
- Sergackova, Ekaterina. *Na puti iz IGIL: kak byvšie boeviki «Islamskogo gosudarstva» okazyvaútsá v Ukraine*, hromadske.ua/ru/posts/na-puty-yz-yhyl-kak-byvshye-boevyky-yslamskoho-hosudarstva-okazyvaiutsia-v-ukrayne [19.04.2020].
- Sergackova, Ekaterina. *Terrorist s blizkogo rasstoániá. Kak odin iz liderov «Islamskogo gosudarstva» okazalsá v Ukraine*, <https://hromadske.ua/ru/posts/terrorist-s-blizkogo-rasstoyaniya-kak-odin-iz-liderov-islamskogo-gosudarstva-okazalsya-v-ukraine> [19.04.2020].
- Severnyj Kavkaz – statistika žertv*, <https://www.kavkaz-uzel.eu/rubric/1103?page=1> [19.04.2020].
- Sirijskie amiry ne hotát, čtoby ešé raz povtorilos' to, čto proizošlo s Umarom Šišani – interv'ù s Abu Abdul-lahom al'Kavkazi, veteranom sirijskoj vojny*, <http://www.chechensinsyria.com/?p=26406> [1.09.2020].

- Słowik, Karolina. *Podzieleni*, <http://www.new.org.pl/1848-podzieleni> [19.04.2020].
- Sokirânskaâ, Ekaterina. *Možno li predotvratit' novye volny radikalizacii na Severnom Kavkaze, Radikalizaciâ i ee profilaktika v Čečne, Ingušetii, Dagestane i Kabardino-Balkarii*, Centr analiza i predotvrašeníâ konfliktov, 2019.
- Vasil'eva, Nadežda, Majboroda, Alina, Âsaveev, Iskèndèr. „*Počemu uhodât v IGIŁ?*”: *diskurs-analiz narrativov molodyh dagestancev*, „Sociologičeskoe obozrenie” nr 2(16), 2017.
- Vatchagaev, Mairbek. *FSB Director Says Islamic State fighters Include 1,700 Russian Citizens*, <https://jamestown.org/program/fsb-director-says-islamic-state-fighters-include-1700-russian-citizens-2/> [19.04.2020].
- Vergani, Matteo, Iqbal Muhammad, Ilbahar Ekin, Barton Greg. *The Three Ps of Radicalization: Push, Pull and Personal. A Systematic Scoping Review of the Scientific Evidence about Radicalization Into Violent Extremism*. *Studies in Conflict & Terrorism*, 2018, <https://doi.org/10.1080/1057610X.2018.1505686> [19.04. 2020].
- Youngman Mark, Moore Cerwyn. *Russian-Speaking' Fighters In Syria, Iraq And At Home: Consequences And Context (Full Report)*. CREST, 2017.

HISTORICAL EVOLUTION OF THE QUR'ĀNIC TEXT – FROM 'UTMĀN TO IBN MUĠĀHID AND BEYOND

ABSTRACT: The paper is an attempt to sum up efforts being made in the field of Quranic Studies to come up with a critical edition of the text of the Quran – the holy book of Islam – basing on oldest, extant Quranic manuscripts and secondary literature, and this in order to enable text criticism based on source texts. The quest for autographic / interpretative text-forms of the Qur'anic revelations is an attempt to reach back as far as possible into the earliest history of Islam. The reconstruction of a critical text of the Qur'an, i.e. a (single or multiple) original version(s) of the text from which all subsequent manuscript versions and readings stem, is an ongoing quest for scholars of Quranic studies, in the Western and Eastern hemisphere. And that is because merely the process of studying the manuscripts delivers us unique insight into Quranic history – historical insight, dogmatic insight and literary insight.

KEYWORDS: Quran, Quranic Studies, Islamic History, early Islam, Qur'anic History, Recitation Styles, Ibn Mujahid, text criticism

Tracing the development of Arabic orthography on the pages of Qur'anic manuscripts and in source materials pertaining and referring to the Qur'ān is one of the tools allowing for indirect insight into the historical evolution of Islamic dogmatics centered around the Qur'ān. The goal is, *inter alia*, to work out a critical edition of the Qur'ān as close to its autographic form as possible. And while the number of oldest manuscripts is severely deficient, and the more numerous (but late) sources of Islamic tradition are uncertain, the collation and analysis of available sources, accounts and information leads tentatively to the thesis that the development of the Qur'ānic script was largely dictated by dogmatic and jurisprudential reasons – the need to clarify the interpretation of the Qur'ānic content. Over the years, the text was edited and redacted for multiple purposes, including worship, interpretation and teaching of doctrine, as well as to enhance related recitation values, and for jurisdiction.

In 1947, in his *Introduction au Coran*, Régis Blachère (1900–1973) complained about the scarcity of source materials necessary to prepare a critical edition of the Qur'ān, expressing hope for an international scholarly project in this regard (Blachère, p. 196). The emergence of such was however delayed by the enigmatic disappearance of the so called Bergsträsser archive (and then, by its even more enigmatic retrieval several dozen years later in Germany). Currently, several such projects are carried out in parallel on different scales (with the German *Corpus Coranicum* remaining the largest one), including Qur'ān manuscripts databases, however, collation of text variants alone, despite the support of modern technology, can last for decades.

The inability to elaborate a critical edition of the Qur'ānic text does not mean that research in this regard has been abandoned or is doomed to failure from the start. The lack of a sufficient number of manuscript sources from the critical period (first three centuries of *hijra*) poses no less challenge than the quantitative verification of secondary

religious literature which is rich in numerous non-canonical variants of the Qur'ānic text. The discipline of Qur'ānic studies functions with the awareness of these basic obstacles, which also determines the selection of academic methods and analysis of research results.

Therefore, scholars' eyes are often directed to the orthography of Qur'ānic Arabic as a possible key to unveil the mystery of the sources of Qur'ānic dogmatics. What could have been the form and manifestation of the original autographic text of the Qur'ān? One should be aware that it evolved at desert edges of the civilized world, in an environment dominated by oral communication, with the culture of Arabic writing being only born in parallel to it. This does not mean, of course, that the writing culture as such was completely foreign to Arabs, because in the 7th century CE not all of them were nomads and not all of them lived on the Arabian Peninsula. Numerous tribes and individuals were already at that time interwoven with the settled population of the Middle East, including even urban milieus (e.g. of Syro-Palestine), and scattered widely outside the Arabian Peninsula – in the Byzantine and Sassanid limes, as well as internally within provinces of both empires (e.g. in Bet Arabāyē, Hatra etc.). To write down the Arabic language (or, rather, its local dialects), the Syro-Palestinian and Mesopotamian Arabs were using other alphabets, as evidenced by testimonies written in the Arabic language by using cognate Semitic alphabets, i.e. Old Arabic rock inscriptions or garshuni texts. At some stage, however, a new epoch-making religious message was to be recorded for the first time in written Arabic form.

Nevertheless, as mentioned above, the Qur'ān came to being in a culture dominated by the spoken word and oral supra-tribal literary conventions. Perhaps this is why its manuscripts from the oldest Islamic period have not survived to this day, as they might have not been considered as important as the parallel oral transmission. Daniel Madigan suggests that the purposefulness of writing down the Qur'ānic message was guided by the need to perpetuate the oral tradition of Muhammadan revelations which was exposed to fading away. In the first decades (or even over a century) of Islam, the written tradition could still have been of quite limited significance, as only a small part of the Qur'ānic text was necessary for worship or contained practical guidelines on how to lead a typically Muslim lifestyle.¹ Since the time of writing down the revealed enunciations, the oral tradition has not ceased to exist or to evolve, but, as a consequence, began gradually to recede to the background and subjugate itself in its development to the written tradition. At each subsequent stage of Arabic script reforms, the oral tradition was building on the written one, adhering to it more and more closely and slowly disappearing. While during the first two Islamic centuries the written tradition was gaining on precision and losing on flexibility, the oral tradition was parallelly stabilizing and merging with the written one. At the end, by the time questions arose about the precision of the Qur'ānic corpus, only the unpointed consonantal text (*rasm*) could be the guarantor of the once so important oral tradition. Dozens of readings of the Qur'ān (attested rudimentarily in the secondary Muslim literature), which emerged in the first three Islamic centuries, however minor they might be, are a proof that the written and oral traditions of the Qur'ānic revelation must have coexisted side by side over a very long time in a feedback loop. The decline of this natural process came when the written corpus of the Qur'ān achieved

¹ More on this: Madigan, pp. 35, 43, 51–52. Cf. in this regard also the intertwining relationship / authoritativeness between oral and written tradition of the Jewish Torah: See Weingreen, pp. 54–67.

its irrefutable hegemony, although even after that time (in the 10th century C.E. and later) more peripheral readings and text variants still arose.

When in the first half of the 10th century CE Ibn Muğāhid (859/860–936) decided arbitrarily to limit the number of canonical readings from several dozen to seven only, in order to complete this task he did no longer resort to the oral tradition. He did neither combine his choice of seven readings with hadiths² referring to the seven so-called modes of recitation *aḥruf* (*al-aḥruf as-sab'a*).³ According to these popular hadiths, the angel Gabriel recited the Qur'ān to the prophet Muhammad in seven ways. Three hundred years after the revelations, Ibn Muğāhid sought to render pragmatism rather than identify traces of oral tradition, because original oral tradition could not reach so far into the past without losing on precision and independence, nor was it sufficient fully to correct the scattered scribal mistakes or more in-depth changes.⁴ The traditionalist Ibn Muğāhid named his seven canonical readings with eponyms of 8th–century reciters.⁵ In the 10th century, the autographic version (single or multiple) of the Qur'ānic text has long 'vanished' amongst a growing multitude of its own derivative variants. But because the existence of such a recension was also necessary for purposes of – inter alia – legal practice (halakhic function), it seems that Ibn Muğāhid had chosen those readings that at that time had the most chances of gaining reverence and semblance of authenticity. Otto Pretzl (1893–1941), when commenting on Gotthelf Bergsträsser's (1986–1933) initial belief and later disappointment in the continuity of the oral tradition (for the sake of his planned critical edition of the Qur'ān), put it in the following way:

First of all, it has become substantially clearer that the books on the unified canonical readings are not the deposition of surviving oral traditions, but, conversely, the oral tradition of later times is very much dependent on the intermittent written tradition. (...) It is extremely hinting that it was exactly Ibn Muğāhid (...) who in order to solve the question at issue at the time, argued with quotations from literary sources and did not refer to an oral tradition. If such a tradition was known to anyone, then it must be to him, the founder of the unified canonical readings (Pretzl, pp. 8–9).⁶

Or, as Efim Rezvan described, the first four centuries of hijra were marked by a constant struggle to preserve Muhammad's autograph, and ended with a compromise

² of which the most frequently quoted is that from Al-Buḥārī's collection, informing that Gabriel went through an annual check of the contents of the Qur'ān with Muhammad, in different recitation modes (2002).

³ We do not know exactly what this term might have originally meant: As-Suyūṭī (XIV–XV century CE) lists 35 possible interpretations, from linguistic to esoteric (2005). See also: Burton, pp. 194–196.

⁴ Ibn Muğāhid does not mention the selection criteria that guided him to choose his preferable readings, Nasser, pp. 52–61. Nasser believes that Ibn Muğāhid's intention was not to limit the number of readings to seven exactly, but it happened this way naturally. It can be mentioned that in the 9th century CE, a common belief among Muslims was that there were five main copies of the Qur'ān (the so-called *maṣāḥif al-amṣār*) which were kept in five leading cities of the caliphate – Mecca, Medina, Basra, Kufa and Damascus.

⁵ Ibn Muğāhid's traditionalistic approach left its imprint not only on rejecting the non-canonical *qirā'āt* but – what's more important – on rejecting them as text entirety and on canonising each of the seven *qirā'a* as a text entirety – not as selected text variants one by one. From that time on, *ṣaḍḍ* means not an incorrect text variant but a variant from outside the canon. Ibn Muğāhid supplemented his *Kitāb as-Sab'a* with *Aṣ-Ṣawāḍḍ fī al-Qirā'āt* (Nöldeke et al., pp. 149–155).

⁶ Quote translated into English by the author of this article.

between the exact text impossible to reconstruct even from the oldest written version available at the time, and the generalized variant allowing some flexibility and enjoying the acceptance of the umma (Rezvan, p. 8).

Perhaps at this point, as a digression, it is worth noting that, contrary to the commonly prevailing belief today, in the first centuries of Islam it was precisely this flexibility, distancing and criticism that characterized Muslim scholars when referring to the first writing achievements of the Arabs, including all the imperfections of the written form of revelation. The virtuous doyen of Arab social sciences ‘Abd ar-Rahmān ibn Ḥaldūn (1332–1406) criticized the first attempts of his religious compatriots in the field of writing by saying:

Arabic writing at the beginning of Islam was, therefore, not of the best quality nor of the greatest accuracy and excellence. It was not (even) of medium quality, because the Arabs possessed the savage desert attitude and were not familiar with crafts. One may compare what happened to the orthography of the Qur’an on account of this situation. The men around Muhammad wrote the Qur’an in their own script, which was not of a firmly established, good quality. Most of the letters were in contradiction to the orthography required by persons versed in the craft of writing. The Qur’anic script of (the men around Muhammad) was then imitated by the men of the second generation, because of the blessing inherent in the use of an orthography that had been used by the men around Muhammad, who were the best human beings after (Muhammad himself) and who had received his revelation from the book and word of God (Ibn Ḥaldūn, chapter 5, subchapter 29).⁷

Similarly critical of the defective quality of the Qur’anic text were numerous Muslim scholars and commentators, including philological insightful remarks preserved by Aṭ-Ṭabarī, Az-Zamahṣarī, Ibn Kaṭīr or As-Suyūfī, pointing to multiple linguistic irregularities within the Qur’an and suggesting emendations to problematic passages. Inconsistencies of grammatical rules, syntactical inaccuracies, ambiguities, apparently incompatible statements, disruptions and abnormalities of composition, style and form, problems of textual division, all this provided the foundations of multiple hypotheses postulating, among other things, that the Qur’an’s first recension was put together still in a mnemonic form, as a transcript or memory aid (e.g. Madigan, p. 52).⁸ Perhaps the multitude of readings in the first Islamic centuries stems precisely from the imperfections of the Qur’anic textual structure: where the revelation text was defective or ambiguous, accompanied by the lack of independent support from the oral tradition as years have passed, subsequent generations of reciters used their own language intuition to come

⁷ Ibn Ḥaldūn also bluntly calls idiots those who ahistorically believe that the prophet’s companions mastered the Arabic spelling.

⁸ Madigan writes in this context that the idea behind such a transcript (or transcripts), even with its flaws or omissions, was to restore the integrity of the oral tradition. See also: Donner, p. 41. In contrast to hypotheses of Western scholars, the current (i.e. from 5th century AH onwards) common theological Muslim view is that the oral tradition preserved the full text from the time of revelation till the moment of writing down the Abū Bakr’s (unofficial) / ‘Uṣmānic (official) recension (first and final recension and the same time), the written skeletal form serving only as a temporary mnemonic device for memorization of the text (the ‘Uṣmān’s codex being thus an image of the heavenly archetype) (Rippin 2006, p. 35).

up with interpretations suiting themselves. It is also difficult to claim that the prophet used a recitation version one day, and another one on the next day (Bellamy, p. 2). Ultimately, however, the Islamic culture embraced the anachronistic belief that the entire text of the Qur'ān came to being in one the same and unchanging form. It seems that this belief is an element of a reading back (or rather: creating back) a large part of the earliest Islamic history, just as assigning roles in this process to certain personalities from the 7th century. Ignác Goldziher (1850–1921) believed that the Qur'ānic variants arose simply out of the defectiveness of the *rasm* (i.e. the consonant skeleton) of the 'Uṭmānic recension that became a leaven of dozens of derivative versions, usually intentional (and often conditioned theologically) (Goldziher, pp. 4–20).

Recognizing the defectiveness of the Qur'ānic Arabic, one can all the more assume as the religious tradition of Islam wants it that the first (standardized) edition of the Qur'ān might have been completed at an early stage, when the Arabic writing was still 'graciously' malleable: defective, poorly developed and unsystematic. Possibly still in the 1st century AH, and not necessarily all at once, but more as an ongoing process. This was believed, among others, by K. Small (1959–2019) who suggested that the first written codex of the revealed enunciations could have seen daylight in mid- or second half of the 1st century AH, i.e. between 653 [the 'Uṭmānic recension] and 705 [Al-Haḡḡāḡ's recension] (Small, pp. 165, 180).⁹ Otherwise, it is difficult to logically explain the huge number of Qur'ānic text variants attested in hadiths and secondary Muslim literature. Moreover, also the number of orthographic, morphologic, syntactical, stylistic, rhetorical and other peculiarities of the Qur'ānic language suggests that it might have been written down quickly in a rather sketchy form, although already pre-standardised. This would mean the existence of a strong central religious / political power capable of imposing such a recension on the whole umma. Moreover, Arab authorities must have had equally strong reasons for pushing through such an extensive project. Starting from the 7th century CE, the Qur'ānic text was being subjected to a standardization attempts (at the beginning very chaotic), a more or less successful one, and later in the 8–9th century to a process alike the Hebrew Bible in the Masoretic period (9–8th centuries BC, and beyond). It seems quite obvious that in the very beginning of Islam, there was no Masoretic tradition, because the written Arabic language was nascent itself.¹⁰ Every new element in the centuries-long process of Arabic spelling reforms was a source of new

⁹ The Umayyad ruler of Iraq Al-Haḡḡāḡ ibn Yūsuf (661–714) was to be, according to selective accounts of the Muslim tradition, one of the persons who collected and destroyed divergent Qur'ānic readings and replaced them with a unified (but not yet the final) codex elaborated according to his own concept. Only a few non-canonical Qur'ānic manuscripts attributed to Ali's followers were to escape the destruction. This story is reported in a hadith contained in the canonical collection of Abū Dāwūd. In addition, its author reports that Al-Haḡḡāḡ has changed eleven letters in the Qur'ānic text. Muslim alims, however, consider this hadith generally to be weak (due to the dubious chain of its tradents). Al-Haḡḡāḡ is also remembered by the Islamic tradition for modifying the Arabic script. And as far as the modification of Qur'ānic spelling is concerned, there are also many other accounts on this matter. For example, Ibn Abī Dāwūd As-Siḡistānī (who was, by the way, the son of the above mentioned hadith collector Abū Dāwūd and one of the teachers of Ibn Muḡāhid) mentions in his *Kitāb al-Maṣāḡif* a tradition according to which the Umayyad governor of Iraqi provinces 'Ubayd Allāh ibn Ziyād added 2000 alifs to the Qur'ānic text. More on this also in: Jeffery.

¹⁰ The state of Arabic script in 'Uṭmān's period was generally thought to have been incapable of rendering even an unambiguous consonantal text, apart from matters of vocalization. Extensively on the evolutionary stage of written Arabic during the formative period of Islam (Abbott).

textual versions, however marginal they were. And, stepping out of the mere scope of orthography, it can be seen that, while the content of the surahs themselves (in terms of *rasm*) was established relatively early (during the 1st century AH), their number and order were still variable throughout the Umayyad and probably also the Abbasid era. It is not uncommon to find old Qurʾāns lacking multiple surahs, especially the shorter ones. In the examples (ḥiḡāzī style) given by S. Noja-Nosedā, manuscripts do not contain surahs 77–114, 71–76, and also selectively surahs between 45 and 70 (Noja Nosedā, pp. 3–37, as quoted by: Small, p. 187, f. n. 45). This does not mean that they did not originally exist, but for some reason were not included in the written form of these manuscripts.¹¹

While verifying and eliminating the non-normative readings (whose number reached fifty in the 10th century CE), Ibn Muḡāhid was guided by criteria of which – as it seems – priority was given to the compliance with the Arabic *rasm* of the *ne varietur* text – the codex of ʿUṭmān. Alongside such readings, in the 10th century, there could have also probably existed rudimentarily a number of undestroyed non-canonical codices attributed to the prophet's companions (ʿAbd Allāh ibn Masʿūd, Ubayy ibn Kaʿb called *sayyid al-qurrāʾ*, ʿAbd Allāh ibn ʿAbbās called *tarḡumān al-Qurʾān* etc.), and other versions with a different consonant structure (of which variants are present abundantly in the secondary Muslim literature).¹² In the 1930s, A. Jeffery (1892–1959) collected such testimonies from the extra-Qurʾānic literature, apparently coming from 15 companion codices (primary codices), 13 second-hand codices (secondary codices), and other numerous and anonymous recensions (unnamed codices) (Jeffery, pp. v–vi (table of contents), 2 (f.n. 3), 30). Jeffery also pointed to mentions of an allegedly lost source from 5th century AH (*Al-Kāmil fi al-Qirāʾāt* by Abū al-Qāsim al-Ḥuḡalī) containing another 40 readings. However, as paradoxically as it may seem, he did not find these variants in manuscripts, but in the Qurʾān-centered Muslim literature of the Middle Ages, usually of the late Abbasid period. Jeffery writes that „This in the absence of any direct manuscript evidence gives us our sole witness to the types of text which ʿUṭmān's standard text superseded.” (Jeffery, pp. 14–15).

There exist numerous literary testimonies that non-canonical readings (of Ibn Masʿūd and Ubayy ibn Kaʿb) existed at least until the 4th century AH / 11th century CE (Small, p. 167). Al-Kindī, a Christian official at the court of the Abbasid caliph Al-Maʿmūn, mentions readings of Ibn Masʿūd and Ubayy ibn Kaʿb in 830 CE. His testimony as a Christian takes on significance as he was outside the circle of Muslim school disputes.

¹¹ A distinction has to be made in general between the *Qurʾān* (being God's perfect heavenly tablet', the *kitāb* or *kitāb Allāh*) and a *muḡḡaf* (plur. *maḡḡāḡif*; meaning a written recension of the *Qurʾān*, a codex). There are multiple accounts of the Islamic tradition that some *maḡḡāḡif* did deliberately not include all the surahs. More on this and its implications: Madigan, p. 36.

¹² Before Ibn Muḡāhid, many famous Muslim scholars undertook the task of a critical evaluation of Qurʾānic readings. Muslim authors list more than forty works dedicated to this subject prior to Ibn Muḡāhid, most of them missing. Of the more significant ones, Abū ʿUbayd al-Qāsim ibn Sallām (d. 838) elaborated a book on twenty-five Qurʾānic readings, attributing them to twenty-five reciters. Aḡmad ibn ḡubayr al-Kūfī al-Muḡriʾ (d. 871) authored two works (mentioning 5 and 8 readings respectively). Aṭ-Ṭabarī (d. 923) wrote a book (also lost) devoted to twenty readings assigned to twenty eponymous reciters. In turn, Az-Zamaḡḡarī (d. 1144), rejected some Ibn Muḡāhid's seven canonical readings, and established precedence for the remaining ones. But neither Aṭ-Ṭabarī nor Az-Zamaḡḡarī did attribute heavenly provenance to these readings and did not derive their origin from Muhammad himself, but from later reciters and transmitters – with all their selectivity and freedom of textual interpretation (*iḡtihād*) (Nasser, pp. 37–40).

A hundred years later, the unfortunate Ibn Šannabūd (c. 935) was forced in court to make public recantation of his use of the non-‘Uthmānic recensions, and declared them wrong (Mez, p. 195). Ibn An-Nadīm, in his *Fihrist* (c. 987) mentions the existence of Ibn Mas‘ūd’s and Ubayy ibn Ka‘b’s codices, and even that of Ali.¹³ In 1007–1008, an incident involving the *mushaf* of Ibn Mas‘ūd led to unrest in Baghdad and clashes between Sunnis and Shi‘ites (Rezvan, p. 8). As we see, although the theoretical possibility of such Qur’ānic readings existing at least until 4th century AH / 11th century is indicated by literary mentions, however, there are no manuscript evidence for these literary accounts and scholarly claims.

The Qur’ānic text resulting from Ibn Muğāhid’s reform could therefore have been a compromise to stave off theological and juridical disputes escalating along with growing number of readings. Ibn Muğāhid never claimed that his seven readings were autographic and unchanged since ages. He could not claim so, because the Qur’ānic readings he chose were themselves effects of syntheses of variant readings of their numerous predecessors. Ibn Muğāhid’s work was also by no means an effect of collation of texts based on the oldest or best available manuscripts, but it was about finding a pragmatic golden means to satisfy different categories of users. Recent text critical research and analysis of palimpsests and other early Qur’ānic manuscripts indicate that the *rasm* itself as well as the subsequent vocalized Qur’ānic text are the result of intentional text variants and should be considered interpretative text-forms (Small, p. 177).

In the centuries-old maze of interdependence of the written and oral traditions intertwining with each other in numerous readings and text variants across vast areas of the caliphate, still long before the times of the Qur’ānic orthography reformer Ibn Muğāhid, it was impossible to identify this only original autographic version of Muhammadan revelations. It should be emphasized here that it cannot be excluded, or rather, it should be assumed, that there was originally more than one autographic version of the Qur’ān that survived ‘Uthmān’s standardization. The oral tradition, for centuries bound with and increasingly dependent on the written tradition, was not able to save the original autographic version (or autographic versions if there was more than one) for a long time unchanged. Andrew Rippin (1950–2016) put it this way: “(...) the current text [i.e. the *textus receptus* of the Ḥafṣ ‘an ‘Aṣim reading] is the product of reflection upon a primitive written text and not upon the parallel transmission of an oral text as the Muslim tradition has suggested (Rippin 2006, p. 36)”.¹⁴ And in other place Rippin added that evidence of some early manuscripts seems to indicate that “(...) it appears that there was a stage at which the written text of the Qur’ān was analyzed and determined as to its meaning and pronunciation on the basis of a skeleton consonantal text with no reference to a living oral tradition” (Rippin 2001, p. x). At that and every other stage the oral tradition entered in service of the text thus formed, accompanying it until the next change.

¹³ Ibn An-Nadīm writes the following: “I have seen a number of Qur’ānic manuscripts, which the transcribers recorded as manuscripts of Ibn Mas‘ūd. No two of the Qur’ānic copies were in agreement and most of them were on badly effaced parchment. I also saw a Qur’ānic manuscript transcribed about two hundred years ago which included the opening of the Book” (Dodge, pp. 57–58).

¹⁴ He continues on the same page by saying that “Examples can be provided, on the evidence of the early manuscripts, of instances in which words, because of the way they were written in the primitive script of the time, were likely mispronounced as a result of a misunderstanding of the script and in the absence of a firm oral tradition”.

After the selection of seven Qurʾān readings in the 10th century CE, still at least fifty more different reading systems saw daylight (all of them differing insignificantly in terms of the very essence of the Islamic message) (Jeffery, p. 2). Some authors even mention the number eighty in this context (Small, p. 167).¹⁵ Compared to the transmission of New Testament texts, these are not big numbers, because in the case of the New Testament there was no such organized text standardization project, nor a massive action of destruction of non-canonical codices took place. With the Qurʾān, this process was completed within a time span of three centuries. During that time, the Qurʾān's written and oral tradition did not exist separately.

Similarly as in the days of Ibn Muğāhid, also a thousand years later, the Cairo edition – being the most recent case of (orthographic) reworking the Qurʾānic text – was not based on the best and oldest manuscripts, but on a symbiotic combination of late Qurʾānic manuscripts (the 'Ḥafṣ on the authority of 'Āṣim of Kūfa' reading of the Ottoman era) with text variants from the secondary Muslim literature. The Cairo version of 1924/25 was commissioned by the Egyptian king Fuad I (ruling in years 1917–1936) to mark his country's aspirations for leadership in the Muslim world after the fall of the Ottoman Empire. As G. Bergsträsser summed up after years of his research on this matter: "Sources for this consonantal text are obviously not handwritten Qurʾān manuscripts, but literature about it. It is therefore a reconstruction, the result of rewriting the usual consonantal text in the old style according to the [medieval Qurʾānic] literature" (Bergsträsser 1932, p. 5). And O. Pretzl noted in *Die Geschichte des Qorāntexts* that:

In fact, the Qurʾān manuscripts themselves have no longer played a role in the Muslim Qurʾān scholarship since the 4th century AH. The knowledge of the orthographic peculiarities of the only relevant 'Uṭmānic recension necessary for the practice of reading the Qurʾān and the production of Qurʾān manuscripts was obtained from secondary sources on the Qurʾān described above (Nöldeke et al., p. 249).¹⁶

Thus, currently published editions of the holy book of Islam, among which the Ḥafṣ 'an 'Āṣim reading (in the so-called Cairo version) is clearly dominant since circa one hundred years, are therefore a fruit of the medieval, Muslim, specifically understood collation of sources (mainly late Qurʾānic manuscripts) and analysis of text variants attested in secondary literature.

In the 10th century, Ibn Muğāhid took advantage of the still quite flexible principles of the Arabic orthography and came up with a form of text that was to meet unified

¹⁵ Nasser sees that Muslims did not attribute the variant readings of the Qurʾān divine rather than human provenance until around the 5th century AH / 11th century CE. After this time, the belief spread that the Ibn Muğāhid's seven canonical readings (then expanded to canonical ten and fourteen) were revealed by God to the prophet Muhammad. As a consequence, problematic formal and stylistic faults within the text became to be considered positive rhetorical devices (indicating a rhetorical potential of the Arabic language) rather than evidence of rushed or careless writing (Nasser, p. 77).

¹⁶ Quote translated into English by the author of this article. In 1934, O. Pretzl admitted that his (and, above all, Bergsträsser's) hopes for the possibility to consider the Cairo edition a fundament for the critical edition of the Qurʾānic text (in the Ḥafṣ 'an 'Āṣim reading) were all but shattered after careful analysis of the print. He commented on it the as follows: "The Cairo consonant text is a text reconstructed from older sources on the Qurʾānic orthography (the oldest of which seems to be the *Kitāb al-Muqni'* by Ad-Dānī). It contains some difficult to explain deviations from oldest sources (...)" (Pretzl, p. 8 (f. n.)). Not less critical of the Cairo work was Jeffery (p. ix).

needs of liturgy, doctrine and legislation. In the 20th century, the Egyptian Qur'ānic commission carried out the last spelling update (de-archaization) with an analogous method. And since neither standardization was intended to reproduce the autographic version of the Qur'ān, they both hindered the path to its possible reconstruction in the future.¹⁷ The meaning and history of a text gets 'orthodoxically' corrupted in every editing and copying process, e.g. by selectively adding, skipping or amending words, phrases, fragments, rearranging the content etc., and this is equally true even for minor lexical updates. On the technical side, all 50/80 readings after Ibn Muğāhid are still equally divine/valid, however they are being effectively repelled by the Cairo edition. Attempts were made to reconstruct the remaining readings (recitative versions), but as a result of practical obstacles and political resistance they eventually failed. The Cairo *mushaf*, after the orthographic 'lifting', is one of the 50/80 lawful readings.

Paradoxically, even though in the field of Qur'ānic studies, it is the Cairo version that is commonly recognized as the accepted text deriving from the canonical Madīnan 'Uṭmānic recension (and probably originating from a rather early period, possibly mid- or late 7th century CE), not a single early manuscript identifiable with this recension has yet been found. Helpful in this regard can be further analysis of the manuscript tradition which may have a considerable impact upon our understanding of the early history of the text of the holy Islamic scripture. This quest can be supported by text variants coming from the Qur'ānic literature (just as Bergsträßer, Jeffery and Pretzl wanted it), but due to their large number, the matter gets even more complicated. It is rather not disputed that the 'Uṭmān's codex contained authentic material from the 7th century. What is debatable, however, is in how far its content has been reworked since then, and how it was originally read and understood. It is also difficult to estimate how much autographic material has been lost in the course of subsequent standardization efforts. The reconstruction of the autographic version with such a scant source base as today is completely out of reach of the scholarship. Hopes can possibly be associated with the reproduction of one of the interpretative recensions stemming from 'Uṭmān or Al-Hağğāğ, but this also only sometime in the, say, indeterminate future.

In 1937, Arthur Jeffery, began his opus magnum on the non-canonical variants by saying that "Critical investigation of the text of the Qur'ān is a study which is still in its infancy" (Jeffery, p. 1) (adding that within the fold of Islam it seems never to have attracted much attention, except for some interest in the early days of Islam). And in another place he pitied that "It is an extraordinary thing that we still have no critical text of the Qur'ān for common use" (Jeffery, p. 4). We may conclude this by reiterating after this great scholar that his statement hasn't lost anything of validity till today.

BIBLIOGRAPHY

- Abbott, Nabia. *The Rise of the North Arabic Script and Its Qur'ānic Development, with a Full Description of the Qur'ān Manuscripts in the Oriental Institute*. University of Chicago Press, 1939.
- Al-Buḥārī Muḥammad, *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī*. Dār Ibn Kaṭīr, 2002.
- As-Suyūṭī Ġalāl ad-Dīn, *Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, ed. Markaz ad-Dirāsāt al-Qur'āniyya, Muğamma' al-Malik Fahd li-Tibā'āt al-Mushaf aš-Šarīf, 2005.

¹⁷ Just as medieval scribes while copying manuscripts were enacting their changes in order to make texts more clear in their understanding (e.g. the *lectio facilior*), and thus were becoming their interpreters and hindering later recovery of autographic text versions. (Ehrman, pp. 279–280).

- Bellamy, James. *Textual Criticism of the Koran*. "Journal of the American Oriental Society" vol. 121, no. 1, 2001, pp. 1–6.
- Bergsträsser, Gotthelf. *Koranlesung in Kairo*. "Der Islam: Journal of the History and Culture of the Middle East" 20 (1), 1932, pp. 1–42.
- Blachère, Régis. *Introduction au Coran*. G.-P. Maisonneuve, 1947.
- Burton, John. *The Collection of the Qur'ān*. Cambridge University Press, 1977.
- Dodge, Bayard. (ed. and trans.). *The Fihrist of al-Nadīm, a tenth-century survey of Muslim culture*. Columbia University Press, 1970.
- Donner, Fred. "The Qur'ān in Recent Scholarship: Challenges and Desiderata". *The Qur'an in its Historical Context*, ed. by Gabriel S. Reynolds, Routledge, 2008, pp. 29–50.
- Ehrman, Bart. *The Orthodox Corruption of Scripture: The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*. Oxford University Press, 1996.
- Goldziher, Ignaz. *Richtungen der islamischen Koranauslegung*. Brill, 1920.
- Ibn Ḥaldūn 'Abd ar-Raḥmān, *The Muqaddimah, An Introduction to History*, trans. by Franz Rosenthal, Routledge & Kegan Paul, 1958.
- Jeffery, Arthur. *Materials for the History of the Text of the Qur'ān. The Old Codices*. Brill, 1937.
- Madigan, Daniel. *The Qur'ān's Self-Image: Writing and Authority in Islam's Scripture*. Princeton University Press, 2001.
- Mez, Adam. *The Renaissance of Islam*. Luzac & Co., 1937.
- Nasser, Shady. *The Transmission of the Variant Readings of the Qur'ān. The Problem of Tawātur and the Emergence of Shawādh*. Brill, 2013.
- Noja Nosedà, Sergio. *Note Esterne In Margin Al 1° Volume Dei 'Materiali Per Un'edizione Critica Del Corano'*. "Rendiconti: Classe Di Lettere E Scienze Morali E Storiche" vol. 134, 2000.
- Nöldeke, Theodor, Schwally, Friedrich, Bergsträßer, Gottfelf, Pretzl Otto. *Geschichte des Qorāns: Die Geschichte des Qorāntexts*. Zweite Auflage, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1938.
- Pretzl, Otto. *Die Fortführung des Apparatus Criticus zum Koran*. Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Heft 5, Bayerische Akademie der Wissenschaften, 1934.
- Rezvan, Efim. *Mingana folios: when and why*. "Manuscripta Orientalia" vol. 10, no. 4, 2004, pp. 3–9.
- Rippin, Andrew. *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices*. 3rd edition, Routledge, 2006.
- Rippin, Andrew. *The Qurān and Its Interpretive Tradition*. Ashgate, 2001.
- Small, Keith. *Textual Criticism and Qur'ān Manuscripts*. Lexington Books, 2011.
- Weingreen, Jacob. "Oral Torah and Written Records". *Holy Book and Holy Tradition*, ed. by Frederick F. Bruce, Ernest G. Rupp, Eerdmans, 1968, pp. 54–67.

KRYZYS BERBERYJSKI Z 1949 ROKU – ZAPOMNIANY EPIZOD HISTORII ALGIERSKIEGO RUCHU NIEPODLEGŁOŚCIOWEGO

ABSTRACT: The main subject of the article is the issue of the ‘Berberist Crisis’ of 1949, which has shaken the Algerian national movement in the late 1940s. Its first act was an unprecedented speech by a young Paris law student and a high-ranking member of the national movement structure Rašīd ‘Alī Yahya. During one of the party meetings, this activist from Berber-speaking Kabylia region appealed to those gathered to discuss the official proposal, which explicitly condemned the “myth of Arab-Muslim Algeria”. The controversial proposal was not only put for discussion but also voted with 28 votes in favour and 4 against. In Algiers, the action of Kabyle activists was read as an act of disobedience and even potential secession, as a result of which the Parisian structures of the Movement were immediately dissolved.

In practical term, this meant the beginning of the fratricidal struggles within Algerian national movement, which on the eve of the outbreak of the War of Independence almost led to its split. The events of the ‘Berberist Crisis’ of 1949 have permanently entered the history of difficult Arab-Kabyle relations in independent Algeria, becoming largely the first act of conflict between the two largest ethnic groups in this country.

KEYWORDS: Algeria, Berbers, Arab nationalism, minority, political crisis

WSTĘP

W połowie 2019 r., w apogeum niedawnej Rewolucji Uśmiechu¹ (fr. *Révolution du Sourire*) historia Algierii zatoczyła koło. W czerwcu, szef sztabu armii – gen. Aḥmad Qāyid Šālāḥ, w trakcie przemówienia w mieście Baššār, potępił „pewną małą mniejszość” za – jak to ujął – „wymachiwanie obcymi flagami”, podczas copiątkowych demonstracji algierskiej opozycji. Wprawdzie Šālāḥ nie wskazał wprost, o które flagi dokładnie chodzi, to jednak wydźwięk jego słów był jednoznaczny – wśród protestujących działają siły podważające algierską (tj. arabsko-muzułmańską) tożsamość narodową kraju. Dla sympatyków opozycji, jak i dla znawców tamtejszej sceny politycznej jego insynuacje były prowokacją, mającą na celu skłócenie środowisk zjednoczonych wokół ruchu Al-Ḥirāk², poprzez retorykę podziałów etnicznych (por. Tilmatine 2019, s. 149–164).

¹ Rewolucją Uśmiechu, tudzież Algierską Wiosną (fr. *Printemps Algérien*) określa się serię antyrządowych protestów z 2019 r., wywołanych deklaracją schorowanego 82-letniego prezydenta ‘Abd al-‘Azīza Būtaflīqī, że będzie ubiegał się o kolejną (piątą) kadencję. Po jego rezygnacji z urzędu w kwietniu 2019 r., demonstracje organizowane przez tzw. *Al-Ḥirāk* (dosł. Ruch) przybrały na sile – tym razem domagając się odejścia całej, skompromitowanej klasy polityczno-wojskowej, uosabianej przez generała Šālāḥa.

² Nazwa *Al-Ḥirāk* odnosi się do masowego ruchu protestacyjnego, który ukonstytuował się w lutym 2019 r. Zarówno nazwa jak i jego struktura (oddolny ruch obywatelski, formalnie nieposiadający przywództwa) wskazuje na inspirację innymi arabskimi ruchami protestu utworzonymi na fali wydarzeń Arabskiej Wiosny.

Niejako potwierdzeniem tych podejrzeń były działania służb porządkowych, które nazajutrz po przemowie generała rozpoczęły akcję masowej konfiskaty bander z charakterystycznym, podwójnym trójkątem – uchodzącym powszechnie za symbol walki o prawa berberyjskich autochtonów³. Działania przedstawicieli reżimu – jakkolwiek haniebne, stanowiły zaledwie kolejny epizod w burzliwej historii arabsko-berberyjskich napięć etnicznych w tym kraju⁴. Ich najnowsza odsłona nie była zresztą wcale „zasługą” tego wojskowego, ponieważ tarcia między arabofonami i berberofonami trwały praktycznie przez cały 2018 r. i ogniskowały się wokół statusu standardowego języka berberyjskiego (berber. *tamaziyt*) w narodowym systemie edukacji⁵. Warty nadmienia jest fakt, iż ówczesna narracja antyberberyjska była zdecydowanie ostrzejsza i obfitowała w wiele rasistowskich komentarzy⁶. I chociaż zeszlóroczny zryw Algierczyków pozwolił na moment oddalić widmo kolejnej burzliwej „wiosny”⁷ w berberyjskiej Kabylii, to jednak

³ Flaga panberberyjska składa się z trzech poziomych pasów w kolorach: niebieskim, zielonym oraz złotym. Pośrodku znajduje się berberyjska litera *yaz* (ⵣ) w kolorze czerwonym, uważana za ogólnoberberyjski symbol tzw. Wolnych Ludzi (berber. *Imaziyen*; l. poj. *Amaziy*), jak określają się rdzenni mieszkańcy Afryki Północnej. Flaga została zaprojektowana przez członków Akademii Berberyjskiej w Paryżu (berber. *Agraw Imaziyen*) na początku lat siedemdziesiątych XX wieku, jednak dopiero w 1997 roku decyzją I-go Światowego Kongresu *Amaziy* (fr. *Congrès Mondial Amaziy*) została uznana za symbol panberberyjski.

⁴ Według różnych szacunków Berberowie stanowią od 12 do 15 milionów mieszkańców Algierii. Spośród nich największa i najaktywniejszą politycznie grupę stanowią Kabylowie, posługujący się jednym z dialektów języka berberyjskiego – językiem kabylskim. Chociaż Kabylowie odegrali kluczową rolę w algierskim ruchu niepodległościowym, a po 1962 r. stanowili trzon opozycji demokratycznej w tym kraju, to jednak przylgnęła do nich opinia sługusów Francji. W czasach kolonialnych (1830–1962) Kabylia i jej mieszkańcy stali się celem francuskiej misji cywilizacyjnej (fr. *mission civilisatrice*), która miała uczynić z nich awangardę transformacji Algierii w kraj na wzór europejski. Powstałe w tym okresie francuskojęzyczne szkoły dla Kabyłów przyczyniły się do niespotykanego nigdy wcześniej awansu społecznego tej grupy w społeczeństwie algierskim, co do dnia dzisiejszego wzbudza dużą niechęć do nich zarówno wśród Arabów jak i pozostałych grup berberyjskich. Zob. Lorcin 2014.

⁵ We wrześniu 2018 r., grupa rodziców z Ġiġal odmówiła udziału swoich dzieci w pilotażowym projekcie nauki *tamaziyt* na arabskojęzycznej prowincji. Choć wśród głosów oburzenia przeważała krytyka początną rolę w Algierze, to jednak dość szybko lokalny spór przerodził się w ogólnonarodową debatę na temat źródeł algierskiej tożsamości narodowej, stając się paliwem dla ugrupowań skrajnych – tak arabskich jak i kabylskich. <https://www.elwatan.com/edition/actualite/arabe-tamazight-lecole-envahie-par-la-colere-et-la-vengeance-26-10-2018> [28.10.2018].

⁶ Niechlubnym „bohaterem” ówczesnego sporu stała się deputowana Na’ima Šālĥi z islamistycznej Partii Sprawiedliwości i Proklamacji (arab. *Hiżb al-’Adl wa-al-Bayān*), której wywiad z lutego 2018 roku powracał niczym echo przez kolejne miesiące. Kontrowersyjna polityk powiedziała w nim m.in.: „moja mała córka jest uczennicą w jednej z prywatnych szkół gdzie większość uczniów pochodzi z Kabylii. Była pełna niewinności, kiedy zaczynała się uczyć (*tamaziyt* – przyp. R.K). Nie sprzeciwiałam się temu, ponieważ nauczanie tego języka stało się obowiązkowe w jej szkole, jednak powiedziałam jej że: „jeśli usłyszę, jak wymawiasz w domu choć jedno słowo po kabylsku (sic!), to zabiję cię (sic!)”. <https://www.tsa-algerie.com/les-propos-haineux-et-violents-de-naima-salhi-sur-tamazight-video/> [28.10.2018].

⁷ Do tej pory w Algierii miały miejsce dwie „wiosny” berberyjskie, obie w Kabylii. Pierwsza Wiosna berberyjska (fr. *Printemps berbère*) miała miejsce w 1980 roku i wybuchła w następstwie odwołania przez władze wykładowy wybitnego badacza kultury kabylskiej Mawlūda Ma’mmērī’ego. Druga, tzw. Czarna wiosna (fr. *Printemps noir*) wybuchła w 2001 r. po zamordowaniu młodego licealisty na posterunku policji w Tizi Wuzū.

niedawny spór wokół flagi na nowo rozgrzał złe emocje, podsyconych dodatkowo całą paletą różnorodnych odniesień historycznych (zob. Fabbiano, s. 117–130).

Wspólnym mianownikiem łączącym napięcia z 2018 i 2019 r. jest to, iż obydwa wpisują się w okres nieoficjalnych obchodów siedemdziesiątej rocznicy tzw. kryzysu berberyjskiego (fr. *crise berbériste*), który wciąż wzbudza skrajne emocje wśród Algierczyków. Według oficjalnej, państwowej wersji historii, burzliwe wydarzenia z końca lat 40. XX wieku bardzo długo uchodziły za mało istotny epizod w dziejach tamtejszego nacjonalizmu. Ceniony algierski historyk – Maḥfūz Qaddāš, w latach siedemdziesiątych pisał o nim jako o „małym” i „krótkotrwałym” kryzysie w łonie nacjonalistycznego ugrupowania PPA-MTLD (fr. *Parti du Peuple Algérien – Mouvement pour le Triomphe des Libertés Démocratiques*; dosł. Partia Ludu Algierskiego – Ruch na rzecz Triumfu Wolności Demokratycznego), który miał zakończyć się „odejściem niektórych działaczy” (Kaddache s. 276). Aż do przełomu lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych pamięć o kryzysie została prawie w całości wymazana z podręczników historii i jeśli już pojawiała się, to tylko w kontekście rzekomego widma separatyzmu berberyjskiego (fr. *séparatisme berbère*) (Harbi 1980, s. 65).

Znaczącą zmianę w tej materii przyniosło dopiero opublikowanie przez historyka Muḥammada al-Ḥarbī’ego dokumentów z końca lat czterdziestych, które rzuciły zupełnie nowe światło na tamte wydarzenia⁸. Od tego momentu kryzys berberyjski na stałe wpisał się w świadomości Algierczyków, stając się dla jednych synonimem walki o „prawdziwą” Algierię, zaś dla innych – symbolem ukazującym prawdziwe oblicze berberyzmu (fr. *berbérisme*), jako antynarodowej ideologii o wyraźnie komunistycznym i antyarabskim zabarwieniu. Zrozumienie przyczyn jego eskalacji oraz konsekwencji, jakie spowodował daje możliwość spojrzenia od zupełnie innej strony na proces ewolucji algierskiego nacjonalizmu, oraz umożliwia zrozumienie prawdziwej genetyzacji tzw. kwestii berberyjskiej (fr. *question berbère*) w tym kraju.

PRZEBIEG BUNTU MŁODYCH NACJONALISTÓW Z KABYLII

Za pierwszy akt kryzysu należy uznać bezprecedensowe wystąpienie 21-letniego studenta prawa z Sorbony i zarazem prominentnego członka francuskiej sekcji PPA-MTLD – Rašīda ‘Alī Yaḥyā. W czasie jednego z partyjnych posiedzeń z marca 1949 r. pochodzący z Kabyliei działacz zaapelował do zebranych o poddanie pod dyskusję oficjalnego wniosku, w którym otwarcie potępiano „mit arabsko-muzułmańskiej Algierii” (Fois, s. 212–213). Radykalny wydzźwięk deklaracji młodego polityka wyjaśniał artykuł prasowy, w którym ‘Alī Yaḥyā nakreślił kabylską wizję algierskiego ruchu niepodległościowego, wskazując, iż w rzeczywistości:

Algieria nie jest arabska, lecz algierska. Musimy stworzyć związek wszystkich algierskich muzułmanów, którzy chcą walczyć o wyzwolenia narodowe, bez podziałów na rasę arabską czy berberyjską. Odcinamy się od zagadnień rasowych. Jakiś czas temu (...) niektórzy

⁸ Chodzi tu o opublikowany w 1987 roku manifest programowy kabylskich opozycjonistów pt. *L’Algérie libre vivra!* (dosł. Niech żyje wolna Algieria!), wydany pierwotnie pod pseudonimem Idīr al-Waṭānī pod którym ukrywało się trzech kabylskich działaczy emigracyjnych: Mabrūk Ibn Ḥusayn, Šādiq Haḡāras oraz Yaḥyā Ḥinīn. Aż do 1987 roku uważano, że dokument ten został bezpowrotnie utracony w czasie wojny o niepodległość. Zob. <http://soummam.o.s.f.unblog.fr/files/2009/04/1949al-gerielibrevivraidirelwaṭani.pdf>.

nasi przewodcy wmawiali nam, że Algieria jest arabska. To stwierdzenie nie tylko nie jest prawdziwe, ale wyraża idee wyraźnie rasistowskie a nawet imperialistyczne (...) całkowicie ignorujące istnienie w kraju elementów berberyjskich czy tureckich (Kratochwil, s. 55–56).

Kontrowersyjny wniosek został nie tylko przedyskutowany, ale również przegłosowany i to niemal jednogłośnie, stosunkiem głosów „za” do „przeciw” 28:4 (Fois, s. 213). Poparcie dla inicjatywy emigracyjnych struktur wyraziło kilku kabylskich działaczy niższego szczebla, m.in. ‘Ammār Walad Ḥamūda oraz Wālī Ibn Nāyyi którzy przyjęli na siebie rolę nieformalnych przywódców niepokornych nacjonalistów. W Algierze, władze partii na czele z Maṣṣālīm al-Ḥāḡḡem odczytały akcję kabylskich towarzyszy za akt nieposłuszeństwa i potencjalnej secesji, w efekcie czego wszyscy uczestnicy głosowania zostali zawieszani, a paryska komórka PPA-MTLD – rozwiązana. W praktyce oznaczało to początek dramatu, jakim dla Algierii były wydarzenia z 1949 r.

Co zaskakujące, wbrew obiegowej nazwie kryzys nie odnosił się bezpośrednio do kwestii berberyjskiej. Wręcz przeciwnie, zdominowana przez Kabyłów wewnątrzpartyjna opozycja starała się unikać jakichkolwiek odniesień czy to do berberyzmu, czy to do berberyjskości⁹. Powyższych terminów – jednak w sensie pejoratywnym – używały natomiast władze partii, dla których młodzi nacjonałiści byli przede wszystkim stronnikami „nowego nurtu zwanego berberyzmem” (Fois, s. 210). Sami opozycjoniści w swoich manifestach programowych odwoływali się do idei algierianizmu (fr. *algérianisme*), przedstawianej jako przeciwwaga dla dominującego w partii nurtu arabo-islamizmu (fr. *arabo-islamisme*), inspirowanego m.in. nacjonalizmem arabskim¹⁰. W odróżnieniu od arabo-islamizmu koncepcja Algierii algierskiej (fr. *Algérie algérienne*), kreśliła wizję pluralistycznego narodu, który tworzą różne tradycje i kultury. Algierianizm nie był jednak prostą sumą różnych tradycji algierskich: muzułmańskiej, arabskiej, berberyjskiej czy tureckiej – tworzył zupełnie nową jakość, która zawierała się w pojęciu narodowości algierskiej (fr. *nationalité algérienne*) w europejskim rozumieniu tego słowa (Hadjerès, *La contribution...*).

Tak więc u źródeł kryzysu z 1949 r. nie leżała żadna manifestacja odrębnej tożsamości berberyjskiej, lecz całkowite odrzucenie wszelkiego szowinizmu – zarówno etnicznego jak i regionalnego. Pod względem terytorialnym najważniejszą areną kryzysu była Francja, bowiem to właśnie głównie wśród tamtejszych działaczy rozgrywała się główna oś konfliktu w łonie PPA-MTLD (Chaker, *Berbérité...*, s. 218–219). W Algierii, spór był praktycznie nieodczuwalny, a w samej Kabylii ograniczył się przede wszystkim do dwóch miejscowości, tj. ówczesnych Fort-National (dzisiejsze – Larba‘a Nāyṭ Irāṭīn) oraz Michelet (‘Ayn al-Ḥammām) (Carlier, s. 352). Pewne pojedyncze symptomy jak np. wiece poparcia dla kabylskich działaczy były wprawdzie widoczne także w Tizi Wuzū, niemniej jednak rozległe niepokoje etniczne w większości ominęły znaczną część tego od zawsze niespokojnego regionu.

Można zaryzykować tezę, iż kryzys stanowił przykład pierwszej w historii algierskiej wojny domowej, która choć toczyła się głównie wśród środowisk emigracyjnych we Francji i rozstrzygnęła się praktycznie bez ofiar śmiertelnych, to jednak niezaprzeczalnie

⁹ Wiele lat później Ṣādiq Ḥaḡāras, czyli jeden z ostatnich żyjących uczestników tamtych wydarzeń, przy okazji konferencji naukowej na temat roli Berberów w algierskim ruchu nieodległościowym powiedział iż: „żaden (z moich towarzyszy – przyp. R.K.), podkreślam – nawet największy entuzjasta kultury berberyjskiej, nie domagał się wówczas projektu politycznego opartego WYŁĄCZNIE na obronie lub promowaniu berberyjskości”. Hadjerès, *La contribution...*

¹⁰ Na temat arabo-islamizmu w Algierii patrz szerzej: Kasznik-Christian, „Pod znakiem...”, s. 183–209.

wpłynęła na dalsze losy całego kraju. Był to bowiem czas bratobójczych walk, kiedy to dopiero co ujawniona algierska świadomość narodowa została wystawiona na bardzo ciężką próbę¹¹. W jego trakcie pojawiały się wzajemne oskarżenia o rasizm i służenie obcym interesom. Dochodziło do brutalnych pobić i ataków na kawiarnie, w których spotykali się sympatycy wrogiej frakcji. Nieodosobnione były przypadki donosów na przeciwników politycznych do władz, na co wskazują zachowane raporty policyjne z zatrzymań (Chaker, *L'affirmation...*, s. 18). Jak celnie pisała szwajcarska badaczka Marisa Fois w tamtym na wskroś przełomowym dla kraju momencie dziejów: „Kabylowie zachowywali się tak, jakby fakt, iż pochodzą z kraju bądź co bądź arabskiego był całkowicie nieistotny; zaś Arabowie działali tak, jakby historyczna berberyjność kraju w ogóle nie była częścią składową tożsamości narodowej” (Fois, s. 212). Wraz z rozwojem wypadków kryzys berberyjski zaczął – jak miało to miejsce w przypadkach większości kryzysów politycznych w historii, nabierać własnej logiki, która z czasem usunęła na dalszy plan pierwotne przyczyny jego eskalacji (Harbi, *La crise...*, s. 30)¹².

BERBERO-NACJONALIŚCI WOBEC NACJONALIZMU ARABSKIEGO

Poszukując źródeł tak gwałtownego kryzysu w środowisku nacjonalistów należy cofnąć się do początków tamtejszego ruchu niepodległościowego, czyli połowy lat dwudziestych XX w. Jego geneza wiąże się z utworzeniem na terenie Francji tzw. Gwiazdy Północnoafrykańskiej (fr. *Étoile nord-africaine*; ÉNA), która choć zrodzona z inicjatywy francuskich komunistów, była zrazu organizacją na wskroś kabylską (Ouerdane, s. 60). Historyk Roger Le Tourneau miał pisać nawet, iż bardziej właściwą nazwą dla ÉNA winno być określanie jej mianem Gwiazdy Kabylskiej (fr. *Étoile Kabyle*), co dobitnie uwydatnia rolę żywiołu berberyjskiego u zarania algierskiego nacjonalizmu (Le Tourneau, s. 53). I chociaż z biegiem lat, w wyniku walk frakcyjnych ich liczba w organach decyzyjnych ruchu niepodległościowego uległa znacznemu uszczupleniu, to jednak wśród szeregowych działaczy nadal przeważali Kabylowie. Przykładowo, w przededniu kryzysu towarzysze z tego regionu stanowili aż 11 tys. z ogólnej liczby 20 tys. wszystkich członków PPA-MTLN, przy czym w Komitecie Centralnym Partii dysponowali zaledwie 3 głosami na 28 (Fois, s. 211). Pomimo liczebnej przewagi, do czasu opisywanych wypadków Kabylowie nie okazywali jednak swojej wrogości względem algierskich Arabów. Wręcz przeciwnie – ich berberyjność, w ogóle nie wykluczała arabskości Algierii, a nazwanie Kabyla Arabem nie miało wtedy tak pejoratywnego wydźwięku jak ma to miejsce obecnie (Chibane, s. 157). Nie powinien zatem wzbudzać zaskoczenia fakt, że kabylscy pionierzy nacjonalizmu wybrali na swojego przywódcę nie-Kabyła – charyzmatycznego *az-za'ima* (dosł. przywódca, lider) – Maşşālī'ego al-Hāggā, który zresztą odegrał dość negatywną rolę w eskalacji napięć etnicznych z końca lat czterdziestych¹³.

Ten w dużej mierze wyidealizowany obraz zjednoczonego ruchu niepodległościowego zaburzyło pojawienie się nowego pokolenia nacjonalistów z Kabylia – lepiej wykształconego i bardziej bezkompromisowego niż poprzednie. Gros z nich przyszło na świat w latach dwudziestych, czyli w czasach kiedy francuski imperializm osiągał swoje apo-

¹¹ Za twórców algierskiej tożsamości narodowej przyjęło się uważać środowiska tamtejszych uczonych muzułmańskich, skupionych wokół ālima z Konstantyny szejka Abd al-Ĥamīda Ibn Bādīsa. Por. McDougall 2006.

¹² Szerzej na temat kryzysów politycznych zob: Dobry 1995.

¹³ Na temat tego charyzmatycznego polityka zob. np.: Kasznik-Christian, *Messali Hadż...*, s. 54–63.

geum, a wizja niepodległej Algierii wydawała się ledwie mirażem. Próbując odnaleźć się w tej skomplikowanej rzeczywistości ludzie ci zwrócili się w stronę przeszłości, chcąc odszukać w niej źródła własnej tożsamości i inspirację do walki o wolność¹⁴. Przez stulecia źródłem i inspiracją dla Algierczyków pozostawał islam, który z samej swojej natury faworyzował pierwiastek arabski, jako kulturę świętego języka Koranu. Zaslugą młodych Kabylów było to, iż do tych dwóch fundamentów algierskości dodali kolejny element – berberyjskość. Lata czterdzieste to czas odrodzenia kultury berberyjskiej, w postaci wierszy i pieśni patriotycznych mających pobudzić Algierczyków do walki. Najsłynniejszym i zarazem najbardziej symboliczny przykładem działalności tych berbero-nacjonalistów (fr. *berbéro-nationalistes*) (zob. Chaker, *L'affirmation...*, s. 16–18) była pieśń licealisty z Kabylia Muhanada Ayt 'Umrāna pt. *Kker a mmi-s n umaziy!* (dosł. Powstańcie synowie Amaziy!), która po latach stała się ponadnarodowym hymnem całego ruchu berberyjskiego w Afryce Północnej. W chwili powstania był to utwór typowo nacjonalistyczny – odwołujący się do patriotyzmu (arab. *al-waṭaniyya*) odczuwanego berberyjską duszą. I chociaż w tych pieśniach i wierszach dominowały odniesienia do historycznej i kulturowej tożsamości algierskich Berberów¹⁵, to jednak były one popularne w całej Algierii – zarówno wśród Kabylów jak i nie-Kabylów¹⁶.

Paradoksalnie, ta pozapolityczna działalność młodych nacjonalistów z Kabylia – choć niezgodna z oficjalnym, arabsko-muzułmańskim paradygmatem ideologicznym ugrupowania była do pewnego stopnia tolerowana przez kierownictwo partii (Kratochwil, s. 48). Prawdziwy niepokój budziło coś zgoła innego – postępująca radykalizacja Kabylów po krwawych wydarzeniach z maja 1945 r.¹⁷ Francuskie represje, organizacyjna niemoc i szybkie wycofanie się z forsowanego przez niektórych kabylskich działaczy projektu ogólnonarodowej insurekcji rodziło realne niezadowolenie wśród emigracyjnych struk-

¹⁴ W swoich wspomnieniach z tego okresu jeden z przedstawicieli tamtego pokolenia Husayn Āyt Aḥmad pisał: „(...) nasza postawa nie była jedynie biernym odrzuceniem obcej suwerenności, wręcz przeciwnie, była działaniem na nowo odkrywającym naszą własną suwerenność” (Ait Ahmed, s. 60).

¹⁵ Wybitny berberolog Salām Šākir wyróżnił w nich kilka charakterystycznych punktów odniesienia, m.in. do legendarnych postaci (np. Masynissa, Jugurta, Dihya/al-Kāhina), wydarzeń historycznych (opór Kabylów z 1857 i 1871 r.), odniesień geograficznych (Kabylia czy Dżurdżura) cech charakteru (waleczność, honor, wierność dziedzictwu przodków) a także dość ogólnych odniesień do berberyjskości. Co istotne, wszystkie zostały podporządkowane najwyższemu dobru za jakie uważano Algierię (kabyl. *Lezzayer*). Co równie ważne, w twórczości tej nie pojawiały się w ogóle odniesienia do arabskości (kabyl. *taerabt*) oraz islamu, za wyjątkiem terminu religia (kabyl. *ddin*) jako rodzaj „szczególnego dziedzictwa kulturowego” (Chaker, *L'affirmation...*, s. 16–17).

¹⁶ W wydanej w 2014 r. autobiografii tego pokolenia Šādiq Haḡāras pisał, że kabylskie pieśni patriotyczne (zwłaszcza *Kker a mmi-s n umaziy!*) należały do stałego repertuaru algierskich nacjonalistów – tak Kabylów jak i Arabów. Były śpiewane z takim samym zaangażowaniem co utwory w języku arabskim i praktycznie nikt (poza wąską grupą partyjnych konserwatystów) nie dostrzegał w nich przejawu regionalizmu podważającego arabskość kraju (Hadjērès, *Quand...*, s. 195); Podobne odczucia miał Husayn Āyt Aḥmad, który pisał, że pieśni kabylskie były śpiewane w niemal całym Algierze i nie konieczne przez rodowitych Kabylów (Ait Ahmed, s. 61).

¹⁷ 8 maja 1945 r., czyli w dniu, w którym koalicjanci z państw alianckich świętowali zwycięstwo nad nazistowskimi Niemcami, francuskie służby porządkowe brutalnie spacyfikowały pokojową manifestację nacjonalistów w Konstantynie, na wschód od Algieru. W ciągu kilku kolejnych dni wschodnia Algieria (w tym także Kabylia) stały się areną spontanicznej insurekcji antyfrancuskiej, w czasie której śmierć poniosło od kilku do kilkunastu tysięcy osób. Zob. szerzej Kasznik-Christian, *Dramatyczny...*, s. 131–141.

tur, sprzeciwiających się zachowawczej linii partii. Należy bowiem pamiętać, że aż do końca 1954 r., czyli już po dacie ogłoszenia zwycięskiego powstania przeciwko Francji, ugrupowanie Maṣṣālī'ego al-Hāḡḡa było w opozycji wobec idei walki zbrojnej¹⁸. Podobny pogląd – niechętny wszelkim rewolucjom – wyrażali również ówczesni liderzy Ligi Państw Arabskich (LPA; arab. *Ġāmi'at ad-Duwal al-'Arabiyya*), którzy wprost uzależniali swoje poparcia dla sprawy algierskiej od odrzucenia przez Algierczyków wszelkich rozwiązań siłowych¹⁹. Postawa arabskich stolic była pokłosiem ich obaw przed rosnącymi wpływami komunizmu w krajach regionu, którego forpoczta w Algierii mieli być według arabskich liderów właśnie Kabylowie²⁰.

Na podstawie powyższych przesłanek można wyciągnąć wniosek, iż pośrednią przyczyną wybuchu kryzysu berberyjskiego był drastyczny wzrost nastrojów antykabylskich w łonie kierownictwa PPA-MTLD, połączony z wyraźnym nasileniem propagandy panarabskiej na terytorium kraju. Ów panarabski antykabylizm, którego apogeum przypada na przełom lat czterdziestych i pięćdziesiątych przejawiał się na różne sposoby, od sytuacji całkowicie błahych, jak np. potajemne usuwanie kabylskich pieśni z repertuaru partyjnych uroczystości (Hadjèrès, *Quand...*, s. 65), po publiczne manifestowanie poglądów otwarcie negujących berberyjskie dziedzictwo kraju. Powyższa kampania była realizowana w sposób nad wyraz konsekwentny i na bardzo szeroko zakrojoną skalę. Dokonano wówczas nie tylko panarabskiej rewizji historii kraju, ale również całkowicie zanegowano jego dziejową wielokulturowość (Ali Yahia, s. 93). Ówczesny klimat polityczny w kraju dobrze obrazuje artykuł szejka Muḡammada al-Bašīra al-Ibrāhīmī'ego w gazecie „Al-Bašā'ir”, w którym autor prócz charakterystycznych dla tego okresu laudacji na temat roli islamu i kultury arabskiej w dziejach Maghrebu, odniósł się także do języka kabylskiego, zarzucając mu w niewybrednych słowach prymitywizm i znikomą wartość kulturotwórczą (Tilmatine, *Les oulémas...*, s. 87–90). Bezpośrednim powodem pamiętnego wystąpienia Rašīda 'Alī Yahyà był natomiast słynny list Maṣṣālī'ego do ONZ (z września 1948 r.), w którym lider nacjonalistów stwierdzał, iż jego kraj jest nie tylko integralną częścią świata arabskiego, ale również, że jego historia zaczęła się tak naprawdę z chwilą arabskiego podboju w VII wieku (Ouerdane, s. 81). W ten właśnie sposób ideologia arabo-islamizmu

¹⁸ Wybuch rewolucji narodowowyzwoleńczej (1.11.1954 r.) był olbrzymim zaskoczeniem dla Maṣṣālī'ego, który dotąd uważał frakcję rewolucyjną za zmarginalizowaną w swojej partii. On sam był raczej zwolennikiem pokojowej separacji francusko-algierskiej, która zakładała ścisłą współpracę pomiędzy oboma narodami, już po uzyskaniu przez Algierię niepodległości. Kolejne sukcesy Frontu Wyzwolenia Narodowego zmusiły Maṣṣālī'ego do przekształcenia PPA-MTLD w Algierski Ruch Narodowy, który miał „odbić” rewolucję z rąk niedawnych członków jego partii. Ostatecznie rywalizacja pomiędzy oboma ugrupowaniami przerodziła się w faktyczną algierską wojnę domową, która była niekiedy bardziej brutalna od wojny z Francuzami.

¹⁹ Na ten jakże mało znany, acz bardzo wymowny epizod zwracał uwagę historyk Muḡammad al-Harbī, który pisał o sugestiach (czy wręcz naciskach) jakie Maṣṣālī'emu miał przekazywać ówczesny Sekretarz Generalny LPA Azzām Paša. Wartym nadmienia jest również to, iż jednym z największych krytyków działań LPA wobec PPA-MTLD był Wālī Ibn Nāyyi, czyli jeden z późniejszych liderów opozycji kabylskiej z 1949 r., który w czasie jednego z posiedzeń partii miał ostentacyjnie wyrazić swoje oburzenie niedopuszczalnymi naciskami ze strony Kairu (Harbi *Nationalisme...*, s. 34). Realną zmianę polityki LPA wobec kwestii algierskiej, przyniosło dopiero dojście do władzy w Egipcie słynnego Gamāla 'Abd an-Nāšira, który z idei eksportu egipskiej rewolucji (arab. *aṭ-ṭaura*) uczynił fundament swojej polityki wobec Algierii.

²⁰ Z tego powodu w niektórych publikacjach frakcję tą nazywa się berbero-materialistami (fr. *berbéro-matèrialistes*) a ich nurt ideowy – berbero-marksizmem (fr. *berbéro-marxisme*) (Carlier, s. 365).

stawała się dominującym nurtem w łonie algierskiego ruchu niepodległościowego, a sama Algieria zaczęła być przedstawiana jako kraj homogenicznie arabski.

DEMONIZACJA I MITOLOGIZACJA KRYZYSU PO 1949 R.

Kryzys berberyjski zakończył się tak, jak zakończyć się musiał – porażką i marginalizacją berbero-nacjonalistów²¹. Centrala Partii rozwiązała problem buntu metodą biurokratyczną, zawieszając jego autorów i stopniowo zduszając opór co bardziej niepokornych działaczy (Harbi 1980, s. 67). Domniemani przywódcy kryzysu: ‘Ammār Walad Ḥamūda, Wālī Ibn Nāyyi oraz ich najbliżsi towarzysze zostali uznani za *persona non grata* w Partii i niezwłocznie usunięci z grona jej członków. Skala czystki, jaka ogarnęła wówczas ruch niepodległościowy była tak dogłębna, że objęła swoim zasięgiem wszystkich działaczy PPA-MTLD, na których padł chociażby cień podejrzeń o pomaganie, czy nawet sympatyzowanie z „sabotażystami i rozłamowcami” (Kasznik-Christian, *Algieria*, s. 260)²². Przyjmuje się, że stosunkowo niewielu Kabylom udało się zachować swoje dotychczasowe stanowiska w ugrupowaniu, a ci którym to się udało, w większości zawdzięczali akt łaski osobistemu wstawiennictwu Maṣṣālī’ego (Bouaziz, s. 40). Inni musieli zmierzyć się z ostracyzmem, który był widoczny jeszcze długo po stłumieniu kryzysu. Porażka orędowników algierianizmu nie oznaczała wszakże końca antykabylskiej propagandy. Wręcz przeciwnie – mit separatyzmu berberyjskiego stał się immanentnym elementem ideologii arabo-islamizmu i skutecznym narzędziem mobilizacji jego zwolenników (Harbi 1993, s. 65). Narracja ta uległa nawet wyraźnemu nasileniu, co udowadnia lektura artykułów z pierwszej połowy lat pięćdziesiątych, ukazujących się w nacjonalistycznej gazecie „Le Jeune Musulman”, w której problematyka berberyzmu i zagrożenia jakie za sobą niesie była bardzo często podejmowana (zob. szerzej: Dagorn s. 120–140).

Spoglądając z perspektywy siedemdziesięciu lat należy podkreślić, że kryzys z 1949 r. urosł do rangi mitu założycielskiego ruchu berberyjskiego w Algierii, stając się zarazem cezurą czasową wyznaczającą początek kwestii berberyjskiej w tym kraju. Kryzys stworzył – niejako od podstaw – obraz własny Kabylów (Carlier, s. 358–359), zaszczipiając w ich świadomości dychotomiczny podział na „my” i „oni”, a także mesjanistyczne przeświadczenia, że ich rodzimy region pozostaje ostatnią ostoją świeckiej i racjonalistycznej Algierii – samotną wyspą na oceanie arabo-islamizmu. To nie kto inny a wydaleni z Partii berbero-nacjonałiści zainicjowali powstanie pierwszego w historii stowarzyszenia, odwołującego się do idei walki o prawa berberyjskich autochtonów²³. Pomimo wyjątkowo krótkotrwałego charakteru ich projektu, dał on początek szeregowi inicjatyw kabylskich uchodźców politycznych po 1962 r., w tym także Akademii Berberyjskiej, która stała się rodzajem pasa transmisyjnego łączącego dwie wyjątkowe generacje bojowników kabylskich – z 1949 i 1980 r. Od czasu bezprecedensowych wydarzeń Wiosny Berberyjskiej,

²¹ Za symboliczny koniec kryzysu uznaje się raport działacza PPA-MTLD i jednego z późniejszych historycznych przywódców Frontu Wyzwolenia Narodowego (fr. *Front de Libération Nationale*; FLN) – Muḥammada Ḥīḍira z maja 1950 r., w którym padło sformułowanie, iż berberyzm we Francji jest „zjawiskiem praktycznie zlikwidowanym” (Fois, s. 215).

²² Ciekawym przykładem takiego nie-kabylskiego polityka usuniętego z partii po wydarzeniu z 1949 r. był dr Al-Amīn Dabāgīn, uważany za lidera tzw. frakcji rewolucyjnej w PPA-MTLD i otwartego krytyka przywództwa Maṣṣālī’ego.

²³ *Tiwizi i tmaziyt* (vel: *l’Association pour le développement de la langue berbère*; dosł. Stowarzyszenie na rzecz rozwoju języka berberyjskiego) zostało utworzone w marcu 1954 r. w Paryżu, zaledwie kilka miesięcy przed wybuchem wojny o niepodległość kraju (Radjala, s. 28).

kolejne pokolenia Kabyłów zaczęły na nowo odkrywać wyklętą przez reżim w Algierze ideową spuściznę berbero-nacjonalistów (Temlali, s. 183). Prawdziwy renesans ich mitu nastąpił jednak dopiero w 2001 r., wraz z wybuchem Czarnej Wiosny w Kabylji, kiedy to młodzi dysydenci zaczęli wprost określać się jako jedyni oraz prawdziwi spadkobiercy walki bojowników z czasów kryzysu berberyjskiego (Amirouche, s. 148).

Pomimo wyraźnej mitologizacji tamtych wydarzeń, Kabylowie nie uniknęli sporów o ich realną ocenę. W dużym stopniu współczesne, wewnątrzkabylskie podziały polityczne są właśnie konsekwencją ówczesnych sporów w środowisku berbero-nacjonalistów. Zarówno wtedy jak i obecnie oś podziału pomiędzy poszczególnymi frakcjami wyznacza stosunek do islamu i arabskości kraju. Pierwsza z nich i zarazem najbardziej radykalna, to ta uosabiana przez Rašīda ‘Alī Yahyà, która po stłumieniu kryzysu uległa dalszej radykalizacji. Można zaryzykować tezę, że na dzień dzisiejszy, to właśnie ta frakcja posiada największy wpływ na kształt algierskiego berberyzmu. Jej siła wynika przede wszystkim z bardzo umiejętnego podbudowania mitu kryzysu o wątki martyrologiczne, które sprowadziły wydarzenia z 1949 r. do uzasadnionej ofiary, złożonej na ołtarzu walki o zachowanie tożsamości kabylskiej (Temlali, s. 184). Jej współczesnym odpowiednikiem jest natomiast emigracyjny Ruch na rzecz Samostanowienia Kabylji (fr. *Mouvement pour l'autodétermination de la Kabylie*; MAK) Farhāta Mhenni’ego, który w ostatnich latach próbuje zawłaszczyć dla siebie spuściznę kryzysu berberyjskiego, aby móc na stałe zakorzenić się w rodzimym regionie²⁴.

Druga frakcja, najprawdopodobniej najliczniejsza, to ta propagująca wizję Algierii arabsko-berberyjskiej, jednak z wyraźnym naciskiem na laicki charakter państwa. Członkowie tej grupy, reprezentowanej w 1949 r. przez chociażby autorów manifestu *L’Algérie libre vivra*, po usunięciu z partii, na różne sposoby dołączyli do późniejszego FLN, a niektórzy z nich – jak np. Šādiq Hağāras odegrali w nim dość istotną rolę²⁵. Za współczesny głos tej frakcji należy uznać środowisko działaczy skupionych wokół MCB (fr. *Mouvement Culturel Berbère*; Ruch Kultury Berberyjskiej) i późniejszego Zgromadzenia na rzecz Kultury i Demokracji (fr. *Rassemblement pour la culture et la démocratie*; RCD), które z algierianizmu uczyniły jeden z filarów swojego programu²⁶.

W końcu trzecia frakcja, której twarzą jeszcze do nie dawna pozostawał zmarły w 2015 r. Hūsayn Āyt Aħmad, twórca Frontu Sił Socjalistycznych (fr. *Front des forces socialistes*; FFS), który do końca swoich dni przeciwstawiał się mitologizacji kryzysu. W 1949 r. jako lider zbrojnego ramienia Partii, czyli tzw. Organizacji Specjalnej (fr. *Organisation spéciale*) nie udzielił poparcia jego autorom, za co spotykał się z wrogością wśród najradzykalniejszych działaczy berberyjskich (zob. Ali Yahia, s. 164–180).

²⁴ Zob. np. <https://www.elwatan.com/archives/actualites/yennayer-2965-les-mouvements-pour-lautonomie-de-la-kabylie-et-du-mzab-marchent-a-tizi-ouzou-2-12-01-2015> [15.01.2020]. https://www.siwel.info/video-de-lhommage-du-mak-a-bennai-ouali_6073.html [15.01.2020]. Co ciekawe w jednym z wywiadów Rašīd ‘Alī Yahyà odciął się od najbardziej kontrowersyjnych haseł MAK jak np. niepodległość Kabylji. Zob. <https://www.youtube.com/watch?v=fw5MVRJWwq0> [20.01.2020].

²⁵ Hağāras po usunięciu z PPA-MTLD związał się z Komunistyczną Partią Algierii (fr. *Parti Communiste Algérien*; PCA), i to właśnie on negocjował warunki wejścia PCA do Frontu Wyzwolenia Narodowego.

²⁶ Wyraźną inspiracją manifestem *L’Algérie libre vivra* widać w dyskursie MCB, gdzie pojawiają się wyraźne odwołania do tożsamości algierskiej (fr. *identite algérienne*), tzw. *language populaire*, za które uważa się równocześnie język tamazyt i arabski, a także zachowawczych odniesień do islamu, uznawanego zaledwie za fundament algierskiej tożsamości narodowej (Temlali, s. 183).

W swoich wspomnieniach z czasów młodości Ayt Aḥmad pisał o autorach kryzysu jako wywrotowcach, których akcja przyniosła Kabylom więcej szkód niż pożytku:

Od czasu tego epizodu, Kabylia przeistoczyła się (...) w kocioł berberyzmu (fr. *casserole du berbérisme*), ze wszystkimi jego negatywnymi i irracjonalnymi konotacjami (...). (Inicjatorzy kryzysu berberyjskiego – przyp. R.K.) są jak ziarnka piasku – to nieistotne postacie, które swoją postawą doprowadziły do nieproporcjonalnych konsekwencji w życiu politycznym kraju (Ait Ahmed, s. 179).

ZAKOŃCZENIE

Wydarzenia z końca lat czterdziestych stanowiły zarówno punkt zwrotny w historii algierskiego nacjonalizmu, jak i punkt wyjścia pod narodziny ruchu berberyjskiego w już niepodległym kraju. Poprzez zakwestionowanie panarabskiej linii politycznej PPA-MTLD, młodzi kabylscy działacze podjęli się próby zmiany dominującego dyskursu ideologicznego na taki, który bardziej odpowiadałby specyfice społeczno-kulturowej kraju. Ich porażka sprawiła, że w przededniu wybuchu wojny narodowowyzwoleńczej algierski ruch niepodległościowy został prawie w całości zdominowany przez nurt arabo-islamizmu, a frakcja racjonalistyczna i laicka, uosabiana m.in. przez środowisko berbero-nacjonalistów została całkowicie zmarginalizowana (Harbi, *Le F.L.N.*, s. 67). Smutnego obrazu schyłku tego pokolenia dopełnia tragiczny epilog z okresu wojny o niepodległość, kiedy to liderzy FLN w czasie pamiętnego kongresu w dolinie Summam z 1956 r. podjęli decyzję o likwidacji byłych przywódców kryzysu²⁷. Zbrodnia ta ciąży wielu działaczom berberyjskim, którzy próbują połączyć dziedzictwo dawnych berbero-nacjonalistów, ze spuścizną kabylskich liderów FLN z okresu insurekcji²⁸. Jeśli zaś chodzi o samo znaczenie kryzysu dla historii ruchu niepodległościowego, to niewątpliwie ujawnił on grzech pierworodny algierskiego nacjonalizmu, który to grzech na lata ukształtował kulturę polityczną tego kraju. Owym grzechem pierworodnym była niezdolność do funkcjonowania w warunkach pluralizmu – tak politycznego, jak i kulturowego (Harbi, *La crise...*, s. 28). Ta niezdolność dała o sobie znać zarówno wtedy jak i wielokrotnie później: w 1980, w 2001, czy też ostatnio w 2019 r., gdy władze w Algierze arbitralnie odrzuciły odmienność kulturową Kabylów w imię sztucznej wykreowanej jedności narodowej.

Czy w 2019 r. historia Algierii zatoczyła zatem koło? Odpowiedzi na to pytanie po części udzielają naoczni świadkowie wydarzeń sprzed siedemdziesięciu lat. Według słynnego algierskiego działacza na rzecz praw człowieka – ‘Abd an-Nūra ‘Alī Yaḥyà²⁹, zajścia z końca lat czterdziestych były tak naprawdę kryzysem antyberberyjskim, za eskalację którego w pierwszej kolejności odpowiadają ówcześni liderzy ruchu niepodległościowe-

²⁷ Decyzją historycznego, I-go Kongresu FLN berberyzm został uznany za element kontrrewolucyjny, który należy zwalczać. Bezpośrednią przyczyną decyzji ówczesnych liderów FLN – wśród których nie brakowało Kabylów, były doniesienia o rzekomych próbach wywołania podobnego kryzysu w strukturach Frontu Wyzwolenia Narodowego. Jego inicjatorami mieli być dawni przywódcy kabylskiej opozycji z PPA-MTLD – Wald Ḥamūda oraz Ibn Nāyī, w efekcie czego obaj działacze zostali skazani na śmierć. Zob. Temlali, s. 194–195.

²⁸ Pewną ekwilibrystykę w tej materii widać na przykładzie deklaracji zwolenników autonomii z MAK, którzy w swoim panteonie bohaterów Kabylia umieszczają zarówno ofiary ówczesnej czystki jak i jej bezpośrednich zlecniodawców (Kriḥma Bilqāsima oraz Ramḍāna ‘Abbāna) (Temlali, s. 189).

²⁹ Ten jeden z założycieli Algierskiej Ligi Praw Człowieka (fr. *Ligue algérienne pour la défense des droits de l’homme*) prywatnie jest starszym bratem Rašīda ‘Alī Yaḥyà.

go. To właśnie oni, w imię wąsko rozumianego nacjonalizmu dokonali wydziedziczenia Algierczyków z ich algierskości, której pod żadnym pozorem nie powinno się redukować do arabo-islamizmu. Ich działania stanowiły prąźródło znacznie poważniejszego kryzysu algierskiego (fr. *crise algérienne*), który nieustannie trawi ten kraj od równo siedemdziesięciu lat (Ali Yahia, s. 13–14).

W podobnym tonie pisał Šādiq Hağāras, który w 2014 r. wskazywał, iż obecna Algieria dosłownie przypomina mu kraj z czasów jego młodości, a marazm epoki Būtaflīqi jest tak samo dekadentki jak mentalność ówczesnych liderów PPA-MTLD (Hadjérès, *Quand...*, s. 22). Czy podobny los może podzielić obecna Rewolucja Uśmiechu? Z jednej strony niedawny zakaz używania flag berberyjskich w przestrzeni publicznej udowadnia, że nurt arabo-islamizmu jest wciąż bardzo silnych wśród jego spadkobierców. Z drugiej strony, jednym z najbardziej uderzających zjawisk ostatniej Rewolucji jest właśnie wszechobecność berberyjskich flag, które stały się ogólnonarodowym symbolem kontestacji istniejącego porządku, i dają nadzieję na nową, lepszą i bardziej sprawiedliwą Algierię (Tilmatine, *Interdiction...*).

BIBLIOGRAFIA

- Ait Ahmed Hocine. *Mémoires d'un combattant. L'esprit d'indépendance 1942–1952*. Éditions Sylvie Messinger, 1983.
- Ali Yahia Abdennour. *La crise berbère de 1949. Portrait de deux militants: Ouali Bennaï et Amar Ould-Hamouda. Quelle identité pour l'Algérie?*. Éditions Barzakh, 2014.
- Amirouche, Nassim. *De la revendication kabyle à la revendication amazighe: d'une contestation locale à une revendication globale*. „L'Année du Maghreb”, vol V, 2009, s. 145–161.
- Bouaziz, Moula. *Diasporas et nationalisme, le cas du Front de libération nationale (FLN)*. „Migrance” nr 39, 2012, s. 32–47.
- Carlier, Omar. *La production sociale de l'image de soi. Note sur la 'crise berbériste' de 1949*. „Annuaire de l'Afrique du Nord” nr 23, 1984, s. 347–371.
- Chaker, Salem. *L'affirmation identitaire berbère à partir de 1900. Constantes et mutations (Kabylie)*. „Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée” nr 44, 1987, s. 13–34.
- Chaker, Salem. *Berbérité et émigration kabyle*. „Peuples Méditerranéens” nr 31–32, 1985, s. 217–225.
- Chibane, Saïd. „Témoignage sur la crise du PPA-MTLD”. *Actes du colloque: Le Mouvement national et la revendication amazighe*, red. El Hachemi Assad, Haut commissariat à l'amazighité, 2002, s. 155–160.
- Dagorn, Jean Baptiste. *Kabyles, Arabes, Français: Le « Berbère » dans la lutte pour l'indépendance algérienne, affinités raciales, affirmation de soi, négation de l'autre (1926–1962). Introduction critique du « diviser pour régner » a la pensée mythique* [nieopublikowana praca magisterska]. Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne – Institut des Mondes Africains, 2014.
- Dobry, Michel. *Socjologia kryzysów politycznych*. PWN, 1995.
- Fabbiano, Gulia. *Le temps long du hirak: le passé et ses présences*. „L'Année du Maghreb” nr 21, 2019, s. 117–130.
- Fois, Marisa. *Identity, Politics and Nation: Algerian Nationalism and the 'Berberist Crisis' of 1949*. „British Journal of Middle Eastern Studies” vol. 43, 2016, s. 206–218.
- Hadjérès Sadek. *La contribution de « Idi el-Watani » (1949) au débat national*. <https://www.social-gerie.net/spip.php?article63>.
- Hadjérès Sadek. *Quand une nation s'éveille: 1928–1949, Memoire – Tome I*. Inas Éditions, 2014.
- Harbi Mohammed. *La crise de 1949 ou l'entrée en scène du culturalisme berbère*. „NAQD” nr 4, 1993, s. 28–31.
- Harbi Mohammed. *Le F.L.N. Mirage et réalité. Des origines à la prise du pouvoir (1945–1962)*. Éd. Jeunes Afrique, 1980.

- Harbi Mohammed. *Nationalisme algérien et identité berbère*. „Peuples méditerranéens” nr 11, 1980, s. 31–38.
- Kaddache Machfoud. „L'utilisation du fait berbère comme facteur politique dans l'Algérie coloniale”. *Actes du premier congrès d'études des cultures méditerranéennes d'influence arabo-berbère*, red. Micheline Galley, David R. Marshall, SNED, 1973, s. 276–284.
- Kasznik-Christian Aleksandra. *Algeria*. Wydawnictwo TRIO, 2006.
- Kasznik-Christian Aleksandra. *Dramatyczny maj 1945 r. Niedoszła insurekcja algierska*. „Kraakowskie Studia Międzynarodowe” nr 4, 2005, s. 131–141.
- Kasznik-Christian Aleksandra. „Pod znakiem arabo-islamizmu. Uwagi o algierskim ruchu narodowym XIX–XX w.”. *Przez dwa stulecia XIX i XX w. Studia historyczne ofiarowane prof. Wacławowi Felczakowi*, red. W. Fazik, ITKM, 1993, s. 183–211.
- Kasznik-Christian Aleksandra. *Messali Hadż – algierski „zaim” czyli o islamskim populizmie*. „Przegląd Orientalistyczny” nr 1–4, 1991, s. 55–63.
- Kratochwil Gabi. *Die Berber in der historischen Entwicklung Algeriens von 1949 bis 1990: Zur Konstruktion einer ethnischen Identität*. Klaus-Schwarz-Verlag GmbH, 1995.
- Le Tourneau Roger. *La formation des élites maghrébines*. Centre de Recherche et d'Études sur les Sociétés Méditerranéennes, 1973.
- Lorcin Patricia M. *Imperial Identities: Stereotyping, Prejudice and Race in Colonial Algeria*. Lincoln University Press, 2014.
- McDougall James. *History and the Culture of Nationalism in Algeria*. Cambridge University Press, 2006.
- Ouerdane Amar. *Les Berbères et l'arabo-islamisme en Algérie*. Éditions KMSA, 2003.
- Radjala Ramdane. *Le long chemin de la revendication culturelle berbère*. „Hommes & Migrations” nr 1179, 1994, s. 25–31.
- Temlali Yassin. *La genèse de la Kabylie. Aux origines de l'affirmation berbère en Algérie*. Éditions Barzakh, 2015.
- Tilmatine Mohand. *Interdiction des emblèmes berbères et occupation des espaces symboliques: amazighité versus algérianité?*. „L'Année du Maghreb” nr 21, 2019, s. 149–164.
- Tilmatine Mohand. *Les oulémas algériens et la question berbère: un document de 1948*. „Awal” nr 15, 1997, s. 77–90.

STRONY INTERNETOWE

- <https://www.elwatan.com/edition/actualite/arabe-tamazight-lecole-envahie-par-la-colere-et-la-vengeance-26-10-2018>.
- <https://www.elwatan.com/archives/actualites/yennayer-2965-les-mouvements-pour-lautonomie-de-la-kabylie-et-du-mزاب-marchent-a-tizi-ouzou-2-12-01-2015>.
- <https://www.elwatan.com/edition/actualite/said-sadi-les-berberistes-victimes-dun-proces-en-sorcellerie-11-12-2014>.
- <https://www.tsa-algerie.com/les-propos-haineux-et-violents-de-naima-salhi-sur-tamazight-video/>.
- https://www.siwel.info/video-de-lhommage-du-mak-a-bennai-ouali_6073.html.
- <http://soummam.o.s.f.unblog.fr/files/2009/04/1949algerielibrevirairelwatanani.pdf>.
- <https://www.youtube.com/watch?v=fw5MVRJWwq0>.

OBRAZ EGIPITU
W *PEREGRYNACJI ARABSKIEJ...*
BERHARDA VON BREYDENBACHA
I *PEREGRYNACJI...*
MIKOŁAJA KRZYSZTOFA RADZIWIŁŁA „SIEROTKI”
W PRZEKŁADACH ANDRZEJA WARGOCKIEGO
– ANALIZA PORÓWNAWCZA

ABSTRACT: The article shows similarities and differences in the picture of Arabian world in Egypt. It was sketched in two relations from journeys including Egypt. They are connected by the person of translator, Andrzej Wargocki, who translated them from Latin into Polish. Here is to mention the *Arabian Peregrination* of Bernhard von Breydenbach (1440–1497) and *Peregrination or Pilgrimage to the Holy Land* of Mikołaj Krzysztof Radziwiłł “Sierotka” (1549–1616). Their literary shape was influenced by travel route, length of stay in Egypt, material status of a pilgrim, mean of transport, political and religious circumstances, writings read before expedition, testimonies of encountered people. In the article is characterized: the word of nature (fauna and flora), image of the route, fortifications and infrastructure of cities, pyramids, customs of inhabitants, traffic, religious issues and human trafficking.

KEYWORDS: Bernhard von Breydenbach, Mikołaj Krzysztof Radziwiłł „Sierotka”, Andrzej Wargocki, Egypt, Arabia, travel

Podstawę źródłową obecnego studium stanowią tłumaczenia relacji dwu pielgrzymów-podróżników dokonane przez Andrzeja Wargockiego (ok. 1559–1620?). Do roku 1591 był on jezuitą, a potem kaznodzieją w kolegiacie św. Jana w Warszawie, być może również kapelanem królewskim, następnie prebendarzem przy kościele Mariackim w Krakowie (Grzebień 2014, kol. 205–206; Grzebień 2004, s. 719; Witkowska, Nastalska, s. 255). Jeszcze jako jezuita przygotowywał się Wargocki do pracy misyjnej wśród Tatarów, uczył się w tym celu języków tureckiego i arabskiego. Jego działalność pisarska objęła przekłady historyków rzymskich i literaturę podróżniczą. Aktywność pisarską Wargockiego inicjują dwa dzieła polemiczne z roku 1605 skierowane przeciw ewangelikom (Teresińska, s. 22). Obecne studium dotyczy opublikowanej w roku 1607 *Peregrynacji abo pielgrzymowania do Ziemi Świętej* Mikołaj Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” (1549–1616) (Kempa 2000; Lulewicz, s. 349–361). Pierwotną wersję autor spisał po polsku pomiędzy latami 1588 a 1595 (Hartleb 1934, s. 16–18; Sajkowski 1965, s. 33) lub 1588 a 1592 (Alexandrowicz, s. 587–595; Kaczmarek 1989, s. 343–344) po czym na jego polecenie Tomasz Treter dokonał przeróbki tekstu, nadając mu formę czterech listów, przetłumaczył ów pamiętnik z pielgrzymki dziękczynnej i pokutnej (Kempa, s. 116–117) odbytej do Palestyny i Egiptu w latach 1582–1584 na łacinę i wydał pt. *Hierosolymitana peregrinatio* (wyd. Braniewo 1601). Następnie Wargocki przełożył uformowany literacko tekst z powrotem na język polski. Translacja ta cieszyła się dużą popularnością aż po wiek XIX, o czym świadczą jej wznowienia w latach 1611, 1617, 1628, 1638, dwukrotnie w roku 1645

i raz w roku 1847 (Teresińska, s. 22)¹. *Peregrynacja* stanowi relację z pielgrzymki do Ziemi Świętej, Syrii i Egiptu odbytej w latach 1582–1584 (Kempa, s. 118–123), w której wzięli udział także Abraham von Dohna, Jerzy Kos, Michał Konarski, Andrzej Skorulski, Piotr Bylina, Hanus Szolc (cyrulik), Jerzy Giermek (kucharz) i jezuita Leonard Pacificus (Kempa, s. 118).

Niespełna trzy lata po opublikowaniu dzieła Radziwiłła w opracowaniu Tretera, Wargocki w 1610 roku wydał drugie interesujące mnie dzieło, swój przekład z łaciny na polski diariusza niemieckiego duchownego, kanonika z Moguncji, Bernharda von Breidenbacha (1440–1497) (Fuchs, s. 571), który odbył wyprawę na Wschód do Palestyny i Egiptu, po drodze odwiedzając Górę Synaj, w okresie od kwietnia 1483 do stycznia 1484 roku (Martels, s. 73–74) u boku księcia Johanna zu Solms (1464–1483) razem z malarzem Erhardem Reuwichem z Utrechtu, malarzem Moguncji (Prange, s. 474). Świętą dwuczęściową łacińską relację Breidenbach zatytułował *Sanctarum peregrinationum in montem Syon ad venerandum Christi sepulchrum in Jerusalem atque in montem Synai ad divam virginem et martirem Katherinam, opusculum*, której część I tytułuje się w skrócie *Peregrinatio in Terram Sanctam*, zaś drugą *Peregrinatio in montem Syon*. Breidenbach opublikował ją w Moguncji w roku 1486 wraz z licznymi drzeworytami, częściowo wielkoformatowymi, z dedykacją dla arcybiskupa Moguncji Bertholda von Henneberga (Breidenbach 1486)². Uzupełnienia opracował magister teologii z Uniwersytetu w Moguncji, dominikanin Martin Roth (Martels, s. 74). Przekład Wargockiego obejmuje część drugą dzieła, stąd też nosi tytuł *Peregrynacja arabska albo do grobu ś[więtej] Katarzyny, panny i męczenniczki...* (Breidenbach 1610; dalej jako: B., s. numer) nieodpowiadający wersji najczęściej spotykanej w opracowaniach i bibliografiach. Dzieło tłumacz przypisał Katarzynie Radziejowskiej, żonie Stanisława Radziejowskiego (ok. 1575–1637) (Kłaczewski, s. 79–81), starościnie sochaczewskiej, córce Marka Sobieskiego (1549/1550–1605), którego zasługi wojenne z czasów wojen Stefana Batorego z Księstwem Moskiewskim (Gmiterek, s. 502–504) przedstawił w przypisaniu. Dla adresatki św. Katarzyna Aleksandryjska (ok. 282–ok. 300) była patronką. W liście do czytelnika Wargocki tłumaczył, iż podstawę jego przekładu stanowił egzemplarz, który był własnością Jakuba Pretwicza, wojewody podolskiego (1546–1613) (Tomczak, s. 435–436). Podjęcie się tłumaczenia dwu relacji z wypraw do tzw. Ziemi Świętej stanowi w wypadku Wargockiego element prowadzonej w *Apologii* walki z reformacją, która odrzucała odpusty i pielgrzymki. Pisarz zadeklarował to w tekście *Do Czytelnika*. Tam też tłumaczył, że zrezygnował z przekładu całości dzieła Breidenbacha, ponieważ „[...] się obaczyło, że [relacja — dop. M.K.] K[sięcia] J[ego] M[ości] Radziwiłła dosyć jest dobrze opisana [...]” (B. [(?)₄]). Zachęcając czytelnika do lektury, Wargocki nie porzesał na walorach religijnych dzieła. Stwierdził:

[...] tę mówię *Peregrynacją arabską* posyłam tymi czasy *in lucem*. Zaprawdę jest co czytać: państwa, narody, miasta, obyczaje rozmaite, rzeczy dziwne, morza, rzeki, nabożeństwo i miejsca święte uważając (B. [(?)₄]).

Wyprawy Breidenbacha i Radziwiłła dzieli 100 lat. Z naszej perspektywy dystansujący pielgrzymie pochody okres nie stanowi dużego przedziału czasowego. Dzieje się

¹ Szerzej dzieje wydań, sławy i recepcji dzieła opisali Bernatowicz 1995, s. 35–36; Kaczmarek 1989, s. 344; Kempa, s. 124–127; Kowalska, s. 47–54, jak też Kukulski, s. 252–254.

² Ilustrowany egzemplarz dostępny: https://www.nli.org.il/he/books/NNL_ALEPH001183956/NLI [14.04.2020].

tak w miarę oddalania się w czasie od wydarzeń. Nasza współczesna perspektywa, czyli odpowiednio ponad 500 lat, jak również lat 400 jest znacznie większa niż stuletni odstęp między relacjami. Autorów różni przynależność stanowa. Niemiec był duchownym katolickim, zaś Litwin osobą świecką, magnatem, katolickim neofitą, który porzucił wiarę kalwińską, w jakiej został wychowany (Chemperek, s. 40–41). Obaj podejmowali pielgrzymowanie z jakąś intencją. Breidenbacha była pokutna, zaś Radziwiłła dziękczynna i pokutna. Obaj przygotowali się doskonale do odbycia i relacjonowania przebiegu swych wypraw, choć Radziwiłł sporządzając notatki w drodze nie myślał o przekształceniu ich w regularną relację, do czego zachęcili go po powrocie duchowni katolicy i krewni, w tym także ewangelicy (Kempa, s. 119, 123–124). Litewski magnat powoływał się m.in. na Biblię, Tacyta, Józefa Flawiusza, Georgiusa Cedrenusa, Christiana von Adrichoma i współczesnego Bonifacjusz de Ragusine (Hartleb 1934, s. 19–22; Kaczmarek 1989, s. 344–345). Breidenbach wziął ze sobą rysownika, zaś Radziwiłł poznał doskonale przewodniki i zasięgał informacji u osób zorientowanych (Fuchs, s. 571; Kaczmarek 2008, s. 23–24). Obaj podróżowali w dość licznej grupie. Niemiec zróżnicowanej (wylicza peregrynantów), Litwin w otoczeniu swojej świty.

Dla uchwycenia swoistości tych przekazów i obejrzenia podobieństw i różnic ważne są ramy czasowe i trasa podróży. Relacja Breidenbacha od wyruszenia z Jerozolimy do powrotu do Wenecji ma charakter dziennika (odnotowuje wypadki wedle następstwa poszczególnych dni od 24 sierpnia 1483 do 8 stycznia roku następnego). Poza adnotacjami podaje *Przydatki* – drukowane mniejszym stopniem czcionki. Mająca również formę diariusza relacja Radziwiłła ujęta została przez Tretera w ramy czterech listów. Podróż z Cypru (rozpoczęta 1 czerwca 1583) do Jaffy i pobyt w Palestynie opisane zostały w *Liście wtórym*. Przebieg drogi z Jerozolimy przez Jaffę, potem drogą morską do Trypolisu przedstawiono również w *Liście wtórym* (Radziwiłł wyruszył ze Świętego Miasta 9 lipca 1583), zaś podróż do Egiptu, od momentu wypłynięcia na morze (od 30 lipca 1583 do opuszczenia Aleksandrii 9 października tego roku), i pobyt w Afryce do dnia poprzedzającego opuszczenie tego obszaru omawia *List trzeci*. Radziwiłł przypłynął do Peluzjum 8 sierpnia 1583, przebywał więc w Egipcie 62 dni. Na należącej do Rzeczypospolitej Weneckiej Krecie znalazł się Radziwiłł 24 października 1583 roku. Ostatecznie do Wenecji dotarł dopiero 3 kwietnia 1584 roku (Kempa, s. 118–123; Lulewicz, s. 353). Podróż z Jerozolimy do Wenecji zajęła mu 269 dni.

Breidenbach przemierzył trasę z Jerozolimy do Wenecji przez Egipt w ciągu 138 dni. Podróż z Jerozolimy do Kairu odbył drogą lądową. Trasę spod Góry Synaj do Kairu pokonywał od 27 września do 8 października 1483. Aleksandrię opuścił zaś 15 listopada, jednak na galerę wenecką przeprowadził się już 1 listopada po pogrzebie Jana de Solms. Breidenbach przebywał więc w egipskich miastach 23 dni. Do tego należy doliczyć podróż z Góry Synaj do Kairu, czyli 11 dni. Łącznie więc jego pobyt w Egipcie trwał miesiąc.

Ani obrana trasa z Jerozolimy do Egiptu, ani okres pobytu w państwie faraonów nie miały wpływu na wybór pory roku dla wędrówki. Obaj peregrynanci przebywali w Egipcie latem i wczesną jesienią. Liczba dni pobytu i obrana trasa podróży wpłynęły natomiast na szczegółowość relacji. Ważny dla przekazu jest przypadający w przypadku Breidenbacha na czas jego pobytu w Egipcie Wielki Bajram. Istotną rolę dla oglądu świata arabskiego odgrywa szczegółowość relacji, która w wypadku Radziwiłła jest większa. Wyprawy różni na terenie Egiptu nieco trasa, jaką opisali pielgrzymi oraz proporcje uwagi poświęconej odwiedzanym miejscom. Natomiast w relacjach można wskazać analogiczne tematy, ponieważ łączy je obszar, po którym poruszali się pielgrzymi i miejsca, jakie odwiedzili.

Porównaniem obejmie się obraz drogi, napotkanej fauny i flory, opisy budowli, w tym miejskich murów i zabudowań, funkcjonowanie skupisk ludzkich, m.in. ruch w obrębie miast, opisy bazarów, szczególnie handlu niewolnikami, jak też obyczajowość kształtującą się w kontekście konfesyjnym, relacje między wyznawcami islamu i chrześcijanami. Chodzi o określenie podobieństw w odbiorze świata arabskiego i o wydobycie różnic w jego oglądzie, wyłaniających się w obu relacjach. Istotne jest uchwycenie przemian, jakie zaszły na przestrzeni 100 lat. Pamiętać bowiem należy, że Breidenbach przebywał w średniowiecznym jeszcze Egipcie za panowania Al Aszrafa Kajtbaja (zasiadał na tronie w latach 1469–1496) państwie rządzone przez Mameluków, zaś Radziwiłł odwiedził Egipt znajdujący się już od 1517 roku pod panowaniem osmańskim za czasów Murada III (zasiadał na tronie w Stambule w latach 1574–1595). Stąd też Breidenbach spotykał na ulicach Arabów i Mameluków, zaś Radziwiłł także Turków³. Sytuacja polityczna i religijna w XVI wieku była w Egipcie znacznie bardziej napięta niż pod koniec wieku XV.

ŚWIAT PRZYRODY – FAUNA I FLORA

Kontakt z egipską fauną i florą w przypadku Beridenbacha rozwijał się stopniowo podczas wędrówki przez pustynię w miarę zbliżania się do rozpoznawalnych punktów, jak Morze Martwe i konkretne miejscowości. Do fauny egipskiej zaliczyć można insekty: „Lecz to miejsce noclegu naszego było pełne wszy, które wielkie jako laskowy orzech były, zwano je wszy faraonowe” (B., s. 36). Natomiast pierwszy kontakt z przyrodą egipską był w przypadku Radziwiłła od razu pełny – dokonywał się ze statku, który wpłynął na wody Nilu w sam środek tamtejszego świata. Podróżnik miał w jednym momencie możliwość zyskania panoramicznego oglądu brzegów, na których widział liczne bociany, zielone i czerwone kaczki mające wysokie nogi, uprawy ryżu i gęste sady⁴. Radziwiłł widział też hipopotamy: „konie morskie żubrom naszym postawą, sierścią i wielkością barzo podobne, tylko że bez rogów” (R., s. 184). Godne uwagi są szczegółowe spostrzeżenia na temat oglądanych zwierząt, np. „iż te bestyje nogi niskie mają, wyleźć na wierzch nie mogły” (R., s. 184). Litwin wymienił znacznie większą liczbę gatunków roślin i zwierząt, przedstawił bardziej szczegółowe opisy. Breidenbach dopiero przenosząc się do Aleksandrii miał okazję płynąć Nilem. Był już więc oswojony z egipską fauną i florą. Z tego może względu jego obserwacje są bardziej oszczędne. Charakterystyka oglądanych miejsc zmierza do syntetycznej kondensacji:

Widzieliśmy też siła miast i wsi pięknych, i wesołych ogrodów, winnic było przy nich cudnych dosyć, były daktyły i owoc jakiegośmy w żadnej ziemi nigdy nie widzieli (B., s. 69).

Daktyle stały się przedmiotem wzmianki także u Litwina (Kowalska, s. 34; Kuran 2018, s. 317; R., s. 187). Bardziej zainteresował podróżników krokodyl. Ich mnogość w Nilu dostrzegł Breidenbach, dodając krótki opis:

Były wielkie niektóre i mięzsze. Wzrok mają sprosny i straszny, ciało wszystko wżbyt twardymi łuskami okryte, głową, nogami i ogonem nieco jaszczorczym podobne (B., s. 70).

³ H. Kaczmarek pisze o wzmiankowanej przez praktycznie wszystkich podróżników mieszance etniczno-wyznaniowej cechującej dawny Egipt (2008, s. 231; Kowalska, s. 41).

⁴ Radziwiłł, s. 183. Dalej jako: R., s. numer. Zob. Bystron, s. 33–34; Zarębski, s. 188.

Niemiec opisał też jedno z zastosowań skóry krokodyla: „Zwykli żeglarze uchwyciwszy krokodyla z skóry łupić, a ususzyszy ją, kupcom przedawać, którzy do dalekich stron wożą i za smoczą podają” (B., s. 70). Radziwiłł widział krokodyla tylko z daleka, uznał, że oglądany młody osobnik jest podobny do delfina (Kowalska, s. 41; Kuran 2018, s. 318). Widział jeszcze liczne ryby w Nilu, oswojone strusie (o ich hodowli wspomniał też Breidenbach: „Widzieliśmy strusy barzo wielkie, chodziły po domu, a gdy im żelazo kto rzucił, jadły” – B., s. 83), węże i inne gady w mokrych piwnicach Aleksandrii. Najwięcej zwierząt Radziwiłł widział i kupił na targu w Aleksandrii m.in. mangustę egipską (szczur faraonowy), patasy rude, łaszczę, kotawce, koziorożca i papugi (Kuran 2018, s. 330–331; R., s. 267–268). Breidenbach za to pisał o łapaniu żywych białych kosów na sprzedaż, jak też chwytaniu lampartów i hodowli wykorzystywanych do przenoszenia wiadomości gołębi przez najwyższych dostojników państwowych. Wspominał o hodowanym w Aleksandrii jedynym w Egipcie wieprzu („gdzie się tą bestyją barziej Saraceni anizeli żydzi brzydzą” – B. s. 83). Z kolei tylko Litwin wspominał o hodowli jedwabników (Kowalska, s. 34), zaś Niemiec do interesujących rozwiązań technicznych zaliczył wylęgarkę kurcząt, którą szczegółowo opisał (B., s. 67), wspomina też o nich Radziwiłł (Kaczmarek 2008, s. 242; Kowalska, s. 34; Zarębski, s. 188).

Obaj podróżnicy dokładne deskrypcje poświęcili bananom. Breidenbach wręcz stwierdził, iż to one były owocem z drzewa poznania dobra i zła zerwanym przez Ewę w Raju. Tak je charakteryzował:

Stąd przyszlismy do jednego drzewa barzo dziwnego, którego liście jest długie na piętnaście abo na szesnaście stóp, a szerokie dalej trochę niż na dwie. Jabłek miewa zaraz w jednym gronie ośmnaście, podczas dziewiętnaście, bywa i dwadzieścia [...] są podługowate, dojrzałe, barzo słodkie, zowią muzy, a z której strony przerzniesz jabłko, po obojej ma umęczenie Pańskie [...] (B., s. 43).

Radziwiłł dostrzegł podobieństwo banana do ogórka (Kuran 2018, s. 316; R., s. 44–45), pisał o podobieństwie drzew egipskich do rodzimych, np. cedru do modrzewia (Kowalska, s. 41). Z kolei Breidenbach odnotował, iż widział w ogrodach pod Kairem „pomarańcze, cytryny, kasyja, daktyły, figi etc., ale gruszek i jabłek nie masz” (B., s. 73). Warunkiem obfitości plonów jest dostęp do wody, dlatego Radziwiłł zwraca uwagę na obawy mieszkańców wynikające z nieregularnych wylewów Nilu (Hartleb 1934, s. 27–28; Kowalska, s. 34).

Obaj dostrzegają też zwierzęta użytkowe podczas pracy oraz hodowlane. Obserwacje na temat fauny i flory wplecione są w tok narracji, formułowane niejako przy okazji podczas poruszania się po mieście czy wędrowki w terenie.

OBRAZ DROGI

Breydenbach wędrował drogą lądową przez pustynię i góry, podziwiał Morze Czerwone, w którym się nawet kąpał („[...] przechadzając się po brzegu tego Czerwonego Marza [...] zdjąwszy szaty, kompaliśmy się w nim. Woda zaś nie jest czerwona, jako człek popolity rozumie, ale cudna i słona, podobna wodzie Morza Wielkiego” – B., s. 37), Radziwiłł przybył do Egiptu, jak wspomniano, drogą morską. Dlatego nie przemierzał dzikich obszarów pustynnych. Sporadycznie wędrował drogą lądową, oglądał głównie zagospodarowane tereny nad Nilem i pomiędzy miastami.

Problemem wielokrotnie powracającym u Breidenbacha było rozbijanie namiotu, zgromadzenie opału, rozpalenie ogniska, znalezienie wody. Tak wygląda monotonna wędrowka

przez pustynię: „Po północy wstawszy, jechaliśmy barzo przykrą drogą, polmi szerokimi i nieplodnymi” (B., s. 39); „nie mogliśmy namiotów rozbić ani drewna nijakiego znaleźć” (B., s. 39); „piasek barzo cienki a głęboki, powrozów z klinami nie utrzymał, dlaczego musieliśmy tak w otwartym polu i powietrzu spać” (B., s. 39). Podróżnik ten podawał też syntetyczne opisy, wyłapujące podstawowe komponenty odwiedzanego miejsca. Mimo że otoczenie było górzyste, wędrowca cieszyła dostępność wody i rosnące wokół strumienia drzewa: „Nazajutrz wstawszy rano, przybyliśmy do jednego barzo wesołego i ucieśznego strumienia, który, acz były okoliły skaliste góry, jednak miał drzew wszędy pełno” (B., s. 34). Opis oparty został na trzech elementach: górach, wodzie i drzewach. Breidenbach wspomina też o projekcie kanału, który połączyłby przez pustynię Morze Martwe i Nil. Z przedsięwzięcia zrezygnowano, obawiając się zasolenia rzeki oraz konsekwencji wynikających z różnicy poziomów.

Niemiec bardzo chętnie ukazywał panoramy. Okazję do ich oglądania i opisu dawało wspięcie się na górę, choćby na Synaj. Podobnie oglądał z daleka Aleksandrię. Interesowała go również gleba, jej rodzaj (sympkość) i kolor piasku, grunt skalisty, ziemia żyzna. Dostrzegał kontrasty na pograniczu obszarów zalewanych przez Nil i pozbawionych wody, suchych. Bujna roślinność rozwija się tylko tam, gdzie dociera życiodajna woda.

Radziwiłł chętnie poruszał się drogą wodną, co dawało mu możliwość obserwacji z perspektywy, ale na poziomie wody. Miał dużą swobodę przemieszczania się – udawał się na wycieczki. Poruszanie się Breidenbacha miało najczęściej charakter utylitarny, podróżował łądem, chętnie wspinał się na wzniesienia.

Obaj mieli przewodników, którzy byli przedstawicielami administracji ośrodka miejskiego, w jakim przebywali. Ze względu na zamożność i pozycję kontakty Radziwiłła były znacznie szersze. Znał też europejskich rezydentów, kupców, bankierów i dyplomatów. Tu szczególnie pomocny był konsul Wenecji w Egipcie Giorgio Emo i przedstawiciel króla Francji Paolo Mariani (Lechniak, s. 210). Breidenbach poruszał się najczęściej wśród kupców i celników.

MIASTA – MURY I ZABUDOWA, PIRAMIDY

Jednym z elementów prezentacji jest deskrypcja przestrzeni i architektury miast oraz zabudowy o charakterze militarnym, jakie mieli okazję oglądać pielgrzymi. Breidenbach opisał przedmieścia Kairu, ukazując bogactwo przyrody podporządkowanej człowiekowi w ogrodach. Stanowiły one *loci amoeni* majątnych mieszkańców okazałych budowli. Tak charakteryzował drogę z Matarei (Al Matariyyah) do Kairu:

Mieliśmy po prawej stronie ogrody barzo wesołe i cudne, rozmaitych drzew i owoców pełne: były w nich i pałace, by zamki jakie, i zdało się nam, że się od samej Matarei poczynął Kair, iż to stąd aż do niego idą ogrody z rozmaitymi dworami. Po lewej zaś nie widzieliśmy nic, okrom ziemie suchej i nieplodnej, ponieważ Nil nie dosiada (B., s. 48).

Uwagę Niemca zwraca natomiast także zabudowa miasta, na które patrzył z góry. Podkreślił jego rozległość mierzoną krokami i czasem przejazdu konno wzdłuż (4 godziny), jak i wokół murów (9 godzin). Breidenbach wymienił jako elementy zabudowy plebanie (24 tys. w tym 14 tys. zamczystych, zamykanych na noc – chodzi zapewne o karwasery, czyli domy zajezdne), zamek sułtanów, meczetów z minaretami ma być więcej niż kościołów w Rzymie, natomiast kamienice z zewnątrz wyglądały zdaniem podróżnika źle, ponieważ wykonane były z cegły i gliny, „wewnątrz jednak ozdobne

i cudnego mieszkania mają dosyć” (B., s. 59). Porównywał Kair do Ulm i Frankfurtu. Breidenbach opisując Aleksandrię wspomina o kościołach chrześcijańskich (kościół św. Saby)⁵, pałacach i fontykach („fontykiem zowią dom jeden wielki i przestrony, w którym kupy stoją i towary swe przy sobie mają, przed nim jest rynek, gdzie rzeczy potrzebne sprzedawają” – B., s. 75), a więc składach kupieckich. Wzmiankuje, że są one zamykane na noc i w czasie świąt muzułmańskich. Stanowią przedmiot podziwu peregrynanta: „We wszyskiej Aleksandryjej nie masz cudniejszych mieszkania nad te fontyki” (B., s. 83).

Szczegółowej charakterystyki Kairu dokonał też Radziwiłł. Porównywał go do Paryża i uznał, że Kair jest od niego trzy razy większy (Bystroń, s. 35; Kaczmarek 2008, s. 248). Wprowadził rozróżnienie na Kair nowy, stary i „Bulhach”. Ten drugi otoczony był murem. Dostrzegł liczne pałace w tym nowo wznoszone, rozwój miasta. Podał także dane statystyczne: domów 30 tys. w nowym Kairze, zaś w całej aglomeracji 200 tys., ulic 16 tys., kościołów i meczetów 6800 wyposażonych w wieże i krytych dachem (Kowalska, s. 39). Wspominał, że część meczetów to dawne kościoły chrześcijańskie. Nie pominął zamku, aczkolwiek nie opisał go. Radziwiłł informował, iż źródłem wiedzy o mieście byli dla niego europejscy kupcy (Włosi i Francuzi), którzy mieszkali od co najmniej 20 lat w Kairze (R., s. 193–194). Dopiero jednak samodzielne poruszanie się po mieście pozwoliło Radziwiłłowi zweryfikować informacje i ustalić, że stare oraz nowe miasto „wzdłuż mają nasze trzy mile” (R., s. 225)⁶. Dotarł też podróżnik do amfiteatru, na którym urządzano w odległych czasach wyścigi rydwanów.

Nie mogąc dostać się do Aleksandrii Breidenbach z towarzyszami spędził noc pod murami miasta. Ich okazałość budziła uznanie, jednak rzut oka do wnętrza budowli przyniósł rozczarowanie:

Tej nocy niektórzy naszy wleźli na mury i przypatrowali się wieżom i przekopom, powiadali potem, że nigdy obronniejszego i ozdobniejszego miasta, murów tak mocnych, a wież wysokich nie widzieli, zdało się nam przecie, powieda, miasto samo, by kamieni kupa jaka, wszystko niemal rozwalone i pustki (B., s. 74).

Breidenbach charakteryzując brzeg morski nie pominął świeżo zbudowanego portu z murem, wieżami i zamkiem wysuniętym w głąb morza. Tłumaczył, iż wzniesienie budowli poradził Al Aszrafowi Kajtbajowi Niemiec z Oppenheim, który znacznie się dzięki temu wzbogacił, potem porzuciwszy islam wrócił do ojczyzny (B., s. 85). Wspomniany władca dbał o rozwój infrastruktury, bowiem w opisie Kairu podróżnik wzmiankuje o wytyczeniu nowych ulic („Potym ulicę piękną, nowo osadzoną, gdyż tu przed pięcią lat trzcina tylko była” – B., s. 55). Port opisał szczegółowo także Radziwiłł, który zwrócił uwagę na kontrolę sprawowaną nad przepływem ludzi i towarów (Kowalska, s. 29–30). Obok nowej zabudowy Breidenbach dostrzega także zabytki: „przejechaliśmy uliczkę i bramę żelazną barzo starą do jednej wdziw prawie ludnej ulice” (B., s. 54). Wyłapuje kontrasty, dokumentuje rozwój miasta. Dostrzega place (rynek, na którym odbywał się targ). Breidenbach zwraca także uwagę na kulturę miejską. Jej częścią jest troska o ogra-

⁵ Wspomina też o kościele w Kairze i zlokalizowanej tam pieczarze, gdzie miała się schronić Maryja z Józefem i Jezusem. Chodzi mu o kościół pw. św. Sergiusza w Starym Kairze (B., s. 56). Wzmiankuje ruiny pałacu faraona, utożsamiając to miejsce z Memfis, czyli z Babilonią będącą miastem scalonym z Kairem.

⁶ Szerzej na temat funkcji ulicy w miastach muzułmańskich zob. Kuran 2019, s. 25 (tam też dalsza literatura przedmiotu na temat deskrypcji przestrzeni i dzieła Radziwiłła).

niczenie zapylenia: „ulice polewają dla prochu, który za częstym a gęstym chodzeniem ludzkim wstawa” (B., s. 62) oraz funkcjonowanie łaźni miejskich, z których skorzystali też pielgrzymi: „[...] po obiedzie niektórzy naszy do łaźnie poszli. Abowiem w tym tu kraju są i kosztowne, i barzo chędożne i rozmaitego marmuru łaźnie, ci też, którzy tam w nich służą, i pilni, i umiejtni” (B., s. 67). Z aleksandryjskiej łaźni korzystał też Radziwiłł (Kowalska, s. 33). Obaj dostrzegają także zbiorowe żywienie, kuchnie polowe i przenośne – możliwość zjedzenia posiłku poza domem⁷:

Widzieliśmy też w mieście kuchen wszędy po ulicach i uliczkach pełno, ponieważ Saraceniowie rzadko sobie doma warzą, gotowe tak kupują i powiedano, że kucharczów jest do dwunastu tysięcy w Kairze, a niemało ich po mieście z swymi kuchniami chodzi, na głowach ogień, to wodę wrzącą, to pieczenie na rożnach nosząc [...] (B., s. 66).

Do przestrzeni miejskiej należą w Aleksandrii ponadto pomniki, a także mosty: „Saraceniowie postawili tu kamienny słup i literami złotymi na nim tę historiją wypisali” (B., s. 55). Wartość historyczną ma także most, z którego wyrzucano do wody żydowskie dzieci w okresie niewoli. Obaj wędrowcy pisali o piramidach. Breidenbach uczynił na ich temat jedynie krótką wzmiankę (B., s. 63), zaś Radziwiłł oprócz sygnałowego nawiązania dał dokładny, kilkustronicowy opis (R., s. 190, 207–213)⁸.

LUDZIE – OBYCZAJE, KULTURA I RELIGIA

Obaj autorzy kreślą panoramę obyczajów ludności zamieszkującej Kair i Aleksandrię. Przestrzeń obserwacji daje ulica i w niewielkim zakresie spotkania z ludźmi należącymi do wyższych warstw, z reguły są to przewodnicy wędrowców, decydenci, kupcy, marynarze, celnicy. Wędrowcy obserwują też zachowanie tłumu na ulicy, na targu, w czasie świąt religijnych.

Obraz mieszkańców Kairu, jego ludnych i ruchliwych, wielobarwnych wąskich ulic przybliżył Breidenbach, wyłapując specyficzną atmosferę zmieniającą się o różnych porach dnia i nocy:

Za dnia tedy jeszcze dobrego wjechaliśmy do Kairu, ale niżej przybyli do gospody, dla przewlekłych ulic i miasta głównego, było w noc daleko, z wielką się molestyją za trutzelmanem po ciasnych, ludnych i długich ulicach drąc, od pogan też wołania słuchając, ba i naigrawania cierpiąc (B., s. 48).

Swe obserwacje ponowił opisując ruch w dzień targowy. Uderza podziw dla wielkości miasta:

[...] szliśmy w ulice kupieckie, gdzieśmy wielką wielkość ludzi znaleźli i było tak trudno chodzić dla zbytniego tłumu, jako owo w Rzymie u ś[więtego] Piotra w rok ś[więty] bywa, gdyż tak wiele było kupców, że jakoby do wierzenia niepodobna. Ja nie rozumiem, aby tego wieku tak ludne, wielkie, bogate i możne kędy pod słońcem miasto było jako Kair (B., s. 54).

⁷ Wspomina o tym fragmencie relacji Radziwiłła Hartleb (1920, s. 32).

⁸ Pisze o tym szerzej Kowalska, s. 46; Kaczmarek 2008, s. 255; Okońska, s. 19–20.

Radziwiłł zwrócił uwagę na wielonarodowość tłumu, jak też obecność wśród ludzi znacznej liczby zwierząt. Wspominał też o poruszających się swobodnie po ulicach licznych kurtyzanach, od których pobierano podatki:

[...] ludzi też ze wszystkich narodów i języków wielka wielkość. Niezmysłnie zaprawdę o tym mieście powiadają, że dla tłumu zbytnie wielkiego ludzi trudne jest przez ulice szcie, które pieszy, konni, bydło, nierządnicę zwłaszcza (grzecznie ubrane, twarz zakrytą mając i na mułach jadąc) napelniają (R., s. 219)⁹.

Breidenbacha intrygował przebieg świętowania muzułmańskich uroczystości. W jednym miejscu potrafił zilustrować ich klimat (zob. Kowalska, s. 37–38), w innym stanowczo zdystansować się wobec świątecznej atmosfery. Zaznaczył, że Post poprzedza radosne obchody Bajramu:

Cały dzień od wschodu aż do zachodu słońca ani jedzą, ani piją, ale śpią, a skoro zachodzi słońce, po wieżach moszk swoich kagańce zapalają i głosem wielkim wiarę swoją wyznawają, co odprawiwszy, biesiady zaczynają, swawolą, gusłami, niecnotami się zabawiają, całą noc nie śpią, ale po mieście z drewnianymi tablicami biegają, kołacą, wołają, wyją, aby się ocknęli i znowu pić poszli, jeśli którzy śpią. Tak nocy każdej przez wszytek październik czynią, przestrzegając jednak jako wielkie abo małe w tym święta bywają, bo im większe święto, tym też większą swawolą i niecnoty pokazują w nocy (B., s. 50)¹⁰.

Nocny ruch uliczny, hałas, jaki tworzyły krzyki ludzi, nawoływania muezinów, radość towarzysząca świętowaniu zauważona została ponownie przez Breidenbacha w nowym kontekście¹¹. Nie ma już w jego słowach zrozumienia, zaciekawienia dla obrzędów. Ujawnia się zniecierpliwienie wywołane zakłócaniem nocnego spoczynku:

[...] tę noc barzośmy niespokojną mieli i dla wrzasku a szaleństw Saracenów onych, którzy po ulicach wołając i kołacąc, włóczyli się wszędy, na wieżach wyjąc, wedle swego rocznego zwyczaju o tym czasie (B., s. 53).

Muzułmańskie wzywianie wiernych na modlitwę wielokrotnie musiało dawać się we znaki Breidenbachowi, który wspominając o nim po raz trzeci, ujawnił już wyraźną irytację w charakterystyce zabudowy służącej kultowi i jej mieszkańców: „[...] gdzie księża wiary swej mahometańskiej posadził, którzy w nocy i we dnie w moszkach i na wieży **wołają i wyją**, wedle zwyczaju swego, jako i natenczas **by psi wyli**, gdyśmy mijali” (B., s. 65) W tym ostatnim przypadku posunął się w porównaniu do inwektywy.

Obyczajem motywowanym konfesyjnie, odnotowanym przez obu wędrowców było zamykanie w piątki, gdy muzułmanie udawali się do meczetów, chrześcijan w karwaserach, składach kupieckich i w domach. Niemiec odnotował ten zwyczaj jako oczywistość, nie wnikał w przyczyny. Pisał: „Nazajutrz 10 paź[dziernika], to jest w piątek, iż go zawsze Saracenowie święcą, nie godziło się nam żadnym sposobem wyniść z gospody [...]” (B., s. 49). Radziwiłł poprzedził opis zwyczaju przywołaniem tureckiej wróżby: „Mają takową praktykę Turcy (bo czarnoksięstwem i gusłami barzo się bawią”),

⁹ Kuran 2019, s. 34; Prejs, s. 66.

¹⁰ O świętowaniu w przestrzeni publicznej wspomina także Radziwiłł (Kowalska, s. 38).

¹¹ O świętowaniu Bajramu pisał też Radziwiłł (Kaczmarek 2008, s. 236).

wedle której chrześcijanie zdobędą Ziemię Świętą w piątek, zaś wyruszą na jej podbój z Aleksandrii, przybivszy do starego portu” (R., s. 246). Radziwiłł podkreśla, że zwyczaj zamykania chrześcijan w karwaserach i domach w piątki na czas modlitwy obowiązywał we wszystkich miastach państwa osmańskiego (R., s. 247)¹².

Interesujące obserwacje przynosi wejście do domów mieszkańców Egiptu. Breidenbach i jego towarzyszy do swej prywatnej przestrzeni zaprosił przewodnik – oprowadził po pokojach i przedstawił współmieszkańców:

Więc abyśmy sobie nie tesknili, wodził nas trutzelman po gmachach rozmaitych i ukazał nam dwie żenie, rzezańce ich, sprzęt wojenny i ryszunk swój, siodła, rzędy złociste i rozmaite a kosztowne ochędństwo domu swego (B., s. 49).

Radziwiłł oglądał niewykończony jeszcze pałac kupiecki, którego koszt wzniesienia wynosić miał, wedle zapewnień właściciela, 300 tys. dukatów. Wygląd zewnętrzny posiadacza nie był zgodny, w mniemaniu Radziwiłła, z jego zamożnością: „Pan jego był kupiec jeden, który ledwie trzewiki miał na nogach, w bagazyjowej tylko koszuli, a w zawoju chodził, jako i drudzy egipscy kupcy” (R., s. 193). Z jego relacji dowiedział się Radziwiłł, iż właściciel pałacu miał 12 żon białoskórych i 18 ciemnoskórych, z których każda mieszkała osobno, zaś jedynie on miał klucze do ich komnat, ponieważ – jak stwierdził – mogłyby go zabić, a potem siebie wzajemnie pozbawić życia. Kupiec akceptował egzystencję w ciągłym zagrożeniu życia, uświadomił też magnatowi, iż posiadał nad tymi kobietami władzę absolutną, tj. mógłby je bez konsekwencji dla siebie pozabijać w dowolnym momencie jako niewolnice. Radziwiłł wiedział o możliwości różnego rodzaju nadużyć, w tym zapewne seksualnych, jakich doświadczali niewolnicy, jednak zrezygnował z ich opisu (R., s. 195; zob. też Kowalska, s. 36). Zadziwił go też brak zaufania wobec najbliższych skutkujący przyjmowaniem nawet synów w obecności świadków w przestrzeni publicznej:

To Murzynowie mają w zwyczaju, że, by nie wiem jako blisko powinni sobie byli, przecię się siebie strzegą. I z tej miary na ulicy z sobą gadają, jeden drugiego w dom nie puści, chyba pod strażą wielką (R., s. 195).

Nie zaskakuje więc, że kupiec rozmawiał również z Radziwiłłem na placu budowy. W czasie podróży Breidenbacha w Egipcie mieszkało wielu chrześcijan koptyjskich. Dwie żony jego opiekuna i przewodnika były chrześcijankami. Chrzczenie dzieci przez muzułmanów było praktykowane z uwagi na obowiązujący porządek prawny, który pozwalał takim potomkom dziedziczyć urzędy i mienie ich ojców:

I nasz trutzelman toż o sobie twierdził, bo i obiedwie żenie jego były krześcijanki i dzieci miał pokrzczone. Bo to jest napewniejsza, że wszyscy Mamalukowie dzieci swe płci męskiej krzczą, nie dlatego, jako niektórzy mniemają, aby zbawienia dostały ani też, aby w wierze świętej trwały, ale żeby dziedziczyły i do urzędów po nich następowaly (B., s. 52).

Ponieważ wartość dla władcy stanowiło przejście na islam, dlatego Mamelucy mieli chrzcić dzieci, by za obietnicę zmiany religii uzyskać dla nich od sułtana przyrzeczenie

¹² Hartleb zwraca uwagę na dostrzeżenie przez Radziwiłła tłumów biorących udział w tych nabożeństwach (1920, s. 44).

dziedziczenia. Zgoda władcy skutkuje konwersją i obrzezaniem. Breidenbach uważał znajomość zasad chrześcijaństwa wśród Mameluków za korzystną przesłankę, na której mocy nienawiść Saracenów wobec wyznawców Chrystusa została osłabiona, umożliwiając współpracę, w tym wymianę handlową:

Teraz, iż i sam sułtan i dwór jego wszystkich, rycerstwo i kapitani wszędy są Mamalukowie, bronią nas i jaki taki ato mamy pokój (B., s. 52).

Nie dziwi też Breidenbacha szczególnie łatwość zmian religii, jakich dokonywał Żyd, ich egipski przewodnik i opiekun. Pomagały mu one w rozwoju kariery, dając kontakty i wiedzę niezbędną do poruszania się w wielowyznaniowej i wieloetnicznej społeczności kraju:

Był ten trutzelman pierwiej żyd rodzony, potym się okrzył, na ostatek wiarę ś[więtą] porzuciwszy, do Mamaluków się udał, przez co sułtan wywyższył go na urzędy, gdzie nabierał majątności, złota, srebra i pieniędzy dosyć; i żydów, i chrześcijan, nad którymi go ten sułtan przełożył i przewodnikiem ich uczynił, słusznie i niesłusznie przemysłem rozmaitym wyciągając i drąc (B., s. 49).

Kontakt z przedstawicielem narodowości żydowskiej opisał też Radziwiłł. Zanotował spotkanie z Żydem celnikiem, który kazał najpierw pojmać przybyszów, następnie, usłyszawszy język polski, wypuścić; urzędnik pochodził z Chełma (Hartleb 1920, s. 70; 1934, s. 29; Bystroń, s. 34–35; R., s. 191). Egipt, zwłaszcza jego metropolie, w relacji podróżników jawi się jako państwo wielowyznaniowe, w którym obyczaje i religie spotykają się i przenikają. Nieustająca rywalizacja nie przeszkadza współegzystencji i homogenizacji.

Do folkloru ulicznego należał wedle Radziwiłła narkoman, który nabył środek odurzający zwany masłokiem na ulicznym straganie i zażył go. Obserwator zanotował:

Napadłem w tenże tam dzień na jednego, który masłok jadł przed budą, kędy ten proch sprzedawano, jest jakoby zielony, dawał nam też kupiec i ofiarował, jeślibyśmy chcieli jeść. Ten masłocznic rękami około głowy, jakoby co łapając szermował, krzywo patrzył i nic nie mówił, szalonemu podobny (R., s. 220).

Pod wpływem zielonego proszku, stanąwszy pod drzewem, imitował zrywanie owoców. Wedle Radziwiłła trapiły go „furyja i mania”.

Wpisane w obraz Egiptu było niewolnictwo i związana z nim obyczajowość. W święta mużulmańskie (przypadał podczas bytności Breidenbacha w Kairze Wielki Bajram), wolno było niewolnikom chrześcijańskim zebrać o pieniądze na wykup. Do niemieckich podróżników miał odwagę podejść skazaniec, by prosić o wsparcie:

[...] tedyż też jeden chrześcijanin przyszedł do nas w pętach o jałmużnę prosząc na okup. Dwoje był chłopiąt u niejakiego Maura w Aleksandryjej kupił, co iż było przeciwko zakonowi Mahometowemu, tedy pozwany i przekonany, miał siedzieć dwie lecie w wieży (B., s. 49).

Nie był to jednostkowy przypadek: „Zaszli nam więźnie łańcuchami żelaznymi powiązani, jałmużny prosząc” (B., s. 54). System dawał więc możliwość odzyskania wolności.

Z jałmużniczymi praktykami spotkał się też Radziwiłł, gdy natknął się na ulicznych sprzedawców wody¹³.

Breidenbach pokazuje wszechobecne ubóstwo społeczeństwa, które za wszelką cenę szuka możliwości zdobycia środków na utrzymanie:

Tam też w te czasy barzo wiele bywa tych uboższych, którzy zbierają co upadnie, a jeśli który weźmie, kiedy nie baczą, wnet na ulicy przeda (B., s. 84).

Widać, że Niemiec był wyczulony na kwestie społeczne. Nie przechodził obojętnie obok bezdomnych, postrzegając ich obecność jako element skomplikowanej struktury zależności międzyludzkich:

Bo owych tylko ludzi, którzy gospód nie mają a na ulicach sypią jest więcej niż w Wenecyj, wszystkich z pospólstwem rachują (B., s. 59).

Radziwiłł zwrócił uwagę, jak wspomniano, na odurzonego narkomana i zabawiającego się publicznie przyrozeniem santona¹⁴. Przedstawiciele tej grupy społecznej spotkał Litwin także w Damaszku oraz innych miastach Imperium Osmańskiego. Dostrzegł unifikację obyczajowo-konfesyjną poszczególnych prowincji (R., s. 223).

AURATBAZARY – LOS NIEWOLNIKÓW

Obok zebrzących więźniów, służących w domach eunuchów pielgrzymi wspominają także niewolników. Breidenbach odwiedził dwa auratbazy: kairski i aleksandryjski. Na pierwszym z nich nabywcy pytali przewodnika o cenę mających europejskie twarze podróżników. Niezmiennie los sprzedawanych budził żal oglądających. Breidenbach nie podaje dokładnego opisu bazaru kairskiego:

[...] szliśmy na rynek, kędy ludzi jako bydło przedawano i żalowaliśmy chłopiątek, które targu o się czekały. A gdy Mamaluk i tam, i sam nas prowadził, kupiec jeden przystąpił do niego, pytając po czemu by te Słowaki dawał (B., s. 54).

Podkreśla tylko, że człowiek był towarem nisko wycenianym, zbywanym nawet przygodnie na ulicy. Obserwował, jak sprzedaż ludzi wywołała zbiegowisko:

[...] precyśnawszy się, przyjechaliśmy do niejakiego miejsca, kędy ludu było bez liczby. Abowiem Saracen jeden przedawał ludzie płci obojej, przedawał wzbyt tanio, by co kradzionego, z której miary każdy chciał kupić (B., s. 55).

Najsilniejsze wrażenie zrobił na wędrowcach auratbazar w Aleksandrii. Obaj opisali go szczegółowo, pochylając się nad losem pozbawionych szacunku, nagich, wypróbowanych dziewcząt, kobiet i dzieci:

Byliśmy i w tureckim, kędy kupców gwałt stało, także i w murzyńskim i tatarskim, gdzieśmy, okrom inszych rzeczy, towar nadroższy widzieli, to jest ludzie płci obojej,

¹³ Cytat podaję w: Kuran 2019, s. 34–35.

¹⁴ Cytat podaję w: Kuran 2019, s. 31.

w których aż w zbyt tanio sprzedawano: młodzieńce, dziewczki, niewiasty, chłopce i wyrostki, stały i niewiasty dzieci małe u piersi mając, a kupca i targu o się czekając. Barzo się nieprzystojnie z nimi obchodzą przy targu, gdy patrzą, jeśli zdrowi abo chorzy, mocni czyli słabi. Zdejmują i odzienie z dziewczek i tak nago każą im biegać i skakać, krótko mówiąc, rozmaicie próbują, nie ma li jakiej wady (B., s. 83).

Radziwiłł także opisał niewolników wystawionych na targu, dostrzegł, iż są tanio sprzedawani, że chrześcijanom nie wolno ich wywozić zagranicę. Odnotował zróżnicowany wiek wystawionych, nagość zgromadzonych. Wedle jego obserwacji byli to Murzyni sprowadzeni z Algierii. Tego dnia na targu było 700 mężczyzn i 600 kobiet. Godna uwagi jest obserwacja dotycząca wyglądu zewnętrznego:

Wszyscy mają przekłute uszy, wiele i nozdrze, z którego szklana gałeczka wisi. Między niewiastami niemało niską wargę przekłutą noszą, w której jest kółko z gałeczką, a to jeśli cięższe, tedy tak ściągają wargę, że widać zęby (R., s. 219).

Podróżnik podkreślił też wszechwładzę nabywcy nad niewolnikiem/niewolnicą, którymi właściciel mógł dysponować wedle własnego uznania, nawet zabić.

WNIOSKI

Breidenbach swoją wiedzę zdobywał głównie dzięki autopsji, rzadziej w oparciu o informacje zaczerpnięte od przewodnika lub innych wiarygodnych relatorów. Znał przekaz biblijny i apokryficzny, co pomagało mu identyfikować miejsca święte dla żydów i chrześcijan, czasami dla muzułmanów. Radziwiłł korzystał z obszernej literatury opisującej oglądane przez niego miejsca. Wiedzę o Egipcie czerpał w niewielkim stopniu z Biblii, częściej z Pliniusza, Cedrenusa, innych podróżników, jak też od mieszkańców i wiarygodnych informatorów.

Wpływ na ogląd świata arabskiego Breidenbacha i Radziwiłła mają: zamożność pielgrzyma – pozwalająca na dodatkowe wycieczki albo rezygnację z nich; środki transportu i obrana trasa wędrówki – lądowa lub morska; moment historyczny, w którym podróżują i towarzysząca mu sytuacja polityczna, społeczna i konfesyjna; krąg osób, w którym peregrynant porusza się; wcześniejsze przygotowanie się do wędrówki poprzez lektury; dociekliwość – ciekawość świata; czas pobytu; ludzie, z którymi pielgrzym zetknął się: zgodnie z planem – dostojnicy i przypadkowo – przygodne osoby na ulicy; warunkowany czasem pobytu, zamożnością i ciekawością zasięg wędrówki, pozwalający dotrzeć do miejsc później opisanych. Rzecz jasna, pielgrzymi oglądali częściowo te same miejsca – dotyczy to zwłaszcza przestrzeni wspólnej: wybranych zabytków (także kościoła, pod którym była pieczara – schronienie Świętej Rodziny w czasie pobytu w Egipcie)¹⁵; tłumy ludzi i zwierząt na ulicach; rejestrują zamykanie przybyszów w domach zajeżdżnych podczas muzułmańskich świąt; widzą rozległość miasta (porównują do innych ośrodków na podstawie zdobytego uprzednio doświadczenia), jego rozbudowę; w dużej mierze wzmiankują te same budowle. Odmiennie doświadczenie daje wejście do domów – spotkanie z mieszkańcami w przestrzeni prywatnej. Poznają życie rodzinne swoich przewodników. Wejście do kairskiego domu przynosi widzę z zakresu obyczajowości motywowanej konfesyjnie. W obu przypadkach wędrowcy wchodzą w relację z przedstawicielami diaspory

¹⁵ Zob. Kaczmarek 2008, s. 256.

żydowskiej. *Differentia specifica* to w tym przypadku wielożeństwo. Bardziej Breidenbach dostrzega homogenizację kulturowo-wyznaniową, opartą na rywalizacji i pragmatyzmie symbiozę wyznawców różnych religii, zaś Radziwiłł obserwował już znaczący dystans, wrogość muzułmanów wobec chrześcijan. Breidenbach jest ustosunkowany do islamu negatywnie. Stosunek Radziwiłła do tej religii nie jest jednoznaczny, wiąże się z narodowością wyznawców oraz ich obyczajami. Negatywnie postrzega Turków jako wrogów Rzeczypospolitej, natomiast wobec przedstawicieli innych nacji wyznających islam był znacznie bardziej otwarty i nawet tolerancyjny, choć potrafił też formułować wyraziste, negatywne sądy na temat obyczajów jego wyznawców.

BIBLIOGRAFIA

- [Breidenbach, Bernhard von]. *Peregrynacja arabska albo do grobu ś[więtej] Katarzyny, panny i męczenniczki, którą aniołowie świeci w Arabii na górze Synaj pogrzebli, zacnych ludzi niektórych rodu niemieckiego, w roku Pańskim 1483. Pielgrzymowanie. Imiona ich są niżej. Ma rzeczy i z strony nabożeństwa, i spraw potocznych zaprawdę dziwne i czytania godne, przekładania ks. Andrzeja Wargockiego*. Drukarnia Szymona Kempiniego, 1610.
- [Breidenbach, Bernhard von]. *Sanctarum peregrinationum in montem Syon ad venerandum xpi sepulcrum in Jerusalem atque in montem Synai ad divam virginem et martirem Katherinam opusculum hoc contentium p. Erhardum reuwich de Traiecto infestori impressum. In civitate Moguntina Anno salutis MCCCCLXXXVI die XI Februarii finit feliter*, https://www.nli.org/he/books/NNL_ALEPH001183956/NLI [14.04.2020].
- Alexandrowicz, Stanisław. *Peregrynacja do Ziemi Świętej księcia Radziwiłła Sierotki. Czas powstania rękopisu*. „Ars Historica. Prace z dziejów powszechnych i Polski”, Uniwersytet Adama Mickiewicza, 1976, s. 585–591.
- Bernatowicz, Tadeusz. *Peregrinus et miles Christianus. O nagrobku Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” w Nieświeżu*. „Biuletyn Historii Sztuki” nr 3/4, r. 52: 1990, s. 227–249.
- Bernatowicz, Tadeusz. „Biblioteka jest jedna ozdoba...« Mikołaj Krzysztof Radziwiłł i książki”. *Badania księgozbiorów Radziwiłłów. Materiały międzynarodowej sesji, Olsztyn 6–7 października 1994 r.*, red. Zoja Jaroszewicz-Pieresławcew, Wyd. Wojciech Wójcicki, 1995, s. 35–54.
- Bystroń, Jan Stanisław. *Polacy w Ziemi świętej, Syrii i Egipcie 1147–1914*. Nakładem Księgarni Geograficznej „Orbis” w Krakowie, 1930.
- Chemperek, Dariusz. „Podróż do Ziemi Świętej, Syrii i Egiptu« Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła Sierotki — relacja konwertyty”. *Radziwiłłowie*, red. Krzysztof Stępnik, Wydawnictwo UMCS, 2003, s. 39–48.
- Fuchs, Reimar. „Breidenbach Bernhard von”. *Neue Deutsche Biographie* 2, 1955, <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118660047.html#ndbcontent> [14.04.2020].
- Gmiterek, Henryk. „Sobieski Marek”. *Polski słownik biograficzny*, t. 39, Instytut Historii PAN, 1999–2000, s. 502–504.
- Grzebień, Ludwik, oprac. „Wargocki Andrzej”. *Encyklopedia katolicka*, t. 20, TN KUL im. Jana Pawła II, 2014, kol. 205–206.
- Grzebień, Ludwik, oprac. „Wargocki Andrzej”. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995*, Wydawnictwo WAM, 2004.
- Hartleb, Kazimierz. „Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła pielgrzymka do Ziemi Świętej”. *Prace historyczne w 30-lecie działalności profesorskiej Stanisława Zakrzewskiego*, Drukiem Artura Goldmana, 1934, s. 5–40.
- Hartleb, Kazimierz. *Polskie dzienniki podróży w XVI w. jako źródła do współczesnej kultury. Uwagi i przyczynki*. Skład Główny w Książnicy T.N.S.W., Drukarnia A. Szykowskiego, 1920, s. 3–87.
- Kaczmarek, Hieronim. *Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” „podróż po starożytnym świecie” I. Balkany i wyspy*. „Baltica Posnaniensia” t. 4: 1989, s. 343–351.
- Kaczmarek, Hieronim. *Polacy w Egipcie do 1914 roku*. Uniwersytet Szczeciński, 2008.

- Kempa, Tomasz. *Mikołaj Krzysztof Radziwiłł Sierotka (1549–1616). Wojewoda wileński*, Wydawnictwo Naukowe Semper, 2000.
- Kłaczewski, Witold. „Radziejowski Stanisław”. *Polski słownik biograficzny*, t. 30, Zakład Narodowy im. Ossolińskich Wydawnictwo, 1987, s. 79–81.
- Kowalska, Aniela. *Z badań nad peregrynacją Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła*. „Prace Polonistyczne” Ser. 3: 1939, s. 19–54.
- Kukulski, Leszek. „Posłowie”. *Mikołaj Krzysztof Radziwiłł „Sierotka”. Podróż do Ziemi Świętej, Syrii i Egiptu 1582–1584*, oprac. Leszek Kukulski, Państwowy Instytut Wydawniczy, 1962, s. 249–255.
- Kuran, Michał. „Fauna i flora w staropolskich opisach Orientu (wybrane przekłady)”. *Motywy fauny i flory w literaturze i kulturze*, red. Michał Kuran, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2018, s. 303–345.
- Kuran, Michał. *Obraz ulic w miastach imperium osmańskiego w wybranych relacjach polskich podróżników z drugiej połowy XVI i pierwszej połowy XVII wieku*. „Litteraria Copernicana” nr 1(29), 2019, s. 19–40.
- Lechniak, Ewa. *Litewski ksiądz w państwie faraonów, czyli z nieznanymi doświadczeniami peregrynacyjnymi Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła zwanego Sierotką*. „Kresy” t. 23, 1995, s. 209–212.
- Lulewicz, Henryk. „Mikołaj Krzysztof Radziwiłł zwany Sierotką”. *Polski słownik biograficzny*, t. 30, Zakład Narodowy im. Ossolińskich Wydawnictwo, 1987, s. 349–361.
- Martels, Zweder Rudolf Wilhelm Maria von. „Breidenbach, Bernhard von”. *Trade, Travel, and Exploration in the Middle Ages. An Encyclopedi*, red. John Block Friedman, Kristen Mossler Figg, Garland Publishing, Inc., 2000, s. 73–74.
- Okońska, Anna. „Starożytności wysp greckich, Syrii, Palestyny i Egiptu w relacji Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła Sierotki”. *Z dziejów miłośnictwa antyku w Polsce*, red. Anna Sadurska, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 1989, s. 15–23.
- Prange, Peter. „Reuwich Erhard”. *Neue Deutsche Biographie*, t. 21, 2003, <https://www.deutsche-biographie.de/pnd11859897X.html#ndbcontent> [14.04.2020].
- Prejs, Marek. *Egzotyzm w literaturze staropolskiej*. Wydział Polonistyki UW, 1999.
- Radziwiłł, Mikołaj Krzysztof. *Peregrynacja albo pielgrzymowanie do Ziemi Świętej [...]*, przekł. Tomasz Treter, Drukarnia Szymona Kempinusa, 1611.
- Sajkowski, Alojzy. „La „Hierosolimitana peregrinatio” di Niccolo Radzwill detto Sierotka e i „Viaggi di lavente” Pietro Della Valle il Pellegrino: due aguardi sul mondo islamico”. *Cultura e nazionale in Italia e Polonia dal Rinascimento all’Illuminismo. Atti del VII seminario di studi (Venezia, 15–17 novembre 1983)*, red. Vittore Branca, Sante Graciotti, Leo S. Olschki Editore 1986, s. 279–297.
- Sajkowski, Alojzy. *Od Sierotki do Rybeńki. W kręgu radziwiłłowskiego mecenatu*. Wydawnictwo Poznańskie, 1965.
- T[eresińska], Izabella. „Wargocki Andrzej”. *Dawni pisarze polscy od początków piśmiennictwa do Młodej Polski*, t. 5, Fundacja AH Akademia Humanistyczna, Instytut Badań Literackich, 2004, s. 22.
- Tomczak, Andrzej. „Pretwicz Jakub”. *Polski słownik biograficzny*, t. 28, Zakład Narodowy im. Ossolińskich Wydawnictwo, 1984–1985, s. 435–437.
- Witkowska, Aleksandra, Nastalska, Joanna. „Wargocki Andrzej”. *Staropolskie piśmiennictwo hagiograficzne*, t. 1. Wydawnictwo KUL, 2007, s. 255.
- Zarebski, Rafał. *Bliski Wschód w XVI-wiecznych pamiętnikach polskich (na przykładzie wybranych kręgów tematycznych)*. „Przegląd Orientalistyczny” nr 3–4, 2015, s. 179–190.

PRAWNA KONSTRUKCJA „SPÓŁEK” W PAŃSTWACH ARABSKICH NA PRZYKŁADZIE ZJEDNOCZONYCH EMIRATÓW ARABSKICH

ABSTRACT: This paper aims to present construction of partnerships and companies in United Arab Emirates and compares them with partnerships and companies existing in Poland. Paper starts from description of historical backgrounds of partnerships and companies in Europe and in Sharia. Later, based on legal acts, it includes a presentation of companies and partnerships existing in Poland and UAE. Conclusions show origins of companies and partnerships in UAE, as well as similarities and differences between companies and partnerships in Poland and UAE.

KEYWORDS: UAE, company law, sharia law, partnerships, companies.

UWAGI WSTĘPNE

Celem niniejszej pracy jest ukazanie prawnej konstrukcji spółek w jednym z wybranych państw arabskich – Zjednoczonych Emiratach Arabskich i porównanie ich do konstrukcji spółek funkcjonujących w europejskiej tradycji prawnej, na przykładzie Polski. Artykuł zaczyna się od części historycznej i opisu spółek w szariacie, tak aby można było znaleźć ewentualne powiązania, czy zapożyczenia we współczesnych konstrukcjach prawnych.

Wybór ZEA wynika z faktu, że jest to państwo szczególnie atrakcyjne pod względem inwestycyjnym, gdzie jednocześnie wpływ szariatu na system prawny jest zdecydowanie widoczny.

Mając na względzie powyższe, niniejszy tekst ma na celu udowodnienie tezy, że prawne rozwiązania dotyczące spółek w ZEA czerpią z dwóch tradycji prawnych: szariatu oraz zachodniej (europejskiej).

POCHODZENIE SPÓŁEK W EUROPEJSKICH SYSTEMACH PRAWNYCH

Funkcjonowanie spółek zostało opisane już w prawie rzymskim. Sama instytucja została wprowadzona przez praktykę pretora cudzoziemców z *ius gentium*. Spółka (*societas*) służyła realizacji wspólnych celów gospodarczych lub realizacji interesów publicznych (ten rodzaj zostanie pominięty w dalszej części rozważań). Funkcjonowanie spółki miało być oparte na prawie braterskim (*ius fraternitatis*), czyli relacji opartej na pełnym zaufaniu i lojalności stron. Kontrakt spółki dochodził do skutku, gdy strony osiągnęły porozumienie co do celu umowy i tego, co jest przedmiotem ich wkładu. Same wkłady mogły mieć formę pieniężną, materialną lub usługową. Domniemywano jednakowy podział zysków i strat, chyba że wspólnicy postanowili inaczej (Dajczak, Giaro, Longchanpds de Berier, s. 577).

Istotny był fakt, że wspólnik dokonując transakcji z podmiotami trzecimi działał tylko we własnym imieniu i jednocześnie nie mógł zbyć więcej niż jego własny udział. Dopiero w średniowieczu ukształtowała się myśl, że pomiędzy wspólnikami istnieje zlecenie

pozwalające na rozporządzenie przez jednego wspólnika całym majątkiem wspólników. Wówczas wprowadzono również odpowiedzialność wszystkich wspólników za zobowiązania zaciągnięte w ramach spółki przez jednego ze wspólników (Dajczak, Giaro, Longchanpds de Berier, s. 577).

Natomiast uznanie spółki jako samodzielnego podmiotu trwał przez stulecia nowoczesnej nauki prawa. Wykształciło się bowiem pojęcie majątku spółki i dopuszczenie do możliwości ograniczonego zakresu odpowiedzialności wspólników tylko do udziałów w tym majątku (Dajczak, Giaro, Longchanpds de Berier, s. 577).

KONSTRUKCJA SPÓŁKI W SZARIACIE

Arabski zwrot *širka* lub *širāka* oznacza w szariacie zarówno instytucję prawną, jaką w zachodnich systemach prawnych nazywa się „współwłasnością” (*širkat al-amlāk*), jak i spółkę służącą realizacji interesów gospodarczych opartą na umowie/umowach (*širkat al-'uqūd*) (Mughal, *Islamic Concept...*). Tematem rozważań niniejszego artykułu jest spółka w znaczeniu gospodarczym, w związku z tym pojęcie współwłasności nie będzie dalej analizowane.

Jak podają hadisy, w spółki wchodził nawet prorok Mahomet. Jak podaje An-Nasā'ī w *Sunan* (35b:82)¹: „Stworzyłem spółkę z 'Ammarem i Sa'dem. Sa'd przyprowadził dwóch jeńców, a 'Ammar i ja nic nie przynieśliśmy” (*sunnah.com...*)². Podobny jest w treści hadis 44:249 z tego samego zbioru. Różnica polega na tym, że tym hadisie doprecyzowano, iż spółka została zawarta w Dniu Badr. Tak samo to zdarzenie opisuje Ibn Mā'ga w hadisie 12:2376. Co interesujące istnieją również hadisy regulujące zasady funkcjonowania spółki. Na przykład hadis ze zbioru an-Nasā'ī (35b:73):

Mahomet mawiał: „Moim zdaniem ziemia jest jak wkład zawarty w umowie *muḏaraba*. Cokolwiek jest ważne w odniesieniu do środków wniesionych do spółki *muḏaraba*, jest ważne w odniesieniu do ziemi, a cokolwiek nie jest ważne w odniesieniu do środków przekazanych spółce *muḏaraba*, to również nie dotyczy to ziemi”. Powiedział również: „Nie widział nic złego w oddaniu oracza całą swoją ziemią na podstawie tego, że będzie pracował z nim samym, ze swoimi dziećmi, pomocnikami i wołami, i że nic na to nie wyda; wszystkie wydatki miał pokryć właściciel ziemi” (*sunnah.com...*).

Również hadis z tego samego zbioru (35b:80) wskazuje, że gdy inwestora w spółce *muḏaraba* spotkało niepowodzenie nie może on wnosić skarg, chyba że znajdzie dowód złego działania wspólnika. Jeśli go nie znajdzie, przysięga na Boga wystarczy.

Należy więc stwierdzić, że już same hadisy wskazują, że islam dopuszcza spółki, a także w hadisach podane są jej rodzaje i niektóre aspekty funkcjonowania.

RODZAJE SPÓŁEK W SZARIACIE

W szariacie istnieją różne klasyfikacje podziału rodzajów spółek (Rashid, Kobayashi, Hasan, Onishi, s. 136). Poniżej podane są najczęściej pojawiające się formy:

- *Širkat al-'inān*. W tej spółce wspólnicy mogą wnieść majątek, własność lub własną pracę. Wspólnicy ustalają udział w zyskach i stratach (Baydoun, Sulaiman, Willett, Ibrahim).

¹ Odpowiednio nr księgi: nr hadisu.

² Tłumaczenie własne z obu języków.

- *Širākat al-mušāraka*. W tej spółce dwóch lub więcej wspólników wnosi swoje środki celem inwestycji w przedsięwzięciu. Rola zarządcza każdego ze wspólników jest określona w umowie (Baydoun, Sulaiman, Willett, Ibrahim). W wyniku działalności tej spółki, z wykorzystaniem pracy oraz zasobów naturalnych pozostających do dyspozycji jednostek jest wytwarzana wartość dodana w postaci dóbr i jednostek. Wraz z rozwojem ekonomii islamskiej oraz w związku z różnorodnością rynków islamskich powstało wiele modeli tej spółki. Każdy ze wspólników spółki ma równe prawa w stosunku do wytworzonej wspólnie działalności i każdy ma prawo do jej reprezentowania na zewnątrz, chociaż wspólnicy mogą zdecydować o przekazaniu zarządzania (Bońca, s. 94–97).
- *Širākat al-muḍāraba*. Jest to rodzaj spółki, w której dwóch lub więcej udziałowców dostarcza kapitał. Tacy wspólnicy są nazywani *rabb al-māl* i nie oni biorą udziału w zarządzaniu. Drugi rodzaj wspólników nazywa się *muḍārib*. Nie wnoszą oni kapitału, ale wnoszą do niej swoje umiejętności lub pracę. Spółka może przybrać formę ogólną lub ograniczoną. Forma ograniczona zezwala wspólnikom typu *muḍārib* do prowadzenia spraw spółki w ramach udzielonego im pełnomocnictwa. Forma ogólna pozwala na wszystkie możliwości działania w ramach umowy spółki. *Muḍārib* może np. dysponować wkładami wspólników typu *rabb al-māl* i swoimi w zakresie prowadzenia działalności, inwestycji itp. (Baydoun, Sulaiman, Willett, Ibrahim). Koncepcja ta uważa jest historycznie za pierwszą próbę ustalenia spółki komandytowej (Bońca, s. 9).
- *Širākat al-mufāwada*. Jest to rodzaj spółki, gdzie każdy wspólnik musi wnieść taką samą ilość kapitału i jednocześnie posiada pełne i równe prawo do dokonywania transakcji w ramach spółki. Szkoła hanaficka uważa, że każdy ze wspólników występuje w roli „agenta” (*wākil*) i jednocześnie jest poręczycielem dla innych wspólników (*kāfil*). Wspólnicy mogą wspólnie lub częściowo być odpowiedzialni za działania spółki. Ten rodzaj spółki przewiduje nieograniczoną odpowiedzialność wspólników, gdy wszyscy działają jednocześnie jako agenci i poręczyciele (Rashid, Kobayashi, Hasan, Onishi, s. 137). Ten rodzaj spółki w różnych spółkach prawnych jest różnie definiowany, przez co w różnych szkołach posiada ona różne cechy i możliwości (Ahsan, Nyazze, s. 9).
- *Širākat al-wuḡūh*. Etymologicznie jest to liczba mnoga od *waḡh* (powód). W tego rodzaju spółce każdy wspólnik na swoją odpowiedzialność wnosi majątek celem wspólnej pracy (Mughal, *Islamic Concept...*).
Ibn Taymiyya natomiast wyróżnia następujące rodzaje spółek:
- *Širākat al-‘inān* (Spółka w kapitale i pracy). Dwie spółki inwestują kapitał, pracują wspólnie i dzielą się zyskami
- *Širākat al-abdan* (Spółka w pracy). Spółka, w której wspólnicy razem podejmują działania na rzecz realizacji celu (wkład w postaci pracy) i dystrybuują zyski pomiędzy siebie
- *Širākat al-mufāwada*. Jest to kombinacja spółek: *al-abdan* i *al-wuḡūh*.
- *Širākat al-muḍāraba*. Jeden wspólnik zapewnia pracę, drugi kapitał (Madehah, Farid, s. 50).

SPÓŁKI I JEJ RODZAJE W POLSCE

Na wstępie tej części artykułu należy podkreślić, że jej celem nie jest kompleksowa analiza spółek w Polsce. Założeniem jest krótki opis spółek funkcjonujących w Polsce, który posłuży jako materiał porównawczy do opisu konstrukcji spółek we współczesnych państwach arabskich, powstałych w oparciu o prawo szariatu.

W Polsce źródłem prawa regulującym funkcjonowanie spółek handlowych jest ustawa z dnia 15 września 2000 roku – *kodeks spółek handlowych* (Dz.U.2019.505 z późn. zm.; dalej jako: ksh). Pierwszą omawianą spółką jest spółka osobowa (Tytuł II, dział I ksh).

Spółka jawna jest spółką osobową. Każdy wspólnik odpowiada solidarnie całym swoim majątkiem (bez ograniczenia) za zobowiązania spółki wraz z pozostałymi wspólnikami oraz ze spółką. Spółkę osobową tworzy się przez zawarcie stosownej umowy. Majątek spółki stanowi wszelkie mienie wniesione jako wkład (przy czym może być on w formie majątkowej lub niemajątkowej) przez wspólników lub nabyte przez spółkę w czasie jej istnienia. Generalnie, każdy wspólnik ma prawo do reprezentowania spółki osobowej. Z tym, że prowadzenie praw spółki może być powierzone jednemu lub kilku wspólnikom. Wypłata zysku następuje proporcjonalnie do udziałów. Domniemywa się, że tak samo (chyba że umowa spółki stanowi inaczej) wspólnicy partycypują w stratach, ale umowa spółki może zwolnić konkretnego wspólnika z udziału w stratach.

Kolejny rodzaj spółki, to spółka partnerska (Tytuł II, dział II ksh). Jest to również spółka osobowa utworzona przez wspólników (partnerów) w celu wykonywania wolnego zawodu w spółce prowadzącej przedsiębiorstwo pod własną firmą. Jest ona również tworzona na podstawie umowy spółki. Inaczej jest uregulowana względem spółki jawnej odpowiedzialności. W spółce partnerskiej bowiem partner nie ponosi odpowiedzialności za zobowiązania spółki powstałe w związku z wykonywaniem przez pozostałych partnerów wolnego zawodu w spółce, jak również za zobowiązania spółki będące następstwem działań lub zaniechań osób zatrudnionych przez spółkę na podstawie umowy o pracę lub innego stosunku prawnego, które podlegały kierownictwu innego partnera przy świadczeniu usług związanych z przedmiotem działalności spółki. W kwestii reprezentacji każdy partner ma prawo reprezentować spółkę.

Spółka komandytowa (Tytuł II, dział III ksh) jest kolejną spółką osobową, która ma na celu prowadzenie przedsiębiorstwa pod własną firmą, w której co najmniej jeden wspólnik odpowiada bez ograniczenia (komplementariusz) wobec wierzycieli za zobowiązania spółki, a odpowiedzialność co najmniej jednego wspólnika (komandytariusza) jest ograniczona do wysokości wkładu. Wkładem komandytariusza może być świadczenie pieniężne lub świadczenie niepieniężne (o określonej wartości). Wkładem komplementariusza do spółki może być natomiast wszystko. Sprawy spółki prowadzi z reguły komplementariusz. W zyskach i stratach komandytariusz uczestniczy do wysokości faktycznie wniesionego wkładu, chyba że umowa spółki stanowi inaczej. Jeśli chodzi o udział komplementariusza, to jeśli umowa spółki nie stanowi inaczej, każdy komplementariusz ma prawo do równego udziału w zyskach i uczestniczy w stratach w tym samym stosunku bez względu na rodzaj i wartość wkładu. W praktyce, umowy spółki określają procentowy udział w zyskach i stratach poszczególnych wspólników.

Podobna do spółki komandytowej, jest spółka komandytowo – akcyjna (Tytuł II, dział IV). Jest to również spółka osobowa mająca na celu prowadzenie przedsiębiorstwa pod własną firmą, w której wobec wierzycieli za zobowiązania spółki co najmniej jeden wspólnik odpowiada bez ograniczenia (komplementariusz), a co najmniej jeden wspólnik jest akcjonariuszem. Kapitał zakładowy takiej spółki musi wynosić co najmniej 50 000 zł. Komplementariusz jest zobowiązany do prowadzenia sprawy spółki i jej reprezentowania, a także ponosi nieograniczoną odpowiedzialność. Natomiast akcjonariusz nie odpowiada za jej zobowiązania.

Kolejne trzy spółki: z ograniczoną odpowiedzialnością, prosta spółka akcyjna, spółka akcyjna, to spółki kapitałowe (rozdział III ksh), które posiadają własną osobowość prawną.

Spółka z ograniczoną odpowiedzialnością (rozdział III, dział I ksh) może być założona nawet przez jednego wspólnika (co może wydawać się sprzeczne z literalnym brzmieniem pojęcia „spółka”). Kapitał zakładowy musi wynosić co najmniej 5 000 zł. Sprawy spółki prowadzi zarząd, powołany przez zgromadzenie wspólników. Nadzór prowadzą wspólnicy, istnieje też możliwość powołania rady nadzorczej. Wspólnicy mogą przeznaczyć zysk do podziału między sobą (dywidenda) lub pozostawić go w spółce. Każdy ze wspólników posiada prawo głosu, jego ważność z reguły jest adekwatna do wniesionego udziału. Spółka posiada swój majątek. W przypadku, gdy egzekucja z majątku spółki okaże się bezskuteczna, członkowie zarządu odpowiadają solidarnie za jej zobowiązania.

Prosta spółka akcyjna, to najmłodsza z polskich spółek handlowych. Przepisy ją normujące wchodzi w życie 3 stycznia 2021 roku (rozdział III, dział IA ksh). Prosta spółka akcyjna może być utworzona przez jedną albo więcej osób w każdym celu prawnie dopuszczalnym, chyba że ustawa stanowi inaczej. Akcjonariusze są zobowiązani jedynie do świadczeń określonych w umowie spółki. Akcje mogą być obejmowane w zamian za wkłady pieniężne lub niepieniężne. Wkładem niepieniężnym na pokrycie akcji może być wszelki wkład mający wartość majątkową, w szczególności świadczenie pracy lub usług. Kapitał akcyjny powinien wynosić co najmniej jeden złoty. Wysokość kapitału akcyjnego nie jest określana w umowie spółki. Akcjonariusz ma prawo do udziału w zysku oraz prawo do wypłaty z kapitału akcyjnego w kwocie wynikającej z rocznego sprawozdania finansowego, która została przeznaczona do wypłaty w uchwale akcjonariuszy, chyba że umowa spółki stanowi inaczej. Akcja daje prawo do jednego głosu. Sprawy spółki prowadzi zarząd albo rada dyrektorów, może być powołana również rada nadzorcza. Zarząd jest powoływany co do zasady przez akcjonariuszy, chyba że jest powołana rada nadzorcza. Wówczas, to ona powołuje zarząd. Sama rada nadzorcza jest powoływana i odwoływana uchwałą przez akcjonariuszy.

Ostatnim rodzajem spółki handlowej jest spółka akcyjna (rozdział III, dział II ksh). Jej kapitał zakładowy dzieli się na akcje o wartości nominalnej i wynosi minimum 100 000 zł. Sprawy spółki prowadzi zarząd. Stały nadzór nad działalnością spółki sprawuje rada nadzorcza.

Dodatkowo, spółki akcyjne lub komandytowo-akcyjne mogą być uznane za spółki publiczne. Zgodnie z *ustawą o ofercie publicznej i warunkach wprowadzania instrumentów finansowych do zorganizowanego systemu obrotu oraz o spółkach publicznych* (Dz.U.2019.623 t.j. z późn.zm.) są to spółki, w której co najmniej jedna akcja jest dopuszczona do obrotu na rynku regulowanym lub wprowadzona do obrotu w alternatywnym systemie obrotu w Polsce (czyli na rynku regulowanym giełdowym lub poza giełdowym).

W polskim systemie prawnym istnieje jeszcze jeden rodzaj spółki – spółka cywilna. Zasady jej funkcjonowania reguluje tytuł XXXI kodeksu cywilnego (Dz.U.2019.1145 t.j. z późn.zm., dalej jako: kc). W tej spółce wspólnicy zobowiązują się dążyć do osiągnięcia wspólnego celu gospodarczego przez działanie w sposób oznaczony, w szczególności przez wniesienie wkładów. Przy czym wkład wspólnika może polegać na wniesieniu do spółki własności lub innych praw albo na świadczeniu usług. Wspólnicy ponoszą odpowiedzialność solidarną i co do zasady prowadzą sprawy spółki. Jeśli umowa spółki nie stanowi inaczej, to ponoszą oni równy udział w zyskach i stratach.

Istotne przy tego rodzaju opracowaniach jest kryterium obywatelstwa wspólników. Ustawa z 6 marca 2018 roku o *zasadach uczestnictwa przedsiębiorców zagranicznych i innych osób zagranicznych w obrocie gospodarczym na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej* (Dz.U.2018.649 z późn.zm., dalej również jako: ustawa o przedsiębiorcach zagra-

nicznych) stanowi, że obcokrajowcy mogą być współnikami wszystkich rodzajów spółek, jeśli posiadają jeden z tytułów prawnych do pobytu w Polsce. Natomiast w stosunku do spółek: komandytowej, komandytowo – akcyjnej, z ograniczoną odpowiedzialnością i akcyjnej takich obostrzeń nie ma, tzn. wszyscy obcokrajowcy mogą być udziałowcami tego rodzaju spółek. Od 1 marca 2021 roku będzie katalog ten obejmować również prostą spółkę akcyjną.

Wspomniana ustawa o przedsiębiorcach zagranicznych w rozdziale 4 stanowi, że przedsiębiorcy zagraniczni z innych państw UE mogą tworzyć oddziały z siedzibą w Polsce, w ramach której prowadzą swoją działalność gospodarczą. Tak więc i zagraniczne spółki z innych państw UE mogą prowadzić po zarejestrowaniu prowadzić działalność gospodarczą w Polsce.

Oprócz tego, istnieje możliwość prowadzenia działalności poprzez spółkę europejską, która może być zarejestrowana zarówno w Polsce, jak i innym państwie UE.

SPÓLKI W ZJEDNOCZONYCH EMIRATACH ARABSKICH

SPÓLKI Z USTAWY O SPÓLKACH HANDLOWYCH

Podstawowym aktem prawnym regulującym funkcjonowanie spółek w Zjednoczonych Emiratach Arabskich na poziomie federalnym jest ustawa federalna Nr 2/2015 o spółkach handlowych (arab. *Al-Qānūn al-ittihādī raqm 2/2015 bi- ša'n aš- šarikāt at-tigāriyya*, dalej jako: ush ZEA). Artykuł 9 ww. ustawy wymienia następujące rodzaje spółek: spółka jawna (arab. *šarikāt al-taḍāmun*), prosta spółka komandytowa (arab. *šarikāt al-tawšila al-bašīta*), spółka z ograniczoną odpowiedzialnością (arab. *šarikāt al-masū'uliyya al-mahḍūda*), publiczna spółka akcyjna (arab. *šarikāt al-musāhama al-'amma*) i prywatna spółka akcyjna (arab. *šarikāt al-musāhama al-hāšša*).

Artykuł 10. ush ZEA stanowi, że w spółkach: jawnej i prostej komandytowej współnikami mogą być wyłącznie obywatele ZEA. Natomiast w pozostałych, wspólnicy- obywatele ZEA muszą posiadać co najmniej 50% kapitału. Należy przy tym dodać, że tego rodzaju restrykcje nie znajdują zastosowania do spółek zarejestrowanych w specjalnych strefach ekonomicznych oraz w strefach *offshore*, co będzie szczegółowiej opisane w dalszej części niniejszej pracy.

Spółka jawna składa się z co najmniej dwóch osób fizycznych, które wspólnie są odpowiedzialne za prowadzenie spraw spółki. Wspólnicy spośród siebie lub spoza swojego grona mogą wybrać dyrektora do prowadzenia spraw spółki. Spółka jawna ponosi odpowiedzialność za szkody wyrządzone przez któregokolwiek z partnerów w związku z prowadzoną działalnością gospodarczą przez spółkę. Egzekucja może również dokonywać się z majątku osobistego współników. Udział w zyskach i stratach takiej spółki powinien być zdefiniowany w jej umowie.

Prosta spółka akcyjna składa się z co najmniej jednego współnika odpowiedzialnego za zobowiązania spółki i co najmniej jednego cichego współnika, który jest odpowiedzialny za sprawy spółki tylko do wysokości sumy komandytowej. Cichym współnikiem może być zarówno osoba fizyczna, jak i prawna.

Spółka z ograniczoną odpowiedzialnością może być założona przez co najmniej dwóch współników, którymi mogą być zarówno osoby fizyczne, jak i prawne. Za prowadzenie spraw spółki odpowiedzialni są dyrektorzy (mogą działać kolektywnie w formie zarządu lub dyrektor. Ponadto, jeśli liczba współników jest większa niż siedmiu, wspólnicy mogą wyznaczyć radę nadzorczą składającą się z co najmniej trzech współników.

Spółka akcyjna podzielona jest w ush ZEA na dwa rodzaje: prywatną i publiczną. Spółką publiczną akcyjną jest spółka, w której kapitał podzielony jest na akcje. Założyciele dokonują subskrypcji części udziałów, podczas gdy następna część jest oferowana w publicznej subskrypcji. Minimalna liczba założycieli wynosi pięć osób. Sprawy tego rodzaju spółki prowadzi zarząd, którego metoda wyboru dokonana przez walne zgromadzenie akcjonariuszy powinna być opisana w statucie spółki. Przewodniczący zarządu oraz większość jego członków powinno posiadać obywatelstwo ZEA. Jeśli spółka prowadzi swoje sprawy zgodnie z wymaganiami szariatu, do kompetencji walnego zgromadzenia akcjonariuszy należy wybór wewnętrznego Szariackiego Komitetu Kontrolnego (arab. *Lağnat ar-Riqāba aš-Šar‘iyya*). Minimalny kapitał zakładowy takiej spółki wynosi 30 000 000 AED, przy czym wartość nominalna jednej akcji nie może wynosić mniej niż jeden, a więcej niż sto AED. W ramach tej spółki istnieje również możliwość wydania obligacji albo *šukūk*, które mogą być zamienione w udziały

Šukūki zwane są „muzułmańskimi obligacjami”. Historycznie ich geneza sięga czasów kalifa Umara. Islam zabrania inwestowania w komercyjne obligacje i papiery wartościowe, ponieważ są to dokumenty dłużne, a zysk z nich sprowadza się do oprocentowania długu (tzw. zbywalny dług) (Zulkhibri, s. 238–241). Konstrukcja *šukūk* jest więc inna od typowych obligacji. Są one prawem udziałowym połączonym z prawem udziału w zyskach. Oczywiście, *šukūk* mają pewne cechy typowe dla obligacji konwencjonalnych, takie jak posiadanie certyfikatu, możliwość swobodnego transferu na rynku wtórnym, jeżeli *šukūk* jest notowany na giełdzie, płacony jest regularny zwrot i jest wymienialny w terminie zapadalności (Dewar, Hussain, s. vii).

Prywatna spółka akcyjna jest natomiast w ush ZEA rozumiana jako spółka, w której występuje co najmniej dwóch, ale nie więcej niż dwustu udziałowców. Kapitał podzielony jest na udziały o tej samej wartości nominalnej. Minimalny kapitał zakładowy w takiej spółce wynosi 5 000 000 AED.

Zasady funkcjonowania Szariackiego Komitetu Kontrolnego reguluje nie tylko ush ZEA, ale również Dekret Federalny 14/2018 *dotyczący Banku Centralnego oraz Organizacji Instytucji Finansowych i ich aktywności* (*Marsūm bi-qānūn itihādī raqm 14 li-sana 2018 fī ša‘n al-mašraf al-markazī wa-tanzīm al-manšāt wa-al-anšīta al-māliyya*) Artykuł 17 niniejszego dekretu tworzy Wysoką Władzę ds. Szariatu (dalej również: Wysoka Władza). W zakresie prawa spółek, do jej kompetencji należy m.in. ustalanie zasad, standardów i ogólnych wytycznych w zakresie działań zgodnych z szariatem (ang. *shariah compliance*), a także sprawuje nadzór nad komitetami nadzorczymi. Wydawane fatwy oraz opinię przez niniejszą władzę są wiążące dla komitetów nadzorczych i niektórych innych instytucji. Zgodnie z art.79 ww. ustawy Szariacki Komitet Kontrolny tworzony przy niektórych spółkach i instytucjach finansowych analizuje każdy aspekt działalności podmiotu (usługi, umowy, dokumenty, itp.). Członkami tego komitetu mogą być osoby, które są doświadczonymi specjalistami w muzułmańskich finansach i bankowości. Członków komitetu wybiera walne zgromadzenie akcjonariuszy i wysyła nazwiska do Wysokiej Władzy ds. Szariatu celem akceptacji. W przypadku sporu zarządu z komitetem, sprawy rozstrzyga ww. Wysoka Władza, jej rozstrzygnięcia są ostateczne. Komitet również przygotowuje roczny raport, który wysyła do Wysokiej Władzy. Na marginesie rozważań należy dodać, że Rady Szariatu istnieją również w prawach bankowych innych państw, takich jak np. Jemen, Jordania. Kuwejt, czy Liban. Istnieją one również przy bankach centralnych niektórych państw muzułmańskich, takich jak np. Malezja czy Sudan. Radę taką posiada również *Islamic Development Bank* (Górak-Sosnowska, Masiukiewicz, s. 111–112).

Należy przy tym zwrócić uwagę, że na rynku giełdowym lub poza giełdowym, kondycja spółki analizowana jest nie tylko pod kątem jej wyników finansowych, ale jeśli postanowiła działać zgodnie z postanowieniami szariatu, analizowane jest również (i istnieją odpowiednie ratingi), w jakim stopniu dana spółka realizuje konkretne postanowienia szariatu.

SPÓŁKI Z PRAWA O TRANSAKCYJACH CYWILNYCH

Jeszcze inny rodzaj spółek został określony w ustawie federalnej nr 5 z 1985 *prawo o transakcjach cywilnych w Zjednoczonych Emiratach Arabskich* z późniejszymi zmianami (arab. *Qānūn al-ittihādī raqm 5/1985 Qānūn al-mu‘āmalāt al-madaniyya li-Dawlat al-Imārāt al-'Arabiyya al-Muttaḥida*, dalej jako: ptc ZEA). Artykuł 654 i następnymi ww. ustawy definiuje spółkę, jako umowę, gdzie dwóch lub więcej osób zobowiązanych jest do współdziałania w projekcie finansowym, zapewniając udział w postaci majątkowej lub pracy na rzecz spółki. Taka spółka posiada osobowość prawną. Sprawy spółki co do zasady prowadzi każdy ze wspólników. Ptc ZEA wyróżnia następujące rodzaje spółek: spółka do wykonywania pracy (arab. *šarikāt al-'amal*), spółka oparta na dobrej woli (arab. *šarikāt al-wuḡūh*) oraz spółka *al-muḍāraba*.

Spółka do wykonywania pracy składa się z co najmniej dwóch wspólników zobowiązuje się do pracy i jednocześnie zapewnia ją innym wspólnikom za wynagrodzeniem. Przy czym każdy ze wspólników zobowiązany jest do wykonywania pracy za własną zgodą. Udział w zyskach określa umowa spółki.

Spółka oparta na dobrej woli to umowa, którą podpisują dwie lub więcej osoby celem zakupu rzeczy, a następnie do jej sprzedaży i podziału zysku.

Prawo o transakcjach cywilnych w ZEA definiuje spółka *al-muḍāraba* jako umowę, w której jeden ze wspólników posiada kapitał i jego wkładem jest kapitał i drugi wspólnik (*muḍārib*) wnosi swoją pracę celem osiągnięcia zysku. Ponadto, wymienia się następujące niezbędne elementy umowy: właściciel kapitału powinien drugiemu wspólnikowi dać pełnomocnictwo, wysokość kapitału wniesionego musi być określona, kapitał nie może być kredytem albo depozytem, kapitał musi być przekazany drugiemu wspólnikowi, zyski z przedsięwzięcia są wspólne.

Na zakończenie tej części pracy należy również wspomnieć o art. 2 ptc ZEA, który stanowi, że zasady muzułmańskiej jurysprudencki (*fiqh*) są stosowane przy zrozumieniu, konstrukcji i interpretacji przepisów tej ustawy. W związku z tym do ww. spółek w dużej mierze zastosowanie ma szariat. Dodatkowo, zgodnie z art.46 ptc ZEA zwyczaj ogólny, jak i szczególny jest wiążący (dla stron). W związku z tym ma on wpływ na zasady funkcjonowania ww. spółek.

SPECJALNE ZASADY W WOLNYCH STREFACH I OFFSHORE W ZEA

W ZEA istnieje obecnie 45 stref wolnych stref, z czego każda posiada swoje własne regulacje. Jednakże, w zakresie prawa spółek ich wspólną cechą jest brak wymogu, stanowiącego, że 51% kapitału musi należeć do obywatela ZEA. Z tego powodu Wolne Strefy są atrakcyjne dla zagranicznych inwestorów (*45 free zones...*).

Innym rodzajem specjalnej strefy jest *offshore*. W ZEA funkcjonują obecnie 3 strefy tego typu. Główna różnica między *offshore* a Wolnymi Strefami jest taka, że spółki założone w ramach *offshore* nie mogą prowadzić działalności gospodarczej na terytorium ZEA, ale poza tym państwem (*UAE Free Zones*).

WNIOSKI I PORÓWNANIE

Wyżej przedstawiona analiza udowadnia tezę, że konstrukcja prawna spółek w ZEA czerpie z dwóch źródeł: tradycji zachodniej (europejskiej) i szariatu. Wpływ europejskiej tradycji prawnej jest szczególnie widoczny w ush ZEA. Pojęcie i konstrukcja spółek z ograniczoną odpowiedzialnością, spółki jawnej i spółki komandytowej są bardzo podobne, jak w rozwiązaniach przyjętych w Polsce, a więc mają swój europejski (zachodni) rodowód. Podobnie przedstawia się kwestia prywatnej spółki akcyjnej. Natomiast, publiczna spółka akcyjna, jeśli kieruje się zasadami szariatu, to zobowiązana jest do utworzenia w swoich strukturach specjalnego komitetu, nadzorowanego przez Wysoką Władzę funkcjonującą przy Banku Centralnym ZEA. Zadaniem tych organów jest badanie, czy spółka prowadzi działalność zgodnie z postanowieniami szariatu. Jest to szczególnie istotne, jeśli dana spółka działa w muzułmańskim sektorze finansowym, czy bankowym. Co jest przy tym istotne, to fakt, że działalność zgodnie z szariatem jest możliwością dla takiej spółki, a nie jej obowiązkiem.

Wpływ szariatu jest szczególnie widoczny w spółkach, a raczej przy umowach spółek funkcjonujących na mocy ptc ZEA. Konstrukcje tam zapisanych spółek wprost nawiązują do spółek opisanych w szariacie. Ciekawy jest przy tym fakt, że podobnie jak w Polsce funkcjonują spółki na mocy ustaw dotyczących prawa handlowego, jak i prawa cywilnego. Z tymże w przypadku prawa cywilnego jest to bardziej stosunek umowny, niż konstrukcja spółki. W Polsce jest to spółka cywilna, natomiast w ZEA jest to większa grupa spółek. Istotne różnice wynikają z pochodzenia takich spółek:

- 1) w ZEA nawiązują one wprost do szariatu, w Polsce do europejskiej tradycji prawnej;
- 2) w ZEA takie spółki posiadają swoją osobowość prawną, natomiast w Polsce takiego przymiotu nie mają.

Umieszczenie spółek wywodzących się z szariatu oraz spółek wywodzących się z tradycji europejskiej w dwóch różnych aktach prawnych (utc ZEA i ptc ZEA) sugeruje również na możliwe osobne praktyki w stosowaniu tych przepisów i ich interpretacji. Rozdzielenie bowiem wprowadza niezależne od siebie siatki pojęciowe i normy prawne. Inny też jest zakres stosowania szariatu. W ptc ZEA mamy wprost odwołanie się, że interpretacja tego aktu prawnego jest powiązana z jurysprudencją muzułmańską. Takiego odwołania nie ma wprost w ush ZEA, co pozwala stwierdzić, że wpływ szariatu na spółki tradycji zachodniej jest bardzo ograniczony. Szariat pojawia się dopiero w spółkach akcyjnych, które postanowiły zgodnie z nim postępować.

Niniejsze opracowanie ma jedynie charakter wstępu do dyskusji i wymaga dalszych pogłębionych badań arabistycznych, islamistycznych i prawno-porównawczych. Z pewnością należałoby również do porównania wziąć inne państwa arabskie, co było niemożliwe w tej pracy ze względu na wymogi objętościowe.

BIBLIOGRAFIA

- 45 free zones in the UAE. Find the right for your new business. Gulf News, <https://gulfnews.com/lifestyle/community/45-free-zones-in-the-uae-find-the-right-one-for-your-new-business-1.1716197> [30.04.2020].
- Ahsan, Imran A., Nyazze, Khan. *Islamic Law of Business Organization Partnerships*. The International Institute of Islamic Thought, 1976.
- Baydoun, Nabil, Sulaiman, Maliah, Willett, Roger J., Ibrahim, Shahul. *Principles of Islamic Accounting*. John Wiley & Sons, 2018.

- Bońca, Mateusz A. *Islamskie instrumenty finansowe*. Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, 2010.
- Dajczak, Wojciech, Giaro, Tomasz, Longchanpds de Berier, Franciszek. *Prawo rzymskie u podstaw prawa prywatnego*. Wydawnictwo Naukowe PWN, 2018.
- Dewar John, Hussain Munib. *The Islamic finance and markets law review*. Law Business Research Ltd, 2019.
- Górak-Sosnowska, Katarzyna, Masiukiewicz, Piotr. *Bankowość muzułmańska*. Wydawnictwo SGH, 2013.
- Madehah, Fara, Farid, Ahmad. *Shari'ah Compliant Private Equity and Islamic Venture Capital*. Edinburg University Press, 2012.
- Mughal, Munir A. *Islamic Concept of Partnership* (December 24, 2011, SSRN: <https://ssrn.com/abstract=1976624>).
- Rashid, Khairrudin A., Kobayashi Kiyoshi, Hasan Sharina F., Onishi Masamitsu. *Concept and application of Shariah for the construction industry*. World Scientific Publishing, 2019.
- Sunnah.com*, <https://sunnah.com/nasai/35b/8> [30.04.2020].
- Zulkhibri, Muhamed. *A synthesis of theoretical and empirical research on shukūk*. „Borsa International Review” 15–4, 2015, s. 237–248.
- UAE Free Zones*, http://www.uaefreezones.me/uae_offshore.aspx [30.04.2020].

ŹRÓDŁA PRAWA

PRAWO ZEA

- Dekret Federalny Nr 14/2018 *dotyczący Banku Centralnego oraz Organizacji Instytucji Finansowych* (arab. *Marsūm bi-qānūn ittihādī raqm 14 li-sana 2018 fī ša'n al-mašraf al-markazī wa-tanzīm al-manšāt wa-al-anšīta al-māliyya*). <https://www.mof.gov.ae/ar/lawsAndPolitics/govLaws/pages/centralbank.aspx>.
- Ustawa federalna Nr 2/2015 *o spółkach handlowych* (arab. *al-Qānūn al-ittihādī raqm 2/2015 bi- ša'n aš- šarikāt at-tigāriyya*). <http://www.dji.gov.ae/Lists/DJIBooks/Attachments/48/13.pdf>.
- Ustawa federalna Nr 5/1985 *prawo o transakcjach cywilnych w Zjednoczonych Emiratach Arabskich* (arab. *Qānūn al-ittihādī raqm 5/1985 Qānūn al-mu'āmālat al-madaniyya li-Dawlat al-Imārāt al-'Arabiyya al-Muttaḥida*). <https://www.dc.gov.ae/PublicServices/LegislationDetails.aspx?Law-Key=8>.

PRAWO POLSKIE

- Ustawa z 6 marca 2018 roku *o zasadach uczestnictwa przedsiębiorców zagranicznych i innych osób zagranicznych w obrocie gospodarczym na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej* (Dz.U.2018.649 z późn.zm.).
- Ustawa z dnia 15 września 2000 roku – *kodeks spółek handlowych* (Dz.U.2019.505 z późn. zm.).
- Ustawa *o ofercie publicznej i warunkach wprowadzania instrumentów finansowych do zorganizowanego systemu obrotu oraz o spółkach publicznych* (Dz.U.2019.623 tj. z późn.zm.).
- Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 – *kodeks cywilny* (Dz.U.2019.1145 t.j. z późn.zm.).

DID THEY SPEAK ARABIC? SOME EXAMPLES FROM 20TH CENTURY MEMOIR LITERATURE OF EGYPTIAN JEWS

ABSTRACT: Up to the middle of the last century, Jewry constituted of vibrant communities in the multicultural society of Egypt. Well embedded for many years into the cosmopolitan environments of Cairo and Alexandria, they remained in a way a separate world within the surroundings of the Muslim environment. Mutual influences took place in many areas and depended on various factors (such as origin, social status, education, etc.). The Jewish community was diverse and spoke many languages, developing complex forms of linguistic interaction. Arabic, in its dialectal form, served mainly, but not only, as a utility and simple communication vehicle.

In memoir literature, the flow of which appeared after the expulsion of Jews from Arab states, naturally, Arabness is always more or less present. Two significant works of this genre, the memories of André Aciman from Alexandria and Lucette Lagnado from Cairo, evoke *verbatim* some words, phrases, expressions from the Arabic language. These references to the Arabic language are supposed to perform a special function: They are a kind of stylistic measure, adding authenticity and a picturesque quality to the fictionalized narrative, as well as recalling the linguistic reality in which the authors had to live in their childhood and youth.

KEYWORDS: Oriental Jewry, Jews from Egypt, biographical and semi-biographical literature, communal varieties, language attitudes.

FLOWERING OF MEMOIR LITERATURE OF JEWS FROM EGYPT

For various reasons, an outpouring of memoir literature of Jews from Arab countries started only in the 1980s. Before this there was no desire to re-examine what had already passed; people rather focused on creating a new state. This attitude changed after 1977, when the right-wing came to power and the Sephardic community and the importance of this group within the Israeli social fabric began to be seen to a greater extent and from a different angle (Henkin-Roitfarb, p. 75).

Immigrants from all over the Middle East and North Africa came to the fore. Literary works appeared in which newcomers to Eretz Israel settled their accounts with the past and with the countries they left behind. It seems that there was a strong need to express their experience, sentiments and resentments. The return to the past was in a sense a paradox, as Egyptian Jews¹ arriving in the Promised Land first of all usually tried to integrate with the new society as quickly and efficiently as possible, and thus simultaneously forget what was in their “previous life”. Later, however, there was a growing need to detain and capture the ephemeral: the image of the world in which they once lived.

¹ Although some concerned parties oppose calling them “Egyptian Jews”, preferring to use the “Jews of Egypt” collocation (cf. for instance www.hsje.org), many authors use this term and in the text I’ve decided to follow their steps.

The books of this genre have a different character and represent various styles. They are written in English, French, later also in Hebrew, almost never in Arabic. They were often published many years after the events described had taken place. As Schulze rightly points out (when talking about the stories of Lebanese Jews), it would be wrong to reduce these texts (whether oral or written) to pure nostalgia, because they also evoke “dynamics [of the whole sphere] of social life [of the community], [its] everyday difficulties, tensions and beliefs” (Schulze, p. 68). And also tell us a lot about the language of the community.

Egypt has produced an abundant literature of this genre. Jewish authors from Egypt include, among others, Yitzhaq Gormezano Goren (*Alexandrian Summer*, 1978), Liliane Dammond (*The Lost World of the Egyptian Jews*, 2007), Gini Alhadeff (*The Sun at Midday: Tales of a Mediterranean Family*, 2004). Then comes the critically acclaimed *Sipping from the Nile: My Exodus from Egypt*, a memoir by Jean Naggar (*Sipping from the Nile: My Exodus from Egypt. A Memoir*, 2008); and, finally, the relatively new Carasso's *Growing up Jewish in Alexandria: The Story of a Sephardic Family's Exodus from Egypt* (2014) and *Without Return: Memoirs of an Egyptian Jew 1930–1957* (2017) by Jacques Sardas, to name but a few².

One of the best known is André Aciman's novel, *Out of Egypt*, a literary saga of his family. The book, which is a personal recollection of “searching for lost time”, and remains an unobvious dialogue with the *Alexandria Quartet*, has gained recognition and has been translated into many languages, including Polish³. In Aciman's small-sized novel, the issue of language plays an important role. One can also find there a tangible expression of the attitudes towards Arabic language, its place in the world of the narrator and his family.

Two volumes by Lucette Lagnado *The Man in the White Sharkskin Suit* (2007), and the follow-up *Arrogant Years* (2011) were also well received by critics. Memories of Lagnado, written in a lively language, paint a picture of Jewish middle class life, first in Cairo, and then – much different – New York. As she is a francophone, there are many French words and expressions in the text, reflecting code-switching in everyday speech, but the Arabic lexemes remain an important element representing this linguistic practice.

In this paper we will focus on the novels of these two authors, trying to assess the impact of the Arabic-language majority in Egypt on the linguistic behaviour and attitudes of their culturally alien neighbours.

SITUATION OF JEWS IN EGYPT

20TH CENTURY HAGGADAH

The 20th century expulsion of Jews from Egypt de facto ended the era of Jewish presence in the country. The leaving of Egypt was not violent⁴.

The situation of minorities deteriorated progressively from the mid-1950s, after Nasser came to power, and, preaching nationalist slogans, intensively engaged in nationalization,

² It is noteworthy that there are many women writers among them. Aharoni also notes this, writing about earlier Jewish writers from Egypt “[this] is an indication of the level of education of women among Egyptian Jewry” (p. 192).

³ Translated by Elzbieta Jasińska, published in 2009.

⁴ To get an idea about the controversy concerning this issue, check Bizawe's article (2017) and subsequent discussion at www.hsje.org.

including the gradual sequestration of Jewish property. However, the real collapse came after 1956. Almost 25 000 Jews left Egypt and much of their property was confiscated. The war of 1967 actually determined the last wave of emigration of almost all members of Egyptian Jewry, who went to Israel, Europe or America.

Until these events, in the 19th and 20th centuries, a vibrant Jewish community in Egypt led – according to (though not always expressed explicitly) almost all memoirists – a comfortable and prosperous life, living mainly in cities as cosmopolitan as Alexandria, and as complex as Cairo (but also in other places, like Tanta or Mansura).

WHO THEY WERE, WHERE THEY CAME FROM, AND FOR WHAT REASONS

The Jews in Egypt were different from other Levantine communities. It consisted of so-called Oriental Jews – or Mizrahim – i.e. indigenous communities: Karaites and Rabbanites⁵, then Sephardic people, immigrants from other Middle Eastern countries, such as Turkey, Syria or Yemen, as well as newcomers – Ashkenazi. Non-native Jewish residents of Egypt came there mainly for economic reasons, but also seeking shelter from persecution in their home countries. Devorah Cohen gives one more reason of the migration – due to avoid military duty in their respective countries of origin (Cohen, p. 26). Belonging to one of these groups had an unquestionable impact on language use.

A Jewish emigrant from Egypt, Liliane Dammon notes that those who came from Europe sometimes found themselves in Egypt, by accident rather than by design. They often kept their citizenship (only some Jews had Egyptian citizenship) and showed no interest in Egyptian culture. They did not know the local language either (cf. Dammond, p. 305), which seems actually to be the case of Aciman's family. At the same time, they showed a sense of superiority to older local Jewish communities (Mizrahim Jews). Incidentally, tensions between these groups were sometimes serious.

STATUS AND LIFESTYLE

The Jews in Egypt were, in general, prospering – the cotton boom continued, grain trade flourished etc. Egyptian Jewry constituted the upper social class, “a closely connected social network” (Wagner, p. 194), usually treating indigenous people – especially poor Arab – with superiority. The cosmopolitan layer of the Middle Eastern bourgeoisie had created and cultivated its own particular lifestyle: residences in elegant neighbourhoods, Arab servants (or *domestiques*), clubs, races, card games and other urban entertainment, summer breaks at the seaside, and winter trips to Europe. A great deal of importance was attached to education: Egyptian Jews, just like other rich Egyptians (of different ethnicities) sent their children to British or French schools. The community was significantly secularized, as emphasized by Devorah Cohen's interlocutors (cf. Cohen, p. 29); hence, although full freedom of worship was practically granted, wealthy Jews were, for instance, reluctant to send their progeny to Jewish schools under the auspices of the *Alliance Israelite*. André Aciman attended the famous Victoria College in Alexandria, and Lucette Lagnado the secular Lycée Français and Catholic schools in Cairo.

It is noteworthy that there was a difference in the degree of secularization of Jews – those whose roots were in the East showed more piety (like Lagnado's father's from the

⁵ In 1948, these two groups composed perhaps 20 000 (cf. Beinín).

well-known old Aleppian rabbinical ancestry) than the Sephardim (Lagnado's mother's family and Aciman's family).

Aharoni for her part sees a certain "sense of continuity and identification with the ancient heritage of Judaism in Egypt, which is felt even by writers whose families have arrived in Egypt only in recent generations. As in many immigrant societies, the newcomers internalized the historical heritage of the indigenous community and made it part of their own. Many of the writers feel that they represent a continuity that goes back to Maimonides, Sa'adia Gaon, Philo, and even Jeremiah and Moses.

All this was reflected in the linguistic language landscape of the Jewish community in Egypt.

LANGUAGE OF EGYPTIAN JEWS

The environment of Egyptian Jews was definitely multilingual. André Aciman says: "Most people spoke at least five languages" (Aciman, *An Alexandrian...*). For her part, Lucette Lagnado briefly captures the linguistic and confessional reality at that time in Egypt: "(...) Jews tended to speak French among themselves, whereas Muslims conversed mostly in Arabic and the Copts a mixture of the two." (Lagnado, p. 36) and Jean Naggat explains: "My father and his mother and sisters were as comfortable conversing in any of three languages – Italian, English or French – and switched without noticing from one to the other when the phrase they needed eluded them in the language they had initially used or when someone are comfortable in a different language joined the conversation" (Naggat, p. 12). However, Jacqueline Kahanoff, a prominent Egyptian-Jewish writer, French-speaking at home, talking about the languages, simply stated: "None of them was ours" and continues: "We were a people without a tongue and we could speak only in gestures and signs" (Aharoni, p. 195). There was no such thing as a linguistically levelled *koiné*, a common language used by the whole population of the city. Such a role could be filled to some extent by French, which, however, was not spoken by the lower strata of society.

In this linguistic spectrum of Egyptian Jewry, characterized by continuous language contact, processing of language choice and practice of code-switching, and this combined with multiple attitudes toward individual and communal codes, Arabic found its specific embedding.

WAS THERE A DISTINCT JEWISH – ARABIC VARIETY FOR EGYPTIAN JEWS?

Like today, Egypt has long been quite homogeneous in terms of language, and it can be said that there is essentially no regiolect in its Arabic continuum (i.e., for instance, Copts speak the same language as communities of other denominations, cf. Wagner, p. 193). Haim Blanc, the author of the pioneering study on communal dialects, on an example of Baghdadi Jews dialect, was cautious about the label "Egyptian Judeo-Arabic," which would define a separate communal, regio-, socio-, or ethno-dialect of Egyptian Jews. Recently, Rosenbaum argued, however, that such a variety does exist, focusing on the description of some distinctive features in the assumed variety called "Spoken Egyptian Jewish Arabic" (which Esther Wagner labels "Modern Jewish Egyptian Arabic", Wagner, p. 194). Benjamin Hary supports Rosenbaum's assumptions, and claims that the term "Egyptian Judaeo-Arabic" is justified, to finally summarize that "The Arabic dialect spoken by Jews in Egypt is comparable to that spoken by their Christian and Muslim neighbours" and

“However, there are also clear differences between the religiolects in phonetics, phonology, morphology, syntax, and especially in the lexicon” (Hary, p. 13), whereas Wagner goes further and notes that “In recent years, scholars have been increasingly sceptical of the existence of purely confessional varieties and have argued that the differences between language forms used by members of different religions are mainly lexical in nature” (Wagner, pp. 192–193).

FOR WHOM OF THE EGYPTIAN JEWS WAS ARABIC THE ‘MOTHER TONGUE’?

Arabic was the native language of indigenous Egyptian Jews. “In Rabbanite and Karaite families, whose presence in Egypt predated the waves of immigration, Arabic was the primary language” (Starr, Somekh, p. xiii).

This is confirmed by Dammond who points out: “Karaites, whose presence in Egypt goes back to the time of the Fatimids, spoke Arabic at home and sent their children to local government schools (...)” (Dammond, p. 306).

WHAT LANGUAGES WERE USED BY THE NEWCOMERS?

Different languages. Renewed Jewish Community, or “the Jews who had arrived in Egypt within one or two generations” (Starr, Somekh, p. xiii) spoke different languages. Many Sephardi families spoke at home Ladino (a Jewish form of Spanish) – Aciman recalls members of his family, for whom Ladino “it was a language of loosened neckties, unbuttoned shirts, and overused slippers”, i.e. language “natural and intimate” (Aciman, p. 56), while Ashkenazi newcomers kept to a point their old language, being Yiddish, Russian, etc. Sephardi, who constituted the majority of the Egyptian community, often used Italian as well (that was the case of Aciman’s family) and also that of the female branch of Lagnado’s family. The popularity of this language among the Egyptian diaspora was related to the semi-legendary descent of its origin from Italian Livorno (in Ladino: Liorna). However, French was the most spoken language among the Jewry in Egypt and there was a kind of language loyalty⁶. Many of the memoir literature authors – André Aciman among them – considered this language as their mother tongue⁷.

French. The special status of French in the region resulted from various sources. The privileged position held by the French language had its roots in the history of the region and the country. France had already secured the position of “Christian defender” in the Ottoman Empire, which in some way extended also to other non-Muslim minorities. French (or its “Levantine variant”, as Barda (p. 55) puts it) was already spoken by the elite layer of the bourgeoisie, being the *lingua franca* of the non-Muslim population in Constantinople and the cities of the East, including the Levantine Jews (or *Juif ottomans*). In the nineteenth century, Napoleon’s not quite successful mission opened a new chapter in the French presence in Egypt, exerting a significant influence primarily in various fields of science (Egyptology, among others). The subsequent rise to power and reign of Muhammad Ali only strengthened this influence, as did the expansively developing education of French Catholic missions. It is worth mentioning, however, that other languages were taught at religious schools, including the full Arabic curriculum.

⁶ In the Fishman’s sense of this term (cf. Fishman).

⁷ This is what Jacques Derrida calls [one] of the paradoxes of the situation of Jews in Arab countries (in his case – in Algeria): to have for a native language a language that which is not the language of the place, and whose standards are decreed elsewhere beyond the sea (Placial).

Egypt's increasing openness to the West, accompanied by the depreciation of local culture, caused the elites to lean towards the French at the same time. However, education, with French as a language of instruction, turned out to be decisive – the schools run by the religious congregations of French provenance as well as Jewish schools of the *Alliance Israelite Universelle* played a major role here. The latter were to be a kind of antidote to the first and somehow introduced the community into the realm of Francophonie, but they were not particularly popular among wealthier Jews who preferred to send their children to other schools, e.g. secular high schools under the aegis of the French government. The result of this exposure to the French culture and mentality expressed by language was, as Barda writes: “[that] a whole generation came out of these schools with a Western worldview, using French as their mother tongue, their eyes turned towards France and Europe, while their feet were firmly planted in their Middle Eastern milieu, culture, and language. The result was an idiosyncratic style of Levantine French that often borrowed words, structures, and metaphors from other languages such as Arabic, Maltese, Italian, Hebrew, and English (Hassoun 1990:168)” (Barda, p. 55). It is significant that, when exiled from Egypt, in the new homeland – America – Lucette Lagnado's mother keeps reminding her, that French, not English, is her native language, and French is her culture, her true heritage.

Others. In addition to these Jewish and some European languages, Greek was widely spoken, while Turkish was the language of a large group of Jews from Turkey (like the Aciman's family). English was considered to be the “language of modernity” (hence the popularity of British schools for instance). And, quite naturally, there was the language of the host country: Arabic (strictly speaking, its spoken variety, i.e. Egyptian dialect).

Arabic. Not only members of the Karaite communities and Rabbanites spoke Arabic as a native tongue, but also, at least initially, contemporary newcomers, for instance, from Syria, Iraq, or Yemen. It was a language of oral communication, certainly not literature or in any other written form. Also, Arabic never attained the status of the *koiné*, unifying all communities.

The process of Arabic disappearing or rather being displaced by other codes among Jews coming to Egypt took place quite quickly, most often over one generation. The accounts here are quite consistent; Jean Naggar recalls: “Although my Mosseri grandfather's first language was Arabic, the Mosseri families had retained a powerful sense of identity with their Italo-Spanish roots, and spoke mainly Italian among themselves until the advent of my father's generation. By then, Arabic had receded to a language used mainly in the household, spoken to interact with the staff” (Naggar, p. 12).

The same move away from Arabic, by Lagnado's father, Leon, is depicted in *The Man in the White Sharkskin Suit*. He comes from the traditional rabbinical family of Aleppo where Arabic was vernacular, but once in Egypt, at home, with his wife and children, he speaks French, just as was the case with the Kahanoff home: “Despite the fact that both of Jacqueline's parents, Joseph Shohet and Yvonne Chemla, came from Arab backgrounds, the family spoke French in the home” (Starr, Somekh, p. xiii). However, one generation back, Lagnado's mother, Zarifa, speaks exclusively Arabic: “she only spoke Arabic” [L-I-25]⁸, [L-I-55] and “she insisted on speaking only in Arabic” [L-II-69], which was not met with the approval of her granddaughter. Schulze draws attention to

⁸ [L-number] denotes page number in the Lagnado's book (I-2007; II-2011) where the expression appears.

the peculiarities of the speech of the “Halabis” (i.e. Jews from Aleppo), who “spoke with a different Arabic accent” (Schulze. pp. 82, 111).

In contrast, Lagnado’s maternal grandmother, hailing from Alexandria, “unlike Zarifa, who only spoke Arabic, she never spoke Arabic” [L-I-55].

In the novel, the symbol of this transition process is the story of the name of Leon’s daughter – the young girl rejects the unwanted Arabic ‘Zarifa’ name, given in honour of her grandmother, in favour of modern, westernized ‘Suzette’. This is also a reflection of the attitude towards the entire culture in which they lived.

The attitude of the community towards Arabic was quite clear: it was considered as non-prestigious, underprivileged, inferior (cf. Henkin-Roitfarb). Terms referring to this language, collocations like “everyday language”, “local language”, or “language of the street” were often negative, depressing, specific contexts for this vernacular use were emphasized: “They spoke French at home, or even Ladino; Arabic was the language of the street” (Cohen, p. 26). Egyptian Jews, unlike their coreligionists from other Arabic speaking countries, did not master a higher variant of Arabic, i.e. literary Arabic, in any way, but due to their reluctant attitude towards Arabic in general, they did not care about this in the least. Aciman gives an interesting insight here: The father of a family who had been living in Egypt for years, in a flash of linguistic self-awareness, is desperately looking for anyone at home who could read Arabic: “Does anyone know how to read Arabic here?” [A-235]⁹. It is worth noting, that the fact that Classical Arabic (which is a point of reference for standard Arabic) has always had the status of the sacred language of Islam could have some significance here. However, this attitude of rejecting written Arabic was not everywhere alike: among the Iraqi Jews, this language was not despised, and even served as a tool for literary expression – in Arabic (and thus, literary Arabic) wrote writers such as Yitzhaq Bar Moshe, Ballas, or Michael (Bashkin, p. 207) as well as some Lebanese Jewish authors (cf. Schulze, p. 25). Anyway, it was not Egypt’s *casus* in any case.

Hebrew. As for Hebrew, it should be said, that nobody among the Jewry in Egypt spoke this language. Its use was restricted to religious contexts. Dammond’s interlocutors maintain that “even on the occasion of religious ceremonies, the liturgy also used Arabic, and the traditional New Year’s blessing had “Koranic style” and began with “Bism’Allah, el-Rahmann al-Rahim” (Dammond, p. 5); Naggar, for its part, recalls in her memoir the “prayers in an Arab-accented Hebrew” (Naggar, p. 13). One can presume that the attitude towards Hebrew – at least in everyday use – often was not enthusiastic neither: Lagnado’s maternal grandmother emotionally cries: “No Hebrew, no Arabic, please!” [L-I-101]. On the other hand, facing the inevitably looming departure from the country, the young Lucette Lagnado voluntarily starts to learn Hebrew from her pious father, and she finds pleasure in it.

RECAPITULATION

Multilingualism was an important, if not essential, element of *Méditerranité*, “Mediterraneanism” (cf. Nocke, p. 45), “a Mediterranean identity”, or *levantinisme* (the term coined by the aforementioned Jacqueline Kahanoff) and was considered a particularly distinctive feature of this community, although the multilingualism was characteristic of many other Jewish communities in the diaspora.

⁹ [A-number] indicates the page number in the Aciman’s book where the expression appears.

The most natural linguistic behaviour in those circumstances was the automatic use of code-switching, perfectly fulfilling the narrow definition of this practice, that is understood as “a term for socially meaningful changes of code in (conversational) interaction; this is in contrast with the switching between elements and items from more than one code where the switches are not in themselves socially meaningful, in which case we have language mixing, a mixed variety, but not code-switching” (Mejdell, *Code-switching...*)¹⁰, although the latter (language mixing) was also possible, in some cases.

A SYMBOLIC PHRASE

A symbolic metaphor of the language situation of Arab Jews in Egypt can be seen in the “Table of Contents” in the aforementioned memoir book by Massoud Hayoun (*When We Were Arabs: A Jewish Family’s Forgotten History*, 2019), where of all six chapters four are entitled in Arabic, five in Hebrew, one in French, and all are translated into English.

CONCLUSIONS

LANGUAGE CHOICE AND USAGE

Overview of linguistic devices used in memoir literature of Jewish authors from Egypt gives rise to preliminary conclusions about the function and semantic field in the speech of Egyptian Jews in the first half of 20th century. They were not “Arabized”, but, to some extent, integrated into Egyptian social life and this was reflected in the community’s linguistic identity and its language behaviour.

They maintained as a communal minority their linguistic distinctiveness. Usually, the multiple codes shared complementary functional distribution. The choice of language code was therefore motivated by intertwined factors such as interaction type, domain, location, etc. Social significance of Arabic language consisted of that which was functional in conditioned contexts – it was used in conditioned instances, but in most cases not for the communication within the community.

Arabic was not considered a native language by the Jews of Sephardim (not Mizrahim) in Egypt, but it was, so to speak, a “parallel” language whose scope of use was quite closely motivated. Use of Arabic represented a pragmatic, communicative response of Jewish speakers in particular situations. This code was switched when communication with the local environment was necessary, but also in effective use, in emotional situations evoking the expression of feelings. French was often the source of fixed collocations, while Italian was sometimes preferred as far as for family matters. It is safe to assume that Ladino, on the other hand, was no longer understood by the youngest generation – the *Out of Egypt* narrator recalls one of his aunts, when “she began saying things in Ladino (...) which I could not understand” (Aciman, p. 314).

ATTITUDE

Declaratively, the attitude of Jewish speakers towards Arabic was generally reluctant or negative. Native speakers of Arabic were also treated with superiority (“Whoever taught you manners, Arabs?” (Aciman, p. 183)). Among the cultivated Jews the connotations of inferiority, primitiveness of Arabic were prevalent. Lagnado says about her maternal

¹⁰ For more salient remarks on the other domains of code-switching by Arab Jews, cf. Ahmed, pp. 203–230.

grandmother, Alexandrian born and bred: “(...) she spoke French and Italian and disdained Arabic” (Lagnado, p. 35). The views of Aciman’s environment about local dialect are saliently expressed: “In this house we totally disparage everything to do with Arabic culture” – admits the narrator’s father (Aciman, p. 255), and his great-grandmother is proud that after half a century of life in Egypt she had never learned more than fifty words of Arabic (Aciman, p. 135).

It can also be seen that the attitude towards Arabic had an effect on the youngest members of the Jewish community (both Aciman and Lagnado text are highly informative in this respect). There was a kind of social, ethnic, religious diglossia, which is seen when children speak Arabic in the kitchen, but in the salon are scolded for that. This functional distribution in that case contributed to creating feelings of linguistic insecurity.

If the approach can be summed up, it is that these attitudes affected the pragmatics of using Arabic only to a limited extent. It was enough to leave the “comfort zone”, i.e. one’s own code, and then contact and interaction with the language of the local majority would prove to be necessary. The permanent exposure to Arabic and contact between languages have led to the acquisition by the minorities of a certain command of Arabic.

ARABIC LEXEMES

Units of the Arabic language found in Aciman and Lagnado are vocabulary of common words, proper nouns, address phrases, fixed expressions, etc. Arabic words – loanwords, borrowings, mixed units and phrases – are mostly nouns, less often verbs, and they are embedded in English syntax sentences. It should be noted that often their spelling is only approximate, but fairly well reflects the phonetic value of Arabic pronunciation. Very often they are directly accompanied by an English translation, sometimes with additional commentary or explanation.

Arabic vocabulary is both “Egyptian”, that is, characteristic only for the Egyptian dialect, as well as from the general dialectal inventory of the Arabic language. However, most of the occurrences of Arabic words in both books are confirmed in the Hinds & Badawi dictionary, which indicates that they are indeed words and phrases taken from the current colloquially used Arabic language in Egypt.

In both narrations there is reflected the consistent practice of code-switching, and this applies not only to Arabic but also to other languages, like French, Italian, or Greek. In the multilingual settings, apparently, not only Jews or foreigners in Egypt, switched codes; this is a widely adopted communication strategy; the Greek governess of young Aciman can produce an utterance “*Wu baaden al-Messih getu kulu al-Chrériens*” [A-227] (which is not quite clear for her pupil though) and Abdou, Egyptian servant, switches easily to Ladino.

At Aciman and Lagnado’s rending it can be both an intrasentential as well as intersentential type of this linguistic device, but most often it is tag-switching, smoothly inserted Arabic elements into text structure.

The degree of saturation with Arabic expressions should be perhaps attributed to the choice of literary style rather than reflecting the actual frequency of Arabic vocabulary in the language of Egyptian Jews.

STYLISTICS

Switching and tagging codes has, in the Aciman and Lagnado novels, a stylistic function and value. Arabic insertions strengthen and authenticate the narrative by adding

local colour and flavour, making it more credible. Such a function is performed, for example, by numerous food-related terms, items connected with daily life.

IDENTITY

Arabic utterances cited at Aciman and Lagnado also give a reason to think over how the language constituted the identity of Egyptian Jews¹¹. Much space is devoted to this issue in almost all Egyptian memories (cf. Muller). As Gini Alhadeff writes in her memoir book, “Language to us is not neutral: it is a place, an identity, and a filter” (Alhadeff, p. 1). Born in Cairo, she states, after years of discovering her identity, that the community of Sephardic Jews from which she is descended, is and has always been multilingual. Her father’s family spoke to each other in Ladino – although Papa also spoke both Greek and Arabic – the mother’s family spoke French. They spoke many languages fluently, but always with an “accent”. Aciman recalls “thickly accented Judeo-Arab French” of one of characters (Aciman, p. 249). It betrayed their situation: to belong everywhere and nowhere. This state – where there was rarely a difference between feeling at home and feeling foreign, according of Alhadeff – also appears as the fate of Lucette Lagnado and, perhaps, André Aciman.

Dammond, who interviewed twenty eight Jewish informants from Egypt, says: “When the question of identity was brought up “Did you consider yourself European, Egyptian, Jewish?” all identified with being Jewish, regardless of their distance or proximity to religious practices. As to their national identity, the answers usually consisted of identifying the passport the family held, be it British, Egyptian, Italian, or other” (Dammond, p. 305). She also quotes Jacques Hassoun, a prominent community figure saying: “I am Egyptian because I am Jewish. I am Jewish because I am Egyptian” (Dammond, p. 308). Similarly, [after the exodus] “he [Leon Lagnado] preferred being an old Egyptian to a new American. (...) “We are Arab, madame” he told Mrs. Kirschner [a social worker in charge of immigrant families]” (Lagnado, p. 207)¹². On the other hand, there is a declaration of the narrator’s grandmother “*Je suis Italienne, Madame*” (Aciman, p. 44). Besides, this does not exhaust the repertoire of Egyptian Jews self-definitions (moreover, variable depending on the circumstances).

TO SUM UP

It would be impossible to project the significance of single words or even phrases for the whole system, but it can be assumed that Jews living in Cairo or Alexandria among the Arabic-speaking majority spoke Arabic to varying degrees. Of course, two stories, regardless of how thrilling they would be, are not enough to outline a representative panorama of the linguistic spectrum of the Jews of Egypt in the last century.

Therefore, while it would be difficult to say that the Jewish community in Egypt was arabophone, it can also be argued that the Arabic language found its place in the memoir literature of the representatives of this community.

Thus, to the question posed in the title we can answer: yes, the protagonists of the memories of André Aciman and Lucette Lagnado, representatives of parts of the Jewish community in Egypt, they mastered Arabic and were able, for better or worse, to use it.

¹¹ Perhaps the term „social identity” would be appropriate here, as it is put by Kahn (p. 194).

¹² Cf. exclamation of Levi, the hero of documentary *The Last Jew of Babylon* (Al Jazeera 2005), an Iraqi Jew, who declares: “We are Arabs!” (Shohat, p. 44).

For most of the Jewish community, it was only a spoken, unwritten variant of Arabic, and therefore an Egyptian dialect. As for the question what language or dialect it could have been, there are discrepancies. Rosenbaum argues that the communal dialect of Jews in Egypt was, at least to some extent (though certainly not as much as, for example, in Baghdad) a separate variety, labelled “Spoken Egyptian Jewish Arabic” (Rosenbaum, p. 37). Arabic material from both discussed texts does not provide perhaps completely convincing arguments in favour of such conviction, but further investigations could possibly bring a solution to this issue.

The degree of proficiency in Arabic of Jewish speakers, the extent to which they knew Arabic, depended on many factors, one of the most important being the background of the person where he came from, and it should be borne in mind that for some Jews – but not those born in Egypt – Arabic was a native tongue.

While considering Egyptian-Jewish authors one should bear in mind, that they are largely different from writers from other Arabic speaking countries, for instance, Iraq, for whom “Arabic [was] their mother tongue”¹³. This must be said, that neither for Aciman, nor for Lagnado was Arabic their mother tongue. First, because that is what they claimed themselves about their linguistic identity; second, because they were not of Mizrahim Jews, whose identity was associated closely with a Middle Eastern background.

A quick birds-eye view of the mode of language expression in memoir literature of Egyptian Jews opens up windows on various facets of the important issue of identity people from a social, ethnic and religious minority – and a myriad of identities emerge in front of us: Jewish, Arabic, Egyptian, Levantine, and Mediterranean – identities, of which language is a crucial element.

REFERENCES

- Aciman, André. *An Alexandrian in search of lost time*. 2011(a). <https://www.newsweek.com/alexandrian-search-lost-time-68691> [12.08.2018].
- Aharoni, Ada. “The Image of Jewish Life in Egypt in the Writings of Egyptian Jewish Authors in Israel and Abroad”. *The Jews of Egypt. A Mediterranean Society in Modern Times*, ed. by S. Shamir, Westview Press, 1987, pp. 192–198.
- Ahmed, Mohamed A.H. *Arabic Codes in Hebrew Texts: On the Typology of Literary Code-switching*. “Journal of Jewish Languages” 4, 2016, pp. 203–230.
- Barda, Racheline. *The Jews of Egypt and the French Language – A Romance*. “Australian Journal of Jewish Studies” 28, 2014, pp. 47–58.
- Bashkin, Orit. *Impossible Exodus. Iraqi Jews in Israel*. Stanford Univ. Press 2017.
- Beinin, Joel. *The Dispersion of Egyptian Jewry: Culture, Politics, and the Formation of a Modern Diaspora*. Univ. of California Press, 1998.
- Bizawe, Eyal Sagui. *Were Egypt’s Jews Really Expelled?* Haaretz, 10.09.2017. <https://www.haaretz.com/middle-east-news/egypt/premium.MAGAZINE-jews-were-expelled-from-egypt-but-can-we-talk-about-the-expulsion-of-the-jews-1.5449464> [12.08.2018].
- Cohen, Devorah. *Leaving Egypt. 20th-Century Exodus*. “Inyan”, April 5, 2017, pp. 24–33.
- Dammond, Liliane (Shallon), M.Raby, Yvette. *The Lost World of the Egyptian Jews: First-person Accounts from Egypt’s Jewish Community in the Twentieth Century*. iUniverse, 2007.
- Fishman, Joshua. *Language loyalty in the United States*. Mouton 1966.

¹³ Hayoun 2016. This is also true for the remaining handful of Sephardim Jews living in today’s Syria, for whom Arabic is their native tongue (cf. Murkocińska).

- Hary, Benjamin. *Spoken Late Egyptian Judeo-Arabic as Reflected in Written Forms*. “Jerusalem Studies in Arabic and Islam”, 2017, pp. 11–36.
- Henkin-Roitfarb, Roni. *Hebrew and Arabic in Asymmetric Contact in Israel*. “Lodz Papers in Pragmatics” 7.1, 2011, pp. 61–100.
- Hinds, Martin, Badawi, El-Said. *A dictionary of Egyptian Arabic: Arabic-English*. Librairie du Liban, 1986.
- Kahn, Lily (ed.). *Jewish Languages in Historical Perspectives*. Brill, 2018.
- Mejdell, Gunvor. “Code-switching”. *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*, managing editors online edition: L. Edzard, R. de Jong, https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-of-arabic-language-and-linguistics/*-EALL_COM_0060 [15.03.2020].
- Muller Cohen, Rina. *À la recherche du Levant perdu: des écrivains d’Israël racontent l’Égypte*. “Yod” [en ligne], <http://journals.openedition.org/yod/362> [05.02.2020].
- Murkocińska, Joanna. *Ostatni Mohikanie*. „Midrasz” 6, 2013, pp. 58–68.
- Nocke, Alexandra. *The Place of the Mediterranean in Modern Israeli Identity*. Brill, 2009.
- Placial, Claire. “Madame, pourquoi tous les profs de français, ils sont français?” *Réflexions sur Le monolinguisme de l’autre de Derrida*, <https://languesdefeu.hypotheses.org/446>. [12.08.2018].
- Rosenbaum, Gabriel M. *The Arabic dialect of Jews in modern Egypt*. “Bulletin of the Israeli Academic Center in Cairo” 25, 2002, pp. 35–46.
- Schulze, Kirsten E. *The Jews of Lebanon. Between Coexistence and Conflict*. Sussex Academic Press, Brighton-Portland, 2009.
- Shohat, Ella. *The Question of Judeo-Arabic*. “The Arab Studies Journal” 23(1), 2015, pp. 14–76.
- Somekh, Sasson. “Participation of Egyptian Jews in Modern Arabic Culture, and the Case of Murād Faraj”. *The Jews of Egypt. A Mediterranean Society in Modern Times*, ed. by S. Shamir, Westview Press, 1987, pp. 130–140.
- Starr, Deborah, Sassoon Somekh (eds.). *Mongrels or Marvels: The Levantine Writings of Jacqueline Shohet Kahanoff*. Stanford Univ. Press, 2011.
- Wagner, Esther-Miriam. “Judeo-Arabic Language or Jewish Arabic Sociolect? Linguistic Terminology between Linguistics and Ideology”. *Jewish Languages in Historical Perspectives*, ed. by L. Kahn, Brill, 2018, pp. 189–207.
- www.hsje.org.

LITERARY WORKS

- Aciman, André. *Out of Egypt. A Memoir*. Tauris Parke, 2011 (1st publ. Farrar Strauss Giroux 1996). Polish edition: *Wyjście z Egiptu*. Trans. Elżbieta Jasińska. Wyd. Czarne, 2009.
- Aharoni, Ada. *The Woman in White: an Extraordinary Life*. CreateSpace Independent Publishing Platform, 2016.
- Alhadeff, Gini. *The Sun at Midday: Tales of a Mediterranean Family*. Anchor, 2004.
- Carasso, Lucienne. *Growing up Jewish in Alexandria: The Story of a Sephardic Family’s Exodus from Egypt*. Interactive International Inc., 2014.
- Gormezano Goren, Yitzhak (author), André Aciman (Introduction). *Alexandrian Summer*. New Vessel Press, 1978.
- Hayoun, Massoud. *When We Were Arabs: A Jewish Family’s Forgotten History*. The New Press, 2019.
- Lagnado, Lucette. *The Man in the White Sharkskin Suite*. Ecco, HarperCollins Publishers, 2007.
- Lagnado, Lucette. *The Arrogant Years. (One Girl’s Search for Her Lost Youth, from Cairo to Brooklyn)*, (1st edition 2008). HarperCollins Publishers, 2011.
- Matalon, Ronit. *The Sound of Our Steps*. Metropolitan Books, 2008.
- Naggat, Jean (Mosser). *Sipping from the Nile: My Exodus from Egypt. A Memoir*. Stony Creek Press, 2008.
- Sardas, Jacques. *Without Return: Memoirs of an Egyptian Jew 1930–1957*. Thebes Press, 2017.

RELACJE ARABSKO-CHIŃSKIE W DOBIE PANDEMII COVID-19

ABSTRACT: The paper reflects analysis of disastrous consequences regarding the coronavirus epidemic, which may affect geopolitical situation in the world and worldwide status-quo of the main superpowers such as the US, Europe or Russia.

While Western countries are still facing the disease, the number of casualties in China decreases and the country tries to recover its main institutions, companies and social activities. In fact, Beijing may reinforce its political, military and economic presence in the world, including Middle East and Gulf countries. Besides, Western countries will be focused on domestic problems such as health and social care, reestablishment of the business as well as improvement of potential unemployment and growing poverty or discouragement of consumerism and mass protests. Moreover, the research focuses on two approaches of Sino-Arab relations: trade and economic presence as well as political and military activities.

KEYWORDS: China, Covid-19, GCC, Iran, Middle East

WPROWADZENIE

Analiza możliwych scenariuszy dotyczących skutków społeczno-gospodarczych pandemii Covid-19 powinna uwzględniać potencjalne zmiany w zakresie sytuacji geopolitycznej na świecie oraz panującego status quo wyznaczonego przez mocarstwa na czele z USA, Europą, Chińską Republiką Ludową (ChRL) czy Rosją.

Covid-19 wpłynął krytycznie przede wszystkim na kraje zachodnie, które wciąż zmagają się z zapewnianiem pomocy medycznej dla zakażonych obywateli, a także doświadczają licznych ograniczeń sanitarnych wymuszających restrykcje społeczne dotyczące między innymi zamknięcia granic państwowych, zawieszenia działalności handlowej i usługowej, kwarantanny domowej, zdalnej pracy i nauki czy wreszcie zakazu nieuzasadnionego przemieszczania się i spotkań.

Odmierna sytuacja panuje z kolei w Chinach, które na początku 2020 r. stanowiły epicentrum choroby obejmującej w szczytowym okresie lutego i marca blisko 83 tys. zakażonych obywateli, z których 4 663 poniosło śmierć (*World Health Organization*). Malejąca liczba zainfekowanych sprawiła, że kraj rozpoczął przywracanie zablokowanych sfer życia społecznego, w tym aktywności głównych instytucji publicznych i przedsiębiorstw. Przykład rosnącej liczby zamówień środków ochronnych przeciwko wirusowi przez czołowe państwa zachodnie, pozbawione możliwości własnej produkcji na szeroką skalę wskazuje, że w dobie trwającej pandemii Pekin może wzmocnić swoją obecność polityczną, wojskową i gospodarczą na świecie, zwłaszcza w państwach GCC (ang. *Gulf Cooperation Council*, pol. Rada Współpracy Zatoki Perskiej)¹ odgrywających kluczową

¹ Organizacja GCC została utworzona w 1981 r. jako idea zmierzająca do ujednoczenia struktur politycznych, wojskowych, gospodarczych i finansowych między sześcioma państwami członkowskimi: Królestwem Arabii Saudyjskiej (KAS), Zjednoczonymi Emiratami Arabskimi (ZEA), Katar, Kuwejtem, Bahrajnem i Omanem.

rolę w dostawach surowców energetycznych niezbędnych dla sprawnego funkcjonowania przemysłu chińskiego. O wzrastającym znaczeniu GCC w dobie pandemii świadczą również zdecydowane działania podjęte przez poszczególne państwa członkowskie na rzecz przeciwdziałania rozprzestrzeniania się wirusa. Wdrożono przede wszystkim zalecenia Światowej Organizacji Zdrowia (WHO) dotyczące regularnego testowania potencjalnych nosicieli wirusa, korzystania ze środków ochronnych, dezynfekcji otoczenia, ograniczeń w przemieszczaniu i gromadzeniu się ludności, narzucenia kwarantanny domowej czy wreszcie bardziej restrykcyjnych działań związanych z wprowadzeniem stanu wyjątkowego, zamknięciem granic i zawieszeniem linii lotniczych. Na przykład Zjednoczone Emiraty Arabskie (ZEA) wprowadziły system prewencyjny *Oyoon* („Oczy”), który polega na stałym monitoringu ulic i mierzeniu temperatury ciała obywateli. Władze saudyjskie podjęły z kolei radykalne działania dotyczące wprowadzenia godziny policyjnej od wczesnych godzin popołudniowych i nakazu izolacji osób zakażonych. Poszczególne państwa prowadzą również stałe testy na obecność wirusa, w tym mobilne punkty dla kierowców (Graham, *Some countries...*).

pozostałe państwa Bliskiego Wschodu i Afryki Północnej są narażone na dużo większe zagrożenia z uwagi na brak znacznych zasobów naturalnych, a także liczne ograniczenia budżetowe i toczące się protesty (np. Liban, Irak czy Algieria). Duże obawy budzą również coraz częstsze przypadki zarażeń w obozach dla uchodźców syryjskich w Syrii, Libanie czy Turcji oraz państwach doświadczających od lat tragicznych konfliktów zbrojnych, jak na przykład Jemen (Chulov, *Fears realised...*).

Sytuacja nie rysuje się lepiej w państwach zachodnich, które koncentrują się na własnych problemach wewnętrznych, takich jak opieka zdrowotna i społeczna, przywrócenie działalności gospodarczej, a także walka z bezrobociem i rosnącym ubóstwem, możliwymi protestami społecznymi oraz brakiem popytu i ogólną recesją. Świadczą o tym również prognozy Międzynarodowego Funduszu Walutowego (MFW), który w raporcie opublikowanym w kwietniu 2020 r. wskazuje, że większość zachodnich gospodarek odnotuje ujemny wzrost gospodarczy na poziomie ok. – 10%. Dużo mniejsze spadki dotyczą natomiast państw Zatoki odnotowujących wartość – 3% (*The International Monetary Fund*). Trzeba również dodać, że w przeciwieństwie do ogólnoświatowych tendencji, gospodarka chińska jako jedyna zakłada dodatni, jednoprocentowy wzrost. Optymistyczne dane MFW dla Dalekiego Wschodu i Zatoki Perskiej stanowią jeszcze jeden argument świadczący o wzmocnieniu współpracy między tymi regionami, zwłaszcza w obszarze działalności politycznej i wojskowej oraz obecności gospodarczej.

RELACJE POLITYCZNE I MILITARNE

Relacje chińskie ze światem arabskim były determinowane w dużym stopniu przez okres zimnowojenny w latach 1945–1991 charakteryzujący się rywalizacją militarną i geopolityczną bloku socjalistycznego na czele z ZSRR oraz obozu zachodniego zdominowanego przez USA. Chiny opowiadały się po stronie sowieckiej, ale nie wykazywały szczególnej aktywności w regionie Bliskiego Wschodu, oddając pole działania silniejszemu sojusznikowi moskiewskiemu. Wyjątkiem było nawiązanie w 1956 r. współpracy z Syrią i Egiptem z uwagi na przyjęcie przez te kraje socjalistycznego modelu państwa (Scobell, Nader, s. 3–21).

Pod koniec lat siedemdziesiątych szczególnie stosunki dyplomatyczne ChRL obejmowały głównie Islamską Republikę Iranu, która zerwała z prozachodnią polityką szacha Mohammada Reza Pahlawiego i zaczęła korzystać z radzieckiej oraz chiń-

skiej pomocy wojskowej i gospodarczej w zamian za dostęp do cennych złóż South Pars eksploatowanych przez concern *National Iranian Oil Company*, który z czasem wypełnił 40% zapotrzebowania energetycznego ChRL (Scobell, Nader, s. 49–55). W zamian strona chińska dostarczała w latach osiemdziesiątych technologie służące wzbogacaniu uranu przez irański *Esfahan Nuclear Research Center* i *Kalaye Electric Company*.

Szersze zaangażowanie Chin w pozostałych państwach bliskowschodnich nastąpiło w połowie lat osiemdziesiątych i początkiem lat dziewięćdziesiątych wraz z upadkiem ZSRR i przemianami ustrojowymi w Europie Wschodniej, co doprowadziło do odprężenia na linii Wschód–Zachód. W przeciwieństwie do strony rosyjskiej, Pekin starał się unikać antagonizmów na Bliskim Wschodzie, koncentrując się przede wszystkim na gospodarce i wymianie handlowej. Zakończenie okresu zimnej wojny przyczyniło się także do szerszego otwarcia Pekinu na kraje GCC i sformalizowania stosunków dyplomatycznych z ZEA w 1984 r., Katarom w 1988 r., Bahrajnem w 1980 r. i Królestwem Arabii Saudyjskiej (KAS) w 1990 r. (Scobell, Nader, s. 3–21).

Kością niezgody na gruncie GCC pozostawały natomiast wieloletnie relacje Państwa Środka z Iranem, a także problem uznawania autonomii Tajwanu czy wreszcie domaganie się poszanowania praw muzułmańskiej społeczności Ujgurów. Jakkolwiek wymierne korzyści gospodarcze sprawiły, że obie strony nie poróżniła nawet masakra protestujących na placu Tiananmen w 1989 r., która skłoniła wiele państw zachodnich do zamrożenia relacji z ChRL. Strona chińska wykorzystała także okres zdystansowania państw Zatoki do polityki amerykańskiej w czasie prezydentury Baracka Obamy w latach 2009–2017. Dotyczyło to w szczególności złagodzenia sankcji wobec Teheranu i przyjęcia w 2015 r. projektu *the Joint Comprehensive Plan of Action* (JCPOA) zmierzającego do kontroli irańskiego programu jądrowego. Krytyka przywódców GCC dotyczyła również braku szerszego zaangażowania zbrojnego USA w Syrii w 2011 r. przeciwko reżimowi Baszszara al-Asada walczącemu z siłami opozycyjnymi wspieranymi przez państwa Zatoki (Gerges, s. 299–323).

O stanie relacji między ChRL i GCC świadczą również oficjalne wizyty na najwyższym szczeblu, które przypadły w ostatnich dwudziestu latach i miały sygnalizować strategiczne znaczenie współpracy gospodarczej i politycznej. W 2006 r. swoją pierwszą zagraniczną wizytę w Państwie Środka złożył między innymi król KAS Abd Allah Abd al-Aziz. Rewizyta strony chińskiej nastąpiła w 2009 r. ze strony ówczesnego sekretarza generalnego Komunistycznej Partii Chin Hu Jintao oraz w 2014 r. z udziałem prezydenta Xi Jinpinga, który spotkał się w przyszłym królem Salmanem Ibn Abd al-Azizem (Al-Tamimi, s. 74–77). W 2018 r. Xi Jinpinga odwiedził również ZEA, podkreślając w ten sposób strategiczną pozycję kraju dla gospodarki chińskiej. Nadanie szczególnej rangi relacjom chińsko-saudyjskim było również widoczne w trakcie kilkudniowej wizyty króla Salmana w Chinach w 2017 r. Należy podkreślić, że monarcha saudyjski unika zbyt licznych wizyt zagranicznych z uwagi na podeszły wiek i stara się przyjmować gości na terenie KAS. Trzeba również dodać, że w 2019 r. ChRL odwiedził emir Kataru Tamim al-Thani, licząc na włączenie emiratu do listy strategicznego partnerstwa obok pozostałych państw Zatoki. Pekin nie złożył jednak takiej deklaracji, co zostało odczytane jako poparcie dla linii politycznej KAS i ZEA związanej między innymi z zerwaniem relacji dyplomatycznych i handlowych z Doha w 2017 r. (Fulton, s. 1–21).

Kolejnym ważnym obszarem współpracy chińsko-arabskiej pozostaje sektor zbrojeniowy, a także realizacja polityki bezpieczeństwa i obronności. W latach 2008–2015 rynek

broni w państwach GCC był zdominowany w przeszło 50% przez dostawy z państw zachodnich, zwłaszcza koncernów amerykańskich, które zrealizowały kontrakty na kwotę 250 mld USD oraz firm brytyjskich realizujących zamówienia o wartości ok. 72 mld USD. Na kolejnych miejscach uplasowała się Rosja zajmująca 9,6% rynku, a następnie Francja z 8,6%. Udział strony chińskiej był symboliczny i kształtował się na poziomie 5% (Hanieh, s. 58–61). Silna rywalizacja koncernów zbrojeniowych w krajach Zatoki rozpoczęła się już w latach osiemdziesiątych. Świadczy o tym próba sprzedaży saudyjskim siłom zbrojnym chińskiego systemu antyrakietowego *Intermediate range ballistic missiles* (IRBMs) umożliwiającego ostrzeliwanie Izraela pociskami dalekiego zasięgu. Transakcja została ostatecznie skutecznie zablokowana przez Waszyngton obawiający się zagrożeń dla sojusznika izraelskiego i konkurencji ze strony innych firm zbrojeniowych. Pekin znalazł natomiast sprawdzonego odbiorcę z Teheranu, który zakupił między innymi system przeciwookrętowych pocisków manewrujących C-704 i C-801, a także system radarowy Nasr-1 (Scobell, Nader, s. 56–58).

W ostatnich latach postępuje nieznaczna dywersyfikacja w zakresie dostaw broni do GCC. Szczególnym powodzeniem cieszy się na przykład sprzedaż chińskich dronów typu CH-4, których produkcja została uruchomiona w KAS przy współpracy *King Abdulaziz City for Science and Technology* (KACST) i *China Aerospace Science and Technology Corporation* (CASC) (Chan, *Chinese drone...*).

Częściowe odejście ChRL od kierunku irańskiego wynika z aktualnej sytuacji społeczno-politycznej wpływającej na bezpieczeństwo żeglugi transportującej 60 % towarów eksportowych przez tak strategiczne punkty jak cieśnina Ormuz, atakowana ze strony bojówek proirańskich czy Bab al-Mandab znajdujący się u zachodnich wybrzeży Jemenu pogrążonego w krwawym konflikcie od 2015 r. Stąd wysłanie w 2019 r. 32 flotylli eksportujących chińskie tankowce i statki towarowe w Zatoce, a także zaangażowanie w 2015 r. w ewakuację obywateli ChRL, w tym innych obcokrajowców z Jemenu przy użyciu okrętów. Duże obawy Pekinu budzą również zagrożenia ze strony grup pirackich działających u wybrzeży Rogu Afryki. To może tłumaczyć rozmieszczenie w Dżibuti około 1000 żołnierzy chińskich w ramach prowadzonych misji antypirackich (Headley, *China's Djibouti...*).

WSPÓLPRACA GOSPODARCZA

Zasadniczym obszarem współpracy gospodarczej ChRL z krajami Zatoki, zwłaszcza KAS pozostają surowce naturalne zapewniające stabilność przemysłową i energetyczną Chin. Bilans obrotów handlowych między ChRL i GCC w 2017 r. kształtował się na poziomie 197 mld USD przewyższając znacznie wartość współpracy gospodarczej z Iranem szacowanej na 36 mld USD. W pierwszych dwóch miesiącach 2020 r. strona saudyjska wyeksportowała do Chin blisko 1,79 mln baryłek dziennie, co stanowi wzrost o 26% w stosunku do tego samego okresu w roku 2019 r., w którym eksport surowca kształtował się na poziomie 40 mld USD, stanowiąc 16,8% ogólnościatowych dostaw i plasując KAS jako głównego eksporterera ropy do Państwa Środka. Szóste miejsce na liście zajmuje Oman z bilansem w wysokości 16,4 mld USD zajmującym w 2019 r. 6,9% rynku chińskiego. Kuwejt mieści się na siódmym miejscu z wartością 10,8 mld USD (4,5% dostaw) oraz ZEA na 8 miejscu z bilansem 7,3 mld USD (3,1%) (Workman, *Top 15...*). Co ciekawe, w 2019 r. znaczny spadek o przeszło 80% odnotowuje Iran, który dotychczas był upatrywany jako główny eksporter ropy w regionie z bilansem

650 tys. baryłek dziennie. W pierwszej połowie 2019 r. dostawy zmalały do 225 tys. baryłek dziennie w porównaniu do 400 tys. w tym samym okresie w 2018 r. Na sytuację miały niewątpliwie sankcje i cła nałożone przez USA obejmujące między innymi blokadę dla produktów chińskich oraz restrykcje w dokonywaniu operacji finansowych w dolarach, co przyczyniło się do konieczności rozliczeń w juanach (Scheid, Gupte, *As US sanctions...*). Uwagę w tym kontekście zwracają jednocześnie ostatnie, znaczne spadki cen surowca do poziomu – 50 USD za baryłkę w związku z nastaniem pandemii, zamrożeniem światowej gospodarki i brakiem popytu. Mimo pesymistycznych danych, należy zakładać, że plany przywrócenia działalności kluczowych przedsiębiorstw chińskich potrzebujących stałych dostaw ropy naftowej wymuszają popyt pozwalający zachować korzystną cenę za baryłkę na światowych giełdach.

Współpraca w eksploatacji surowców energetycznych dotyczy również licznych projektów inwestycyjnych. Na początku lat dziewięćdziesiątych podjęto na przykład rozmowy między chińskim koncernem naftowym SINOPEC i saudyjskim Aramco na budowę rafinerii i portów w mieście Qingdao na półwyspie Szantung oraz prowincji Fujian. Projekty inwestycyjne dotyczą też budowy magazynów paliwowych na wyspie Hajnan (Scobell, Nader, s. 37–38).

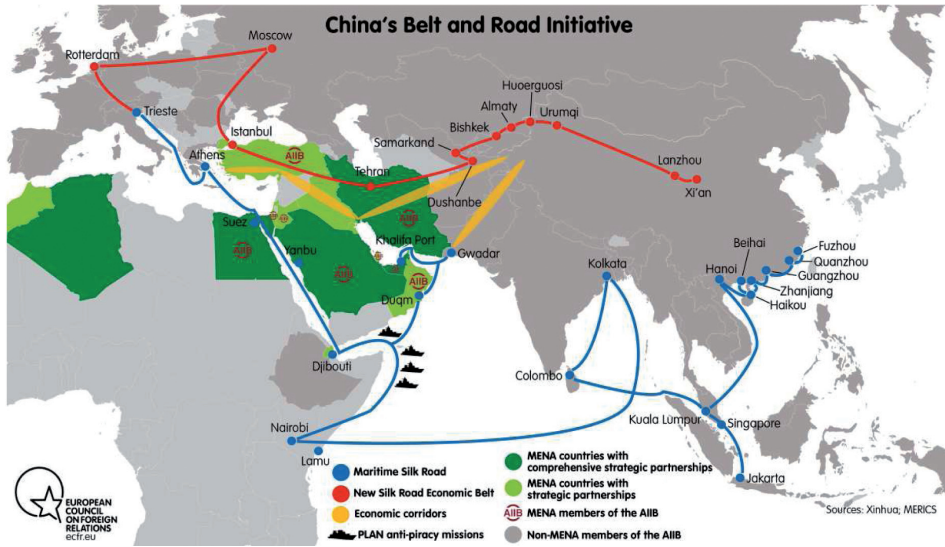
Pekin dostrzega również plany dywersyfikacji źródeł energii w państwach GCC zawarte w długofalowych projektach gospodarczych i inwestycyjnych saudyjskiego *Vision 2030* czy emirackiego *Abu Dhabi Economic Vision 2030* obejmujących wzmocnienie poza-naftowych sektorów gospodarki i szerszy udział społeczeństwa w rozwoju miejscowego rynku pracy zdominowanego dotychczas przez tanią siłę roboczą z państw azjatyckich.

Nowatorskie rozwiązania w obszarze alternatywnych źródeł energii odnoszą się na przykład do planów uruchomienia w najbliższej przyszłości elektrowni atomowych przy współpracy z China Nuclear Engineering Group Corporation zajmującym się procesem odsalania wody za pomocą chłodzonych gazem reaktorów jądrowych oraz wykorzystaniem energii wiatrowej i słonecznej (Malek, *Advanced nuclear...*).

Dla strony chińskiej równie duże znaczenie ma sektor turystyczny w GCC, zwłaszcza w ZEA, które w 2019 r. odnotowały 80% wzrost w liczbie odwiedzin kształtujący się na średnim poziomie pół miliona turystów. Pekin jest równocześnie zainteresowany sytuacją taniej siły roboczej w ZEA, gdzie przebywa największa społeczność chińska w liczbie 200 tys. pracowników zatrudnionych w 3 tys. przedsiębiorstw joint venture. Na drugim miejscu mieści się KAS z blisko 16 tys. osób zatrudnionych w chińsko-saudyjskich firmach (Dorsey, s. 1–14).

Jakkolwiek priorytetem dla kooperacji chińsko-arabskiej jest Ekonomiczny Pas Jedwabnego Szlaku (ang. *The Silk Road Economic Belt*) zainicjonowany w 2013 r. przez prezydenta Xi Jinpinga w celu ułatwień logistycznych, transportowych i handlowych między Dalekim i Bliskim Wschodem oraz Europą zarówno poprzez wykorzystanie dróg lądowych, jak i morskich. Do 2030 r. koszty inicjatywy mają wynieść 26 bln USD, a roczne inwestycje są szacowane na 150 mld (Choroś Mrozowska, s. 39–53).

Projekt opiera się na drodze lądowej wykorzystującej kolej i przebiegającej z chińskich stref ekonomicznych w Lanzhou i Xi'an przez Almaty w Kazachstanie i Biszkek w Kirgistanie, Iran i Turcję aż do Europy (czerwony szlak na rys. 1). Drugi szlak uwzględnia drogę morską z portów przeładunkowych w Haikou, Guangzhou i Zhanjiang w kierunku państw Zatoki, a następnie poprzez Kanał Sueski do Europy (niebieski szlak na rys. 1).



Rys. 1. Mapa głównych szlaków transportowych w ramach projektu Ekonomiczny Pas Jedwabnego Szlaku (*The European Council...*)

W kontekście pandemii dużym wyzwaniem będzie bezpieczna realizacja pierwszej trasy obejmujące takie kraje jak Turcja czy Iran, w których odnotowuje się znaczną liczbę zakażeń. W przypadku Turcji, dane WHO z 17 maja 2020 r. mówią o liczbie 148 tys. chorych i przeszło 4 tys. zmarłych. W Iranie najnowsze dane podają liczbę 120 198 zakażonych i ok. 7 tys. ofiar. Utrzymujące się wysokie statystyki zachorowalności w tych krajach mogą wpłynąć na państwa ościenne takie jak Turkmenistan, Uzbekistan czy Armenia, Gruzja i Azerbejdżan. Dodatkowe obawy budzi sytuacja w Rosji, gdzie w maju 2020 r. dziennie odnotowywano liczbę ok. 10 tys. zakażonych wpisujących się w 281 752 osób z rozpoznaną obecnością wirusa (*World Health Organization*). Skutki zdrowotne i gospodarcze pandemii mogą zarazem przyczynić się do wzrostu napięć społeczno-politycznych między Kirgistanem i Uzbekistanem toczących od lat spory graniczne i etniczne, a także ponownym wybuchem konfliktu w Gruzji i zaognieniem sytuacji na Ukrainie.

Alternatywą dla zagrożeń dla drogi lądowej są połączenia morskie uwzględniające czołowe porty w Zatoce Perskiej takie jak port Khalifa w ZEA, terminal Duqm w Omanie, Jizan w KAS czy wreszcie Ain Sokhna w Dżibuti i Port Said w Egipcie. Wyzwaniem dla drugiej nitki połączeń jest tymczasem zapewnienie bezpieczeństwa i stabilności portów tranzytowych Gwadar (Pakistan), Kalkuta (Indie) lub Kolombo (Sri Lanka). Znajdują się one w krajach, które mogą zostać dramatycznie zakłócone przez wirusa w najbliższej przyszłości. WHO odnotowuje na przykład znaczny wzrost zakażeń w Indiach (90 927 przypadków i 2 872 zgonów w maju 2020 r.). Aktualnie dzienny przyrost chorych kształtuje się na poziomie przeszło 5 tys. osób w porównaniu do ok. 500 zakażeń w kwietniu i maju 2020 r. (*World Health Organization*) Warunki w Indiach mogą ulec pogorszeniu z powodu słabej opieki zdrowotnej, ubóstwa i przeludnienia. Bezpiecznym rozwiązaniem w tej sytuacji okażą się nowe połączenia morskie uwzględniające na przykład Malediwy, które pozostaną bardziej stabilnym i godnym zaufania partnerem dla GCC i Chin wspierających od lat sektor bankowy archipelagu i planujących szersze inwestycje związane z budową terminali przeładunkowych i zaplecza logistycznego dla firm spedycyjnych.

WNIOSKI

Zaprezentowane rozważania wskazują, że skutki pandemii Covid-19 mogą wpłynąć na zmiany w dotychczasowych uwarunkowaniach geopolitycznych na świecie zdominowanym przez rywalizujące mocarstwa na czele z USA, Rosją czy Chinami, które toczą spory polityczne i gospodarcze na arenie międzynarodowej. Próba dominacji określonego obozu politycznego jest również widoczna na gruncie Zatoki Perskiej, gdzie kraje zachodnie ugruntowały swoją pozycję w poszczególnych państwach GCC, wyłączając oponentów w rodzaju ChRL z możliwości szerszego uczestnictwa we współpracy politycznej i gospodarczej. Pekin ugruntował w ten sposób swoją aktywność militarną i ekonomiczną w Iranie skonfliktowanym od lat z takimi państwami jak KAS.

Potencjalne modyfikacje w układzie sił na Bliskim Wschodzie dotyczą przejęcia wpływów zachodnich w GCC przez stronę chińską, zwłaszcza jeśli chodzi o dostęp do cennych złóż ropy naftowej. Stany Zjednoczone i Europa ucierpiały w znaczny sposób z powodu rozprzestrzeniania się wirusa, co może przyczynić się w najbliższej przyszłości do wycofania z szerszej aktywności na Bliskim Wschodzie. Dodatkowym, niesprzyjającym czynnikiem będą wewnętrzne problemy Zachodu związane z koniecznością zapewnienia opieki zdrowotnej i pomocy społecznej, a także walka z postępującą recesją, bezrobociem, protestami społecznymi i zmniejszającym się popytem. Po przejściu tragicznej fali zakażeń na początku 2020 r., Chinom udało się z kolei znacznie ograniczyć dalsze infekcje, co umożliwiło zajęcie się odmrażaniem poszczególnych dziedzin życia społecznego i ekonomicznego. Przytoczone w artykule statystyki MFW ilustrują znaczne, ujemne spadki w poziomie wzrostu gospodarczego na Zachodzie i dodatnie wartości w przypadku Chin oraz niewielkie, kilkuprocentowe spadki w GCC.

Należy również podkreślić, że istotne znaczenie dla współpracy gospodarczej między ChRL i GCC będzie miał dalszy rozwój Ekonomicznego Pasa Jedwabnego Szlaku. Trudności związane z realizacją tego projektu dotyczą ewentualnych zagrożeń obejmujących wyznaczoną trasę lądową przebiegającą przez państwa Azji Centralnej narażone na skutki pandemii. Alternatywą pozostaje droga morska uwzględniająca czołowe terminale odbiorcze w KAS, ZEA czy Omanie.

Państwu Środka będzie jednak coraz trudniej balansować między Iranem i GCC przy unikaniu eskalacji napięć i ograniczaniu się wyłącznie do sfery gospodarczej. Historyczne spory między głównymi rywalami w Zatoce będą zmuszać stronę chińską do zdecydowanego opowiedzenia się po określonej stronie sporu. Aktualnie Iran zmaga się z jednym z najwyższych poziomów zakażeń na Bliskim Wschodzie, co będzie skutkowało narastaniem problemów gospodarczych i społecznych w kraju oraz postępującą marginalizacją na tle dużo lepszej kondycji państw GCC. Taka sytuacja może zatem przypieczętować ostateczny wybór GCC jako strategicznego partnera politycznego i handlowego przez stronę chińską.

BIBLIOGRAFIA

- Al-Tamimi, Naser M. *China-Saudi Arabia Relations, 1990–2012: Marriage of Convenience or Strategic Alliance?*. Routledge, 2013, s. 74–77.
- Chan, Minnie. *Chinese drone factory in Saudi Arabia first in Middle East*, <https://www.scmp.com/news/china/diplomacy-defence/article/2081869/chinese-drone-factory-saudi-arabia-first-middle-east> [12.05.2020].
- Choroś-Mrozowska, Dominika. *Chińska Inicjatywa Pasa i Szlaku w perspektywie polskiej*. „Comparative Economic Research. Central and Eastern Europe” 22 (2), 2019, s. 39–53.

- Chulov, Martin. *Fears realised as first Covid-19 case found in Lebanon refugee camp*, <https://www.theguardian.com/world/2020/apr/22/fears-realised-as-first-covid-19-case-diagnosed-in-lebanon-refugee-camp> [20.04.2019].
- Dorsey, James. *China and the Middle East: Venturing into the Maelstrom*. „Asian Journal of Middle Eastern and Islamic Studies” 11 (1), 2017, s. 1–14.
- Fulton, Jonathan. *China’s Changing Role In The Middle East*, „The Atlantic”, 2019, s. 1–21.
- Gerges, Fawaz. *The Obama approach to the Middle East: The end of America’s moment?* „International Affairs” 89 (2), 2013, s. 299–323.
- Graham, Emma. *Some countries in the Middle East are using artificial intelligence to fight the coronavirus pandemic*, <https://www.cnn.com/2020/04/16/countries-in-the-middle-east-are-using-ai-to-fight-coronavirus.html> [12.05.2020].
- Hanieh, Adam. *Money, Markets, and Monarchies: The Gulf Cooperation Council and the Political Economy of the Contemporary Middle East*. Cambridge University Press, 2018, s. 56–58.
- Headley, Tyler. *China’s Djibouti Base: A One Year Update*, <https://thediplomat.com/2018/12/chinas-djibouti-base-a-one-year-update/> [12.05.2020].
- Malek, Caline. *Advanced nuclear reactors hold promise of clean energy for Gulf countries*, <https://www.arabnews.com/node/1525176/middle-east> [12.05.2020].
- Scheid, Brian, Gupte Eklavya. *As US sanctions increase, China remains Iran’s top crude, condensate importer*, <https://www.spglobal.com/platts/en/market-insights/latest-news/oil/011020-as-us-sanctions-increase-china-remains-irans-top-crude-condensate-importer> [12.05.2020].
- Scobell, Andrew, Nader Alireza. *China in the Middle East*. „RAND Corporation”, 2016, s. 3–21. *The European Council on Foreign Relations*, https://www.ecfr.eu/publications/summary/china_great_game_middle_east [15.05.2020].
- The International Monetary Fund (IMF)*, <https://www.imf.org/en/Publications/REO/MECA/Issues/2020/04/15/regional-economic-outlook-middle-east-central-asia-report> [12.05.2020].
- Workman, Daniel. *Top 15 Crude Oil Suppliers to China*, <http://www.worldstopexports.com/top-15-crude-oil-suppliers-to-china/> [20.04.2020].
- World Health Organization (WHO), <https://covid19.who.int/region/euro/country/ru> [18.05.2020].

CHALLENGES FACING THE COUNTRY AND THE POLICY OF EGYPTIAN AUTHORITIES – EXAMPLES OF ACTIVITIES ON THE POLITICAL AND EDUCATIONAL LEVEL

ABSTRACT: Islam is the main religion of the Egyptian state and the basics of Sharia law are the main source of its legislation. According to the constitution, religion is one of the most important subjects in pre-university education. The role of religion is not only legislative. While talking about society, it should be mentioned that religion also plays an important role among Egyptians. Teaching religion is therefore a sensitive issue and should be significant for the government. The way they teach it and the topics they consider crucial for children to learn may later have a great impact not only on the spiritual life of believers, but also their vision of the country, the world, their way of thinking and their relationships with others – fellow citizens and tourists visiting their country.

The author of the article presents the relation of ‘authorities-teaching Islam’ in governmental primary schools on the basis of examples of the content of Egyptian textbooks concerning Islam – called *Islamic Upbringing* – which are connected with selected topics considered important for the country. The range of the research stretches from 2013 to 2016. Topics approached in the article concern the fight against terrorism and extremist ideas, the meaning of ‘Egyptian’ and the co-existence of all citizens of Egypt – Muslims and Christians – and patriotic education. The presented content of the textbooks for *Islamic Upbringing* takes into account the activities of President ‘Abd al-Fattāḥ as-Sīsī and the government to identify whether the textbooks are compatible with public life and the current situation in the country.

KEYWORDS: Arab Republic of Egypt, teaching religion, *Islamic Upbringing*, patriotic education, ‘Abd al-Fattāḥ as-Sīsī

The constitution of the Arab Republic of Egypt declares clearly that Islam is the State religion and that Islamic law (*šarī‘a*) is the main source of legislation (Article 2). The only exception is connected with believers of other faiths (Christians and Jews) who are under the jurisdiction of their religious laws in the spheres of personal status, religious affairs or choosing their spiritual leaders (Article 3). Guaranteeing the place of religion in the country’s most important legal acts centralises the meaning of Islam in Egypt. Islam not only plays a private role but is part of the legislative processes. What is more, most of Egyptians pledge their devotion, which is reflected in the adage: *Il-mašrīyin¹ mutadaynīn bi-ṭab‘ihim*, meaning “Egyptians are inherently religious”. This is why the ways of teaching and following Islamic rules are sensitive issues, as the religion and its perception can have great influence on society. We cannot forget that the Arab Republic of Egypt is not a monolith in terms of religion – around 90% of its citizens

¹ The word is presented in the version which was heard by the author of the article – in the Egyptian dialect not MSA.

are Muslims². Their perception and thinking around Islamic beliefs, and hence on the citizens and the entire world, can influence all Arabic and Muslim societies. Finally, we are talking about one of the most important Middle Eastern countries in terms of religion, society changes, politics and regional security.

RESEARCH MATERIAL AND METHODOLOGY

The main aim of this research is to identify the policy of the Egyptian authorities in relation to the teaching of Islam in governmental primary school. The results of research into selected textbooks of *Islamic Upbringing* have been compared with the activities of the Egyptian president and government. The research range covers the years 2013–2019 where its' main part concerned years 2013–2016 because the textbooks for making research were used in schools in the school years 2013/2014–2015/2016³. To present as much reliability of the policy of the Egyptian authorities articles from wider time range were analysed as well as the policy of the country till the end of 2019. The main goal of the whole research was to present the politics of the country in general and to understand it, it is not enough to finish the research exactly in June or July 2016 but the activities of the Egyptian government are under the permanent consideration.

The article is a presentation of fragmentary research results⁴ and contains a number of chosen topics which, in the opinion of the author of this article, can be treated as sensitive issues in contemporary Egypt, hence why concentrating on them is important.

The entirety of the author's research (which was first presented in her PhD dissertation and a number of articles)⁵ in this field is interdisciplinary. All the textbooks were analysed using a qualitative methodology and the results were grouped by thematic categories. This method was chosen because it forms a holistic study. In other areas of this research different methods were used.

CHALLENGES EGYPTIAN AUTHORITIES HAVE FACED

'Abd al-Fattāḥ as-Sīsī, the current president of Egypt, came to power officially in 2014 when he won the presidential elections (Kingsley, *Abdel Fatah...*). His approach to Islam is described in this way: "El-Sisi is a devout Muslim [...], but he does not believe in a theocratic form of government and he opposes religious fanaticism" (Bassiouni, p. 152).

After being sworn in to the office of president of the Republic, As-Sīsī had to face many problems, including economic (see more, e.g.: Khan, *The Economic...*) and social⁶ ones. One of the most sensitive issues was combating terrorist organisations and extremist ideologies. Terrorist attacks targeted citizens (mainly Christians, but also Muslims)⁷,

² There are no accurate statistics for 2020. Most sources suggest that approx. 10% of Egyptians are Christian (e.g. *Central Intelligence Agency*, or *Index Mundi*). On the other hand, *Egyptianstreets.com* informed in 2017 that Christians make up 15 to 23% of the population (Mageed, *Egypt's Christian...*).

³ With the exception of one textbook published in 2012, as the author was not able to locate the corresponding one from the school year 2013/2014.

⁴ The full results are presented in the author's book: Wolny-Abouelwafa, *Islam and Civic...*

⁵ See, e.g.: Wolny-Abouelwafa, *The Content...*, pp. 41–54; Wolny, "Kształtowanie postaw...", pp. 90–103; Wolny, „Nauczanie kultury...", pp. 276–287.

⁶ For example, rapid growth of the population.

⁷ It has to be mentioned that the deadliest terrorist attacks in contemporary Egypt was inflicted upon Muslims and happened in November 2017 (*Egyptian Streets, 305 Killed...*).

security (especially attacks on army and police stations in Sinai) (e.g.: Kingsley, Abdo) or judiciary forces (such as a bomb attack on a public prosecutor in 2015) (e.g.: BBC News) and tourists (e.g.: AFP) – these could be understood as attempts to destroy the economy of the country by impacting the tourism industry. But there may also be another reason for the attacks: in the opinion of the authorities, the purpose of such attacks was to divide Egyptians and start a sectarian war (Egyptian Streets, *ISIS Attempts...*). In 2017, we can observe that this perception was not far from reality – the terroristic organisation ISIS would regularly send warnings for Muslims in Egypt to stay away from Christian gatherings (Robinson, *ISIS leader...*).

In Egypt, day-by-day the authorities started to talk about changing the religious discourse.

Moreover, it seems that the Egyptian government made decisions aimed at preventing extremist ideas. This was connected with more top-down control of religion, which would allow the authorities to project a single, accepted, vision of Islam far from religious attacks, fanaticism and terrorism. One example can be observed in 2014, when the Religious Endowments Ministry (*Wizārat al-Awqāf al-Miṣriyya*) ordered all imams to prepare Friday prayers based upon a top-down chosen topic. Then in 2016 the approach was wider reaching – imams had to present pre-written Friday prayers, identical throughout the whole country to believers (Egyptian Streets, *Egypt Orders...*). About a month later, the Ministry withdrew this decision after the dissatisfaction of Al-Azhar⁸. They decided to “issue an optional script, requiring preachers only to stick to the designated topic and speak for between 15 and 20 minutes” (Egypt Independent, *Endowments...*). What is interesting here is that in an article issued on 11th August 2016 there is information that the following Friday’s sermon topic should concern, among other things, the dangers of terrorism (Egypt Independent, *Endowments...*).

In 2015, ‘Abd al-Fattāh as-Sīsī signed a law for confronting terrorism (Law 95 of 2015 for Confronting Terrorism) (Bassiouni, p. 171). In the beginning of 2015, in front of Sheikhs of Al-Azhar, he called for a ‘religious revolution’. He said:

I say and repeat, again, that we are in need of a religious revolution. You imams are responsible before Allah. The entire world is waiting on you. The entire world is waiting for your word ... because the Islamic world is being torn, it is being destroyed, it is being lost. And it is being lost by our own hands [...] We need a revolution of the self, a revolution of consciousness and ethics to rebuild the Egyptian person – a person that our country will need in the near future (Ford, Abdelaziz, Lee, *Egypt’s President...*).

He repeated this appeal many times. In 2016, As-Sīsī urged the Islamic scholars to edge away from extremist discourse (Islam, *Egypt’s Sisi...*).

This is one reason why it is important to analyse the content of the textbooks for Islamic education in terms of such topics, in order to understand the educational policy of the Egyptian authorities in relation to teaching Islam in governmental primary schools. It is especially important as this strategy, as it has been presented above, is conducted in many areas, not only schools but also in public life.

⁸ The most important Islamic (Sunni) institution in Egypt and the world, established in the 10th century. Some see tensions between authorities and Al-Azhar concerning the priority in the defining the religious discourse in Egypt (Khalid, *Who will...*).

TEACHING RELIGION

Teaching Islamic religion in primary schools is not a random choice. According to the Education Law, Law no. 139 for 1981, primary schools are the first obligated stage of education in Egypt⁹. So they provide the foundations of knowledge. Secondly, Egyptian society is young. Most Egyptians, 52.03%, are aged up to 24 years old and of the total, 33.38% are between the ages of 0–14 (*Index Mundi*). This is why the content of education provided by the Egyptian government will reach the majority of the population. A majority both because of the number of young people and because of the most common religious beliefs (Muslims).

The above mentioned law also declares that “religion is a basic subject at every stage of education”¹⁰. Similar information can be found in the Egyptian Constitution, where Arabic language, religion and history are presented as basic subjects in governmental and private pre-university education¹¹. What is more, teaching religion is a very sensitive issue. All the topics chosen to be taught during lessons receive special meaning – we can question and discuss civil texts with teachers, but we should not question that which has spiritual worth. Because of this, it is extremely important to observe the kind of topics being taught in religious lessons, under the ‘religion’ umbrella and how they are presented.

In primary schools, pupils study from twelve textbooks (two for each class year) for Islamic education called *At-Tarbiya ad-dīniyya al-islāmiyya*¹², which the author translates as *Islamic Upbringing*. These textbooks are the same for every public school. The governmental educational system is supervised by the Ministry of Education, which prepares all religious textbooks¹³ and are later reviewed by a committee from Al-Azhar, the Egyptian Church and Egyptian Ministry of Culture (Al-Masry Al-Youm, *No abusive...*). The same Ministry provides all textbooks for pupils at the beginning of each school year or term. The content of each book can be updated every year, giving the authorities the chance to add the latest scientific discoveries or react to the current national or global situation.

The textbooks have strictly defined structures in term of its construction. Usually each of them has four chapters. Chapters are divided into ‘lessons’. As we can expect, they contain both summaries and exercises (see more: Wolny-Abouelwafa, *Islam and Civic...*). Textbooks contain a lot of illustrations and are very colourful. They are typical books for children.

The author of the research focuses on the text written in the textbooks. She is not trying to make analysis of curriculum as the main goal was to know what the messages

⁹ Article 4 of the Education Law, Law no. 139 for 1981.

¹⁰ Article 6 of the Education Law, Law no. 139 for 1981.

¹¹ Article 24 of the Constitution of Arab Republic of Egypt from 2014.

¹² It should be precisely translated as: *Islamic Religious Upbringing* but in her research she always uses the term *Islamic Upbringing*.

¹³ Here there is need for a short bibliographical note: because of the above mentioned reason, the author considers the Ministry as the publisher, Egypt as the place of publication and the year in which they are used in schools as the year of publication. What is more, in all textbooks for *Islamic Upbringing* she treats the first name of its authors as a name and other parts (no difference how many it would be) as a surname. If there was any other information as mentioned in this footnote, she would add it in square brackets. She decided to do this to keep uniformity with her PhD dissertation, articles and prepared book (see footnote no 4).

were which the authorities send to the children inside the textbooks¹⁴. That is why she was conducting the research on the main content and not on other parts as, for example, the goals of the lessons, exercises or revisions (it was mentioned just in case of important issues like: when the question does not completely correspond to the content of the lesson when she wanted to put attention on something).

CONTENT OF THE EGYPTIAN TEXTBOOKS TO *ISLAMIC UPBRINGING*

Due to scientific research being made, a short explanation is necessary. The author has divided the content of Egyptian textbooks for Islamic education into two main groups: *typically religious*, and universal in character, which is here called *non-religious*.

Of course, she is aware that in Islam all knowledge stems from Islamic teachings, so she understands that according to the authors of such textbooks, the topics talk about religion directly or some of result directly from it. She does not discuss this. Nevertheless, in order to make a scientific analysis, she decided to mention the division in which religious content includes topics that are connected with typical religious/Islamic education – its history, information about God and the prophets, rituals etc. The non-religious content includes any other information that matches various fields of science or can be treated as universal messages for the upbringing of children all over the world and not just Muslims. So for example this group contains: conservation of the environment, tourism, planning and organizing, the role of books and libraries, discipline and group work, or using various sources of knowledge.

FIGHTING WITH EXTREMISM, FANATICISM AND TERRORISM

Fighting with extremist ideas can be one of the main goals observed in the textbooks to *Islamic Upbringing*. Children are taught that violence cannot be used against anybody (Šaḥāta, 2013, p. 12; Šaḥāta, 2014, p. 12; Šaḥāta, 2015, p. 15). Punishment should be proportional to the crime, however patience and forgiveness are much more valuable¹⁵. The textbooks clearly mention:

العنف لا يولد إلا العنف
“Violence only breeds violence”¹⁶.

What is more, the freedom of beliefs and mutual defence are very important and we can observe this from the beginnings of Islam – the time of the Constitution of Medina

¹⁴ The research concerning the curriculum itself or comparative analysis of the consistency between the curriculum and the content of the textbook is totally different research from the scientific point of view and different methods need to be used to make it.

¹⁵ Kāmil Muṣṭafā, Muḥammad ‘Abd al-‘Āṭī, Zidān Bidrān, ‘Abd ar-Raḥman Ḥusayn, Muḥammad ‘Afīfī, Muḥammad Šawqī (ed.), 2013, pp. 15–17; Kāmil Muṣṭafā, Muḥammad ‘Abd al-‘Āṭī, Zidān Bidrān, ‘Abd ar-Raḥman Ḥusayn, Muḥammad ‘Afīfī, Muḥammad Šawqī (ed.), 2014, pp. 15–17; Kāmil Muṣṭafā, Muḥammad ‘Abd al-‘Āṭī, Zidān Bidrān, ‘Abd ar-Raḥman Ḥusayn, Muḥammad ‘Afīfī, Muḥammad Šawqī (ed.), 2015, pp. 25–27.

¹⁶ Kāmil Muṣṭafā, Muḥammad ‘Abd al-‘Āṭī, Zidān Bidrān, ‘Abd ar-Raḥman Ḥusayn, Muḥammad ‘Afīfī, Muḥammad Šawqī (ed.), 2013, p. 17; Kāmil Muṣṭafā, Muḥammad ‘Abd al-‘Āṭī, Zidān Bidrān, ‘Abd ar-Raḥman Ḥusayn, Muḥammad ‘Afīfī, Muḥammad Šawqī (ed.), 2014, p. 17; Kāmil Muṣṭafā, Muḥammad ‘Abd al-‘Āṭī, Zidān Bidrān, ‘Abd ar-Raḥman Ḥusayn, Muḥammad ‘Afīfī, Muḥammad Šawqī (ed.), 2015, p. 27.

(Muḥammad Ṣāqir, 'Abd al-Ḥamīd Ġarāb, Ṣalāḥ Faraġ, 2013, pp. 21–22; Muḥammad Ṣāqir, 'Abd al-Ḥamīd Ġarāb, Ṣalāḥ Faraġ, 2014, pp. 21–22; Muḥammad Ṣāqir, 'Abd al-Ḥamīd Ġarāb, Ṣalāḥ Faraġ, 2015, pp. 21–22).

One very interesting fact should be mentioned here. As mentioned before, the Egyptian textbooks are/can be updated every year, thus helping the government to react to the current global situation. To prove that it happens, an example connected with the above topic is worth mentioning. We can observe such a change in the graphic layout of the textbooks. In one of the lessons¹⁷ pupils see a picture of what can be understood as Muslims on horses led by Abū Bakr¹⁸. One of the riders has a black flag with the confession of their faith written on it. In 2014 a change was observed – the colour of the flag turned white, and in 2015 the flag disappeared altogether (Muḥammad Ṣāqir, 'Abd al-Ḥamīd Ġarāb, Ṣalāḥ Faraġ, 2013, p. 29; Muḥammad Ṣāqir, 'Abd al-Ḥamīd Ġarāb, Ṣalāḥ Faraġ, 2014, p. 29; Muḥammad Ṣāqir, 'Abd al-Ḥamīd Ġarāb, Ṣalāḥ Faraġ, 2015, p. 29). This change is understandable and reasonable when we remind ourselves that a similar black flag was often used by ISIS. When it started to become much more dangerous for the Middle East and Egypt itself, the flag was removed. It was a very clever manoeuvre, with the goal being to stop children making a connection between the content of the textbooks and using religion for improper activities. To put it simply – to not connect Islam with terrorism and consequently to not let anybody later play with children's minds.

As we can see, just as fighting against terrorism and extremist ideas is important in the field of public life, the same is true in schools during religious lessons.

'EGYPTIAN' MEANS MUSLIM AND CHRISTIAN

In connection to the fact that Egypt has the largest Christian minority in the Middle East¹⁹, it is important to analyse the textbooks in terms of relations between Christians and Muslims. Particularly considering that, as was mentioned above, authorities see terrorist attacks as attempts to provoke a sectarian war between Egyptians (Egyptian Streets, *ISIS Attempts...*).

Textbooks send clear messages to pupils – Muslims should treat Christians well, support them, be their friends and brothers (Ḥammād, As-Saqārī, 'Abd al-Mun'im Muḥammad, 2012, p. 33; Hammād, As-Saqārī, 'Abd al-Mun'im Muḥammad, 2014, p. 33; Ḥammād, As-Saqārī, 'Abd al-Mun'im Muḥammad, 2015, p. 33). And this is a teaching of Islam. Any other behaviour would be understood as a sin/act against religion.

Such messages included in textbooks are also supported by the activities of the Egyptian authorities – the government and the president of the Republic. It has to be clearly underlined that 'Abd al-Fattāḥ as-Sīsī was the first Egyptian president – Muslim – to, in 2015 (the first Christmas after being elected), personally visit the Coptic Cathedral and give all Egyptian Christians his best wishes. There he gave a very important speech about the unity of the Egyptians (see more: Wolny, *Kształowanie postaw...*, pp. 90–103). Such behaviour has since become a tradition, with him doing the same every Christmas

¹⁷ As it was mentioned before chapters in the analysed textbooks are divided into smaller parts called "lessons".

¹⁸ Friend of prophet Muḥammad and father of his wife 'Ā'īša; caliph in the years 632–634, the first of four who ruled after the death of Muḥammad, known as: *Al-Ḥulafā'ar-rāšīdūn*.

¹⁹ 10% of the population are Christian, as was mentioned earlier; see footnote 4.

Eve since²⁰. What has to be mentioned, even if it reaches a little beyond the research range, is the fact that at the beginning of 2019 in the New Administrative Capital, As-Siṣi opened the largest cathedral in the country, and indeed the whole Middle East, and also a huge mosque (Awadalla, Werr, Aboudi, *Egypt's Sisi...*). It was particularly meaningful being as he did it accompanied by the Grand Imam of Al-Azhar, Aḥmad Aṭ-Ṭayyib and the Coptic Pope, Tawādrūs II. What is more – the Grand Imam made a speech during the opening of the cathedral (*Al-Yaum – Kalimat...*) and the Pope spoke during the opening of the mosque (*Kalimat al-bābā...*).

To bring this chapter to a close the author would like to use ‘Abd al-Fattāḥ as-Siṣi’s words from the opening of the cathedral because they clearly show the Muslim-Christian relationship policy of the authorities in Egypt: “We are one and we will remain one” (Awadalla, Werr, Aboudi, *Egypt's Sisi...*). This national unity is also clearly emphasised in the mentioned textbooks.

PATRIOTIC EDUCATION

Patriotic education is also an important part (and quite widely described)²¹ of the *Islamic Upbringing* textbooks. Egypt is described as an important place for religion²². In one of the first lessons in their education, children learn about the request made to God to protect the river Nile and spread goodness throughout the country²³.

Children should love their country and protect it against any danger²⁴. The religion of the individual citizens is not important – they should protect each other²⁵. Pupils are taught that only when they remain united and work together will they be strong²⁶. The importance of national unity is underlined. Citizens should not only cooperate, but should support each other in times of happiness as well as problems²⁷.

All these words seem to be similar to the discourse of the authorities and the motif of *id wāḥda* – ‘one hand’ – which has been repeated in public discourse for many years. According to this discourse, people should be united, the ‘umbrella’ under which they all exist is as ‘Egyptians’. And only then are they identified as Muslims or Christians – first they are Egyptians who support each other. Maybe they pray in different ways, maybe they have different celebrations and some of them go to church and others to mosques, but all of them are Egyptians. Proud to be Muslims and proud to be Christians,

²⁰ His last visit in 2020 was also supported by “11 Ministers, a number of lawmakers and state officials” (Egypt Today staff). The mass attended the representatives of media as well (private observation).

²¹ As it was previously stated, it is explained in the author’s book (see footnote 4).

²² For example: Aḥmad Ḥammād, ‘Abd al-‘Azīm Muḥammad, 2013, p. 39; Aḥmad Ḥammād, ‘Abd al-‘Azīm Muḥammad, 2014, p. 39; Aḥmad Ḥammād, ‘Abd al-‘Azīm Muḥammad, 2015, p. 35.

²³ Muḥammad Al-Maddāḥ, Al-Fātiḥ Al-Ḥusaynī, Yahyā Nūr al-Ḥaḡḡāḡī, 2013, p. 4; Muḥammad Al-Maddāḥ, Al-Fātiḥ Al-Ḥusaynī, Yahyā Nūr al-Ḥaḡḡāḡī, 2014, p. 4; Muḥammad Al-Maddāḥ, Al-Fātiḥ Al-Ḥusaynī, Yahyā Nūr al-Ḥaḡḡāḡī, 2015, p. 4.

²⁴ All books mentioned in the above footnote, pp. 25–26.

²⁵ Muḥammad Ṣāqir, ‘Abd al-Ḥamīd Ġarāb, Ṣalāḥ Faraḡ, 2013, pp. 21–22; Muḥammad Ṣāqir, ‘Abd al-Ḥamīd Ġarāb, Ṣalāḥ Faraḡ, 2014, pp. 21–22; Muḥammad Ṣāqir, ‘Abd al-Ḥamīd Ġarāb, Ṣalāḥ Faraḡ, 2015, pp. 21–22.

²⁶ All books mentioned in the above in footnote, pp. 7–8.

²⁷ Ḥammād, As-Saqārī, ‘Abd al-Mun‘im Muḥammad, 2012, p. 33; Ḥammād, As-Saqārī, ‘Abd al-Mun‘im Muḥammad, 2014, p. 33; Ḥammād, As-Saqārī, ‘Abd al-Mun‘im Muḥammad, 2015, p. 33.

but still they are Egyptians and this is the most important thing that unites them. The same nationality, history, country in which they live. And all of them need to protect it.

To encapsulate this part it would be good to cite a part of the textbook used in the fifth class:

فالمصريون جميعاً إخوة في حب الله والوطن

“All Egyptians are brothers in the love of God and the country”²⁸.

CONCLUSIONS

The aim of this research was to identify the educational policy of the Egyptian authorities in relation to the teaching of Islam in governmental primary schools between 2013–2016. It has been shown that the content of the analysed textbooks for *Islamic Upbringing* is compatible with the State policy and the changes that appear in the textbooks relate to the current situation in the country and region.

Those topics that are important for the authorities are also found in these textbooks. The ideas of fighting against terrorism, cooperation, peaceful existence with fellow citizens and the importance of patriotism (which can be simply understood as building strong Egyptian identity close to the religious one) are not only observed in the public discourse. Putting them into the textbooks for Islamic religion confer them special, ‘higher’, meaning – not only should children behave or think in the proper way because the school teaches them, but they should do it because such things arise from their religion. They should not question it and should follow its lessons.

Choosing these topics in the situation in which children are living should allow them to become strong and not let anybody to play with their minds. They should love their homeland and all its habitants, and should distance themselves from anybody who would try to present extremist ideas.

President ‘Abd al-Fattāh as-Sīsī said in 2018 that one of his priorities for the coming years was to be education (Bawwābat al-Ahrām, *Ar-ra`īs As-Sīsī...*). The ‘education revolution’ has already started and its importance for the authorities is proven by As-Sīsī declaring his own personal monitoring (Ahrām Online, *‘I will...*).

BIBLIOGRAPHY

- AFP. *Egypt marks anniversary of Russian Metrojet plane bombing*, <https://www.egyptindependent.com/egypt-marks-anniversary-russian-metrojet-plane-bombing/> [26.02.2020].
- Aḥmad Ḥammād, ‘Abd al-Ġalīl, ‘Abd al-‘Azīm Muḥammad, Šākīr. *At-Tarbiya ad-dīniyya al-islāmiyya. Aṣ-Šaff al-ḥāmis al-ibtidā’ī. Al-Faṣl ad-dirāsī al-awwal*. Wizārat at-Tarbiya wa-at-Ta’līm, 2013.
- Aḥmad Ḥammād, ‘Abd al-Ġalīl, ‘Abd al-‘Azīm Muḥammad, Šākīr. *At-Tarbiya ad-dīniyya al-islāmiyya. Aṣ-Šaff al-ḥāmis al-ibtidā’ī. Al-Faṣl ad-dirāsī al-awwal*. Wizārat at-Tarbiya wa-at-Ta’līm, 2014.
- Aḥmad Ḥammād, ‘Abd al-Ġalīl, ‘Abd al-‘Azīm Muḥammad, Šākīr. *At-Tarbiya ad-dīniyya al-islāmiyya. Aṣ-Šaff al-ḥāmis al-ibtidā’ī. Al-Faṣl ad-dirāsī al-awwal*. Wizārat at-Tarbiya wa-at-Ta’līm, 2015.
- Ahrām Online. *‘I will personally monitor the progress of new education system’, says Egypt’s Sisi*, <http://english.ahram.org.eg/NewsContent/1/64/311851/Egypt/Politics-/I-will-personally-monitor-the-progress-of-the-new-.aspx> [29.02.2020].

²⁸ Aḥmad Ḥammād, ‘Abd al-‘Azīm Muḥammad, 2013, p. 28; Aḥmad Ḥammād, ‘Abd al-‘Azīm Muḥammad, 2014, p. 28; Aḥmad Ḥammād, ‘Abd al-‘Azīm Muḥammad, 2015, p. 28.

- Al-Masry Al-Youm. *No abusive words to Christians in Islamic religion school curricula*, <https://www.egyptindependent.com/NO-ABUSIVE-WORDS-CHRISTIANS-ISLAMIC-RELIGION-SCHOOL-CURRICULA/> [27.02.2020].
- Al-Yaum – *Kalimat faḍīlat ad-duktūr Aḥmad Aṭ-Ṭayyib šayḥ al-Azhar fī iftītāḥ kātīdrā`iyya Milād al-masīḥ bi-al-`āšima al-idāriyya*, https://www.youtube.com/watch?v=6Rrql8_Ewls [28.02.2020].
- Awadalla, Nadine, Werr, Patrick, Aboudi, Sami. *Egypt's Sisi opens mega-mosque and Middle East's largest cathedral in New Capital*, <https://www.reuters.com/article/us-egypt-religion/egypts-sisi-opens-mega-mosque-and-middle-east-s-largest-cathedral-in-new-capital-idUSKCN1P00L9> [28.02.2020].
- Bassiouni, M. Cherif, *Chronicles of the Egyptian Revolution and its Aftermath: 2011–2016*, Cambridge University Press, 2017.
- Bawwābat al-Ahrām. *Ar-ra`īs As-Sīsī: Nurīd insānan marīnan, mufakkiran wa-muṭaqqafan wa-muḥibban li-ad-dunyā wa-li-al-ḥayāt.. wa-lan nanḡaḥ illa bi-kum wa-lakum*, http://gate.ahram.org.eg/NEWS/1995646%20.ASPX?FBCLID=IWAR0TSDBMWBBLSFSE43ZQECHAVZIOGIIXUZJTLWEOUITITIX3IP_-GT7IA5ZW [29.02.2020].
- BBC News. *Egypt Prosecutor Hisham Barakat killed in Cairo attack*, <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-33308518> [26.02.2020].
- Central Intelligence Agency, https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/print_eg.html [26.02.2020].
- Constitution of Arab Republic of Egypt from 2014.
- Education Law, Law no. 139 for 1981.
- Egypt Independent. *Endowments Ministry backtracks on scripted Friday sermons*, <https://egyptindependent.com/endowments-ministry-backtracks-scripted-friday-sermons/> [26.02.2020].
- Egypt Today staff. *Pope Tawadros II leads 2020 Christmas Mass at Cathedral in Administrative Capital*, <https://www.egypttoday.com/Article/1/79403/Pope-Tawadros-II-leads-2020-Christmas-Mass-at-Cathedral-in> [28.02.2020].
- Egyptian Streets. *305 Killed: Mosque Attack is the Deadliest in Egypt's Modern History*, <https://egyptianstreets.com/2017/11/24/235-killed-mosque-attack-is-the-deadliest-in-egypts-modern-history/> [26.02.2020].
- Egyptian Streets. *Egypt Orders All Imams to Deliver Identical Friday Sermons*, <https://egyptianstreets.com/2016/07/14/egypt-orders-all-imams-to-deliver-identical-friday-sermons/> [26.02.2020].
- Egyptian Streets. *ISIS Attempts to Erupt Sectarian Violence Between Egypt's Muslims and Christians: Al-Sisi*, <https://egyptianstreets.com/2017/05/26/isis-attempts-to-erupt-sectarian-violence-between-egypts-muslims-and-christians-al-sisi/> [26.02.2020].
- Ford, Dana, Abdelaziz, Salma, Lee, Ian. *Egypt's president calls for a 'religious revolution'*, <https://edition.cnn.com/2015/01/06/africa/egypt-president-speech/index.html> [26.02.2020].
- Ḥammād, `Abd al-Ġalīl, As-Saqārī, Maḥmūd, `Abd al-Mun`im Muḥammad, Šābir. *At-Tarbiya ad-dīniyya al-islāmiyya. Aṣ-Šaff ar-rābi` al-ibtidā`ī. Al-Faṣl ad-dirāsī al-awwal*. Wizārat at-Tarbiya wa-at-Ta`līm [Muṭābi` aš-širka al-qawmiyya li-at-tawzī`], 2012.
- Ḥammād, `Abd al-Ġalīl, As-Saqārī, Maḥmūd, `Abd al-Mun`im Muḥammad, Šābir. *At-Tarbiya ad-dīniyya al-islāmiyya. Aṣ-Šaff ar-rābi` al-ibtidā`ī. Al-Faṣl ad-dirāsī al-awwal*. Wizārat at-Tarbiya wa-at-Ta`līm, 2014.
- Ḥammād, `Abd al-Ġalīl, As-Saqārī, Maḥmūd, `Abd al-Mun`im Muḥammad, Šābir. *At-Tarbiya ad-dīniyya al-islāmiyya. Aṣ-Šaff ar-rābi` al-ibtidā`ī. Al-Faṣl ad-dirāsī al-awwal*. Wizārat at-Tarbiya wa-at-Ta`līm, 2015.
- Index Mundi. *Egypt Demographics Profile 2019*, https://www.indexmundi.com/egypt/demographics_profile.html [26.02.2020; 27.02.2020].
- Islam, Salma. *Egypt's Sisi Calls on Al-Azhar Scholars to Push Back Against Extremist Religious Discourse*, <https://egyptianstreets.com/2016/06/30/egypts-sisi-calls-on-al-azhar-scholars-to-push-back-against-extremist-religious-discourse/> [26.02.2020].
- Kalimat al-bābā Tawādrūs laḡzat iftītāḥ mašġid al-Fattāḥ al-`alīm bi-al-`āšima al-idāriyya al-ġadīda*, <https://www.youtube.com/watch?v=t2fpdWH2UGo> [28.02.2020].
- Kāmil Muṣṭafā, Muṣṭafā, Muḥammad `Abd al-`Āṭī, Ismā`īl, Zīdān Bidrān, Fu`ād, `Abd ar-Raḥman Ḥusayn, `Abd ar-Raḥīm, Muḥammad `Aḥfīf, Abū al-`Abbās, Muḥammad Šawqī, Sāmiyya. (ed.).

- At-Tarbiya ad-dīniyya al-islāmīyya. Aṣ-Ṣaff as-sādis al-ibtidā'ī. Al-Faṣl ad-dirāsī al-awwal.* Wizārat at-Tarbiya wa-at-Ta'lim, 2013.
- Kāmil Muṣṭafā, Muṣṭafā, Muḥammad 'Abd al-'Āṭī, Ismā'īl, Zīdān Bidrān, Fu'ād, 'Abd ar-Raḥman Ḥusayn, 'Abd ar-Raḥīm, Muḥammad 'Afīfī, Abū al-'Abbās, Muḥammad Ṣawqī, Sāmiyya. (ed.). *At-Tarbiya ad-dīniyya al-islāmīyya. Aṣ-Ṣaff as-sādis al-ibtidā'ī. Al-Faṣl ad-dirāsī al-awwal.* Wizārat at-Tarbiya wa-at-Ta'lim, 2014.
- Kāmil Muṣṭafā, Muṣṭafā, Muḥammad 'Abd al-'Āṭī, Ismā'īl, Zīdān Bidrān, Fu'ād, 'Abd ar-Raḥman Ḥusayn, 'Abd ar-Raḥīm, Muḥammad 'Afīfī, Abū al-'Abbās, Muḥammad Ṣawqī, Sāmiyya. (ed.). *At-Tarbiya ad-dīniyya al-islāmīyya. Aṣ-Ṣaff as-sādis al-ibtidā'ī. Al-Faṣl ad-dirāsī al-awwal.* Wizārat at-Tarbiya wa-at-Ta'lim, 2015.
- Khalid, Hassan. *Who will dictate religious discourse in Egypt?*, <https://www.al-monitor.com/pulse/originals/2017/01/egypt-endowments-ministry-sermon-regulate-al-azhar.html> [25.01.2021].
- Khan, Mohsin. *The Economic Consequences of the Arab Spring*, https://www.files.ethz.ch/isn/177370/The_Economic_Consequences_of_the_Arab_Spring.pdf [26.02.2020].
- Kingsley, Patrick. *Abdel Fatah al-Sisi won 96.1% of vote in Egypt presidential election, say officials*, <https://www.theguardian.com/world/2014/jun/03/abdel-fatah-al-sisi-presidential-election-vote-egypt> [26.02.2020].
- Kingsley, Patrick, Abdo, Manu, *At least 32 killed in Egypt as militants attack army and police targets in Sinai*, <https://www.theguardian.com/world/2015/jan/29/egypt-army-police-sinai-el-arish-sheikh-zuwayed-rafah> [26.02.2020].
- Mageed, Kari. *Egypt's Christian and Muslim Communities Share Ramadan Meals*, <https://egyptianstreets.com/2017/06/23/egypts-christian-and-muslim-communities-share-ramadan-meals/> [26.02.2020].
- Muḥammad Al-Maddāh, Al-Ḥusaynī, Al-Fātiḥ Al-Ḥusaynī, Muḥammad, Yahyā Nūr al-Ḥaḡḡāḡī, Aḥmad. *At-Tarbiya ad-dīniyya al-islāmīyya li-aṣ-ṣaff al-awwal al-ibtidā'ī. Al-Faṣl ad-dirāsī al-awwal.* Wizārat at-Tarbiya wa-at-Ta'lim, 2013.
- Muḥammad Al-Maddāh, Al-Ḥusaynī, Al-Fātiḥ Al-Ḥusaynī, Muḥammad, Yahyā Nūr al-Ḥaḡḡāḡī, Aḥmad. *At-Tarbiya ad-dīniyya al-islāmīyya li-aṣ-ṣaff al-awwal al-ibtidā'ī. Al-Faṣl ad-dirāsī al-awwal.* Wizārat at-Tarbiya wa-at-Ta'lim, 2014.
- Muḥammad Al-Maddāh, Al-Ḥusaynī, Al-Fātiḥ Al-Ḥusaynī, Muḥammad, Yahyā Nūr al-Ḥaḡḡāḡī, Aḥmad. *At-Tarbiya ad-dīniyya al-islāmīyya li-aṣ-ṣaff al-awwal al-ibtidā'ī. Al-Faṣl ad-dirāsī al-awwal.* Wizārat at-Tarbiya wa-at-Ta'lim, 2015.
- Muḥammad Ṣaqir, Aḥmad, 'Abd al-Ḥamīd Ġarāb, Muḥammad, Ṣalāḥ Faraḡ, Muḥammad. *At-Tarbiya ad-dīniyya al-islāmīyya. Aṣ-Ṣaff at-tālīḥ al-ibtidā'ī. Al-Faṣl ad-dirāsī al-awwal.* Wizārat at-Tarbiya wa-at-Ta'lim, 2013.
- Muḥammad Ṣaqir, Aḥmad, 'Abd al-Ḥamīd Ġarāb, Muḥammad, Ṣalāḥ Faraḡ, Muḥammad. *At-Tarbiya ad-dīniyya al-islāmīyya. Aṣ-Ṣaff at-tālīḥ al-ibtidā'ī. Al-Faṣl ad-dirāsī al-awwal.* Wizārat at-Tarbiya wa-at-Ta'lim, 2014.
- Muḥammad Ṣaqir, Aḥmad, 'Abd al-Ḥamīd Ġarāb, Muḥammad, Ṣalāḥ Faraḡ, Muḥammad. *At-Tarbiya ad-dīniyya al-islāmīyya. Aṣ-Ṣaff at-tālīḥ al-ibtidā'ī. Al-Faṣl ad-dirāsī al-awwal.* Wizārat at-Tarbiya wa-at-Ta'lim, 2015.
- Muḥammad Ṣaqir, Aḥmad, 'Abd al-Ḥamīd Ġarāb, Muḥammad, Ṣalāḥ Faraḡ, Muḥammad. *At-Tarbiya ad-dīniyya al-islāmīyya. Aṣ-Ṣaff at-tālīḥ al-ibtidā'ī. Al-Faṣl ad-dirāsī at-tānī.* Wizārat at-Tarbiya wa-at-Ta'lim, 2013.
- Muḥammad Ṣaqir, Aḥmad, 'Abd al-Ḥamīd Ġarāb, Muḥammad, Ṣalāḥ Faraḡ, Muḥammad. *At-Tarbiya ad-dīniyya al-islāmīyya. Aṣ-Ṣaff at-tālīḥ al-ibtidā'ī. Al-Faṣl ad-dirāsī at-tānī.* Wizārat at-Tarbiya wa-at-Ta'lim, 2014.
- Muḥammad Ṣaqir, Aḥmad, 'Abd al-Ḥamīd Ġarāb, Muḥammad, Ṣalāḥ Faraḡ, Muḥammad. *At-Tarbiya ad-dīniyya al-islāmīyya. Aṣ-Ṣaff at-tālīḥ al-ibtidā'ī. Al-Faṣl ad-dirāsī at-tānī.* Wizārat at-Tarbiya wa-at-Ta'lim, 2015.
- Robinson, James. *ISIS leader in Egypt warns Muslims to stay away from Christian gatherings in signal more massacres are to come after suicide bombers attacked churches in the country*, <https://www.dailymail.co.uk/news/article-4476064/Islamic-State-leader-Egypt-tells-Muslims-avoid-Christian-gatherings.html> [26.02.2020].

- Šahāta, Ḥasan. *At-Tarbiya ad-dīniyya al-islāmiyya. Aṣ-Šaff at-tānī al-ibtidā'ī. Al-Faṣl ad-dirāsī at-tānī*. Wizārat at-Tarbiya wa-at-Ta'lim, 2013.
- Šahāta, Ḥasan. *At-Tarbiya ad-dīniyya al-islāmiyya. Aṣ-Šaff at-tānī al-ibtidā'ī. Al-Faṣl ad-dirāsī at-tānī*. Wizārat at-Tarbiya wa-at-Ta'lim, 2014.
- Šahāta, Ḥasan. *At-Tarbiya ad-dīniyya al-islāmiyya. Aṣ-Šaff at-tānī al-ibtidā'ī. Al-Faṣl ad-dirāsī at-tānī*. Wizārat at-Tarbiya wa-at-Ta'lim, 2015.
- Wolny, Edyta. "Nauczanie kultury osobistej w ramach nauczania religii muzułmańskiej w rządowych szkołach podstawowych we współczesnym Egipcie" [The teaching of good manners as a part of Islamic education in government primary schools in contemporary Egypt]. *Między ekskluzją a inkluzją w edukacji religijnej* [Between exclusion and inclusion in religious education], ed. by M. Humeniuk, I. Paszenda, Instytut Pedagogiki Uniwersytetu Wrocławskiego, 2017, p. 276–287.
- Wolny, Edyta. "Kształtowanie postaw obywatelskich poprzez ukazywanie koegzystencji muzułmanów i chrześcijan w Egipcie" [Shaping civil attitudes through showing coexistence between Muslims and Christians in Egypt]. *Świat arabski w języku, literaturze i kulturze* [The Arab World in language, literature and culture], ed. by M. Kubarek, M. Lewicka, Wydawnictwo Adam Marszałek, 2018, p. 90–103.
- Wolny-Abouelwafa, Edyta. *The Content of Egyptian Textbooks for Islamic Education in Primary Schools*. "Hemispheres. Studies on Cultures and Societies" vol. 34, 2019, p. 41–54.
- Wolny-Abouelwafa, Edyta. *Islam and Civic Education in Egypt. Analysis of Textbooks for Islamic Upbringing*. Institute of Mediterranean and Oriental Cultures Polish Academy of Sciences, 2020.

SMOK POD PIRAMIDAMI. EGIPT WOBEC CHIŃSKIEJ INICJATYWY PASA I SZLAKU

ABSTRACT: Egypt was the first country in Africa and the Arab world to establish diplomatic relations with the People's Republic of China. In 2016 President Xi Jinping's official visit to Egypt opened a completely new chapter in mutual relations. Relationships take a special dimension within Chinese "Belt and Road Initiative". From China's point of view, Egypt has many advantages: the unique geographical location that makes Egypt a meeting place for the Arab world, Africa, Asia and Europe, a relatively stable political, social and economic system, a unique civilization and culture with a long history or interactions with empires of Greece, Persia, Rome, Turkey over the millennia. All this enables Egypt to play an important role with China as a strategic partner.

The article aims to present the main elements of the Chinese diplomatic strategy towards Egypt, especially towards the "Belt and Road Initiative". Not only trade and investment policy are of particular importance, but also a strategy regarding regional conflicts and tensions, security management in the Middle East, as well as political and economic links between the Middle and Far East.

KEYWORDS: China, Egypt, Middle East, Belt and Road Initiative, Sino-Arab relations

WSTĘP

Egipt był pierwszym krajem w Afryce i świecie arabskim, który nawiązał stosunki dyplomatyczne z Chińską Republiką Ludową. W 2016 r. oficjalna wizyta przewodniczącego ChRL, Xi Jinpinga, w Egipcie rozpoczęła nowy rozdział w stosunkach między dwoma krajami. Szczególnego wymiaru wzajemne relacje nabierają wobec chińskiej Inicjatywy Pasa i Szlaku (*Belt and Road Initiative*). Z punktu widzenia Chin Egipt ma wiele zalet: wyjątkowe położenie geograficzne, które czyni go punktem stycznym świata arabskiego, chrześcijaństwa i islamu oraz kontynentów: Afryki, Azji i Europy. Ponadto Egipt posiada względnie stabilny system polityczny, społeczny i gospodarczy. Wszystko to umożliwia Egiptowi odgrywanie ważnej roli w kontaktach z Chinami jako partnerem strategicznym.

Artykuł ma na celu przedstawienie głównych elementów chińskiej strategii dyplomatycznej wobec Egiptu, a szczególnie wobec Inicjatywy Pasa i Szlaku. Wyjątkowe znaczenie ma tutaj nie tylko polityka handlu i inwestycji, ale również strategia względem regionalnych konfliktów i napięć, polityka bezpieczeństwa na Bliskim Wschodzie, czy operowanie powiązaniem politycznymi i gospodarczymi między Bliskim, Środkowym i Dalekim Wschodem.

KRAJE BLISKIEGO WSCHODU A CHIŃSKA INICJATYWA PASA I SZLAKU.

WYBRANE ZAGADNIENIA

Kraje Bliskiego Wschodu posiadają bogate zasoby ropy i gazu, a tym samym zajmują istotną pozycję na politycznej i gospodarczej arenie świata. Obecnie Bliski Wschód jest jednym z najmniej globalnie i regionalnie zintegrowanych obszarów na świecie. Poziom ochrony taryfowej w stosunku do reszty świata według standardów międzynarodowych

jest wysoki. Z nielicznymi wyjątkami większość krajów w regionie nie bierze udziału w globalnym łańcuchu wartości i handlu, który napędza wzrost w Azji Wschodniej oraz krajach Europy Środkowej i Wschodniej (Hoekman, *Intra-Regional Trade...*).

Z punktu widzenia Chin, Bliski Wschód jest przede wszystkim źródłem surowców energetycznych, które są niezbędne nie tylko dla dalszego rozwoju, ale i zagwarantowania istnienia obecnego systemu politycznego i gospodarczego ChRL, w tym przede wszystkim dalszych rządów Komunistycznej Partii Chin. Chiny są już obecnie największym na świecie importerem ropy naftowej, a na kraje Zatoki Perskiej, Iran i Irak przypada ok. 60% importowanej ropy, przy czym trzej najważniejsi partnerzy handlowi Chin w regionie to Arabia Saudyjska, Zjednoczone Emiraty Arabskie i Iran (por. Fulton, *China is trying...*; Lokhande, *China's One Belt...*). W 2016 roku wartość obrotów handlu dwustronnego z Arabią Saudyjską wyniosła ponad 70 mld USD, ze Zjednoczonymi Emiratami Arabskimi ponad 46,3 mld USD, a z Iranem – 31,6 mld USD. Ogółem wartość handlu między Chinami i państwami Zatoki Perskiej sięgnęła 114 mld USD w 2016 roku (Lin, s. 5). Obroty handlowe między Chinami a Bliskim Wschodem wzrosły z 18 mld USD do 312 mld USD w latach 2000–2014. Oznacza to siedemnastokrotny wzrost wielkości handlu, który pozwolił Chinom zastąpić USA w roli głównego partnera handlowego regionu (Sevilla Jr., s. 87).

Stabilność i bezpieczeństwo dostaw są podstawowymi powodami większego zainteresowania Chin tym regionem. Kluczowe znaczenie będą mieć dwa kraje – Iran i Arabia Saudyjska. W marcu 2017 roku Pekin podpisał umowy z Rijadem o wartości 65 mld USD i zamierza opracowywać projekty w ramach inicjatywy Pasa i Szlaku (BRI – *Belt and Road Initiative*) zgodnie z programem *Saudi Vision 2030*, mającym na celu dywersyfikację gospodarczą Arabii Saudyjskiej, przede wszystkim poprzez spadek stopnia uzależnienia od eksportu ropy naftowej. Z drugiej strony, Chiny poparły przyjęcie Iranu do Szanghajskiej Organizacji Współpracy i przedłużyły linię kredytową o wartości 10 mld USD na projekty infrastrukturalne. Kluczowe znaczenie Iranu wynika z położenia geograficznego jako łącznika Bliskiego Wschodu, Azji Centralnej i Chin, podczas gdy Arabia Saudyjska jest liderem państw Zatoki Perskiej, a także ważnym dostawcą ropy naftowej.

Dla Chin rosnące znaczenie gospodarcze regionu znajduje odzwierciedlenie również w fakcie, że około 60% chińskiego eksportu przechodzi przez Kanał Sueski. W rezultacie Chiny zaczęły dokonywać znacznych inwestycji w rozwój i modernizację Kanału. Inwestycje obejmowały wspólne przedsięwzięcia o wartości 186 mln USD na obsługę terminalu kontenerowego w Port Saidzie, rozbudowę nabrzeża portowego za 219 mln USD, budowę nabrzeża o wartości 1 mld USD i terminala kontenerowego o wartości 416 mln USD w Al-Adabiyi (Scott, *China's Silk Road...*).

W ramach zacieśniania współpracy z krajami regionu w 2016 roku opracowano pierwszy dokument strategiczny, który stanowi podstawę zwiększenia zaangażowania Chin na obszarze Bliskiego Wschodu – tak zwany model współpracy 1+2+3. „1” (rdzeń modelu) ma na celu pogłębienie współpracy w dziedzinie ropy naftowej i gazu w całym łańcuchu przemysłowym, przy czym priorytetem jest współpraca energetyczna i utrzymanie bezpieczeństwa korytarzy transportu surowców oraz budowa wzajemnie korzystnej, bezpiecznej, niezawodnej i długoterminowej przyjaznej współpracy strategicznej między Chinami a Bliskim Wschodem. „2” odnosi się do dwóch skrzydeł – budowy infrastruktury oraz ułatwień w handlu i inwestycjach w celu wspierania rozwoju dwustronnej współpracy gospodarczej i handlowej. „3” oznacza współpracę w branżach zaawansowanych tech-

nologii: przemyśle lotniczym i kosmicznym, energetyce jądrowej i energii odnawialnej (por. G. Luft, *China's new...; Full text of China's...*).

Pekin zwiększa swoje zaangażowanie w regionie poprzez inwestycje, wspólne przedsięwzięcia i dotacje oraz nisko oprocentowane pożyczki preferencyjne z długoterminowymi okresami spłaty za pośrednictwem chińskich banków, takich jak Export-Import Bank of China czy China Development Bank. Inwestycje Chin w 14 krajach partnerskich uczestniczących w projekcie BRI osiągnęły 136,2 mld USD w latach 2005–2016 (American Enterprise Institute, *China Global...*). Podpisano również umowy swapowe ze Zjednoczonymi Emiratami Arabskimi, Katarom i Egiptem. Umowy mają na celu przyspieszenie procesu internacjonalizacji chińskiego yuana (RMB)¹ i ułatwienie handlu dwustronnego (*Will the yuan...*).

Region Bliskiego Wschodu jest także „bramą” do rynków w Europie i Afryce, na których koncentrują się Chiny, jako podstawowych miejscach zbytu towarów oraz pozyskiwania zasobów naturalnych. W długiej perspektywie oznacza to przedefiniowanie globalnych łańcuchów dostaw oraz pogłębienie i zacieśnienie stosunków wschód–zachód z Bliskim Wschodem jako specyficznym „łącznikiem”, czy przygotowanie do umiędzynarodowienia chińskiego yuana jako rozwiązania alternatywnego dla dolara amerykańskiego. Chiny dążą również do utworzenia szerokiej koalicji prochińskiej poprzez zwiększenie swojej obecności w regionie i wielostronne wykorzystanie *soft power*. Polityce chińskiej pomaga podobne lub identyczne do bliskowschodniego stanowisko w wielu kwestiach międzynarodowych, w tym przede wszystkim sprzeciw wobec hegemonii i unilateralizmu we współczesnych stosunkach międzynarodowych (Yang, s. 11). Ogromnym wyzwaniem będzie kwestia równoważenia stosunków Chin z rywalizującymi ze sobą państwami Bliskiego Wschodu, a także USA i Unią Europejską w odniesieniu do regionu, co będzie coraz trudniejsze oraz wymagające wzmoczonej pracy i zwiększonych środków.

Kolejnym czynnikiem napędzającym chińską politykę wobec Bliskiego Wschodu jest rosnąca obawa, że grupy dżihadystyczne mogą podsycać w ChRL niepokoje wśród Ujgurów, ponad dziesięćmilionowej grupy etnicznej pochodzenia tureckiego, która od lat przejawia tendencje separatystyczne (Romańczuk, s. 143–160). Również – co oczywiste – wszelkie grupy i działania terrorystyczne mogą zakłócać stabilność dostaw i wymiany handlowej, w tym bezpieczeństwo transportu surowców.

Podsumowując, sukces chińskiej inicjatywy będzie w dużym stopniu zależał od bezpieczeństwa i stabilności politycznej regionu. Zbliżenie i współpraca Arabii Saudyjskiej i Iranu za pośrednictwem Chin w celu rozwiązania problemów regionalnych są bez wątpienia kluczowe zarówno dla stabilności regionalnej, jak i dla sukcesu chińskiej inicjatywy BRI na Bliskim Wschodzie. Państwa Bliskiego Wschodu i Chiny są wysoce komplementarne pod względem ekonomicznym i mają długą historię wymiany handlowej oraz współpracy gospodarczej. Kraje bliskowschodnie eksportują do Chin głównie produkty naftowe i gaz, importują zaś z Chin przede wszystkim produkty elektromechaniczne i tekstylia.

Rosnąca i zróżnicowana rola Pekinu na Bliskim Wschodzie jest jednocześnie zaletą i wadą. Im bardziej Chiny angażują się gospodarczo, tym bardziej narażone są na konsekwencje niestabilności regionalnej i lokalnej. Kraje Bliskiego Wschodu charakteryzują się niestabilnością polityczną i gospodarczą, występowaniem konfliktów, często nazna-

¹ Pełna nazwa: *rénmínbì yuán* (人民币元) – yuan waluty ludowej.

czonych terroryzmem. Pod tym względem inicjatywa chińska jest wysoce ryzykowna, której konsekwencje odczują przede wszystkim Chińczycy.

Aby zagwarantować sukces inicjatywy BRI, Pekin powinien przyczynić się do rozwiązania konfliktów na Bliskim Wschodzie. Chińczycy już teraz mają wiele atutów: dostęp do wszystkich zainteresowanych stron i brak dziedzictwa kolonialnego, które w przypadku państw zachodnich przekłada się na niechęć do bezpośredniego i nadmiernego ingerowania w sprawy wewnętrzne krajów Bliskiego Wschodu. Ważne jest również to, że w ciągu ostatnich dwudziestu lat Chiny zdobyły bogate doświadczenie w inwestowaniu w infrastrukturę, w tym tory kolejowe i drogi, rurociągi, porty, systemy komunikacyjne, zapory, lotniska czy budynki użyteczności publicznej. Chiński „plan Marshalla”, mógłby doprowadzić do historycznej transformacji Bliskiego Wschodu – aktu o globalnym i przełomowym znaczeniu.

Problem oceny kosztów i korzyści w uczestnictwie w chińskiej Inicjatywie Pasa i Szlaku jest złożony i wielowymiarowy, gdyż nie obejmuje on kwestii *stricto* gospodarczych, ale również dotyka stosunków politycznych. Ponadto ostatecznie wciąż nie jest do końca jasne, jaki konkretny kształt w rzeczywistości przyjmie i w jakim kierunku będzie ewoluować chińska strategia.

Do dość oczywistych korzyści związanych z uczestnictwem w BRI należy zaliczyć przede wszystkim wzrost inwestycji chińskich w regionie oraz dostęp do preferencyjnego finansowania chińskiego w postaci dotacji, nisko oprocentowanych pożyczek czy innych form wsparcia pomocowego. Stanowi to atrakcyjny pakiet, będący relatywnie silnym bodźcem rozwojowym, pobudzającym poszczególne gospodarki i być może umożliwiającym zmniejszenie uzależnienia od eksportu ropy naftowej. Ważne miejsce zajmuje tu działalność nowo utworzonego Azjatyckiego Banku Inwestycji Infrastrukturalnych oraz Funduszu Jedwabnego Szlaku, finansujących nowe, wspólne przedsięwzięcia również na Bliskim Wschodzie. Stosunki finansowe między Chinami a krajami regionu zacieśniają się wraz z kolejnymi umowami między bankami centralnymi krajów Bliskiego Wschodu a Ludowym Bankiem Chin. Umowy te, denominowane w yuanach, mogą mieć istotne implikacje dla internacjonalizacji chińskiej waluty w dłuższej perspektywie (Zhang, Miaojie, Jiantuo, Yang Jin, s. 2845–2857). BRI prawdopodobnie zmieni model handlu i inwestycji w regionie, wzmacniając pozycję Chin jako głównego partnera gospodarczego i politycznego dla Bliskiego Wschodu.

Co więcej, możliwa jest chińska pomoc i zaangażowanie w tworzenie i implementację planów rozwojowych opartych na chińskich doświadczeniach i modelu rozwoju. Dla krajów Bliskiego Wschodu to nadzwyczaj kuszące ze względu na fakt osiągnięcia przez lata bardzo wysokich stóp wzrostu gospodarczego przy jednoczesnym zachowaniu autokratycznych struktur politycznych. Atrakcyjność chińskiego modelu potęgują badania, które pokazują zmniejszoną wiarę w demokrację wśród arabskiej młodzieży (*7th Annual...*). O ile podejście amerykańskie, czy też szerzej zachodnie, ma swoje korzenie w konsensusie waszyngtońskim, wspieranym przez organizacje międzynarodowe, takie jak MFW i Bank Światowy, chińskie podejście sprowadza się do tzw. konsensusu pekińskiego, koncentrującego się nie tyle na liberalizacji i otwieraniu gospodarek, co przede wszystkim na wzmocnieniu własnej gospodarki i stymulowaniu rozwoju poprzez m.in. dostęp do innowacyjnych technologii i zachęt do eksportu. Poza tym Chiny, w przeciwieństwie do USA, nie mają zamiaru wprowadzać lub zmuszać kraje arabskie do kopiowania elementów swojego systemu politycznego, ani nie planują ingerować w sprawy wewnętrzne krajów regionu w takim samym stopniu, jak czynią to USA czy mocarstwa europejskie.

Może to oznaczać pogłębienie więzów politycznych, w tym wspólne stanowiska m.in. w sprawach mniejszości etnicznych czy praw człowieka.

Do ewentualnych korzyści należy zaliczyć szerszą wymianę kulturalną między Chinami a Bliskim Wschodem, przy czym raczej będzie to promocja kultury chińskiej w regionie, a nie regionu w Chinach. Chiny dążą do tworzenia kulturalnych powiązań przede wszystkim poprzez budowę sieci Instytutów Konfucjusza, chińskiego odpowiednika brytyjskiego British Council czy francuskiego Alliance Française (szerzej: Borys, s. 111–129).

Do zagrożeń związanych z chińską ekspansją w regionie należy przede wszystkim groźba uzależnienia gospodarczego i politycznego od Chin. Choć rosnąca potęga gospodarcza Chin zmniejszy zależność państw Bliskiego Wschodu od Zachodu i poszerzone zostaną opcje polityki zagranicznej, to nie ma pewności co do ostatecznego bilansu kosztów i korzyści z tym związanych. Postawić należy również pytanie o kwestię tzw. kolonializmu chińskiego, który jest obserwowany w Afryce (Zaremba, s. 103–118). Należy przede wszystkim pamiętać, że Inicjatywa Pasa i Szlaku jest chińską strategią dla Chin, a zmniejszenie zaangażowania sił USA w regionie może doprowadzić do jego destabilizacji. Jest kwestią otwartą, jakie są realne możliwości współpracy z Chinami w ramach walki z terroryzmem, a tym samym utrzymanie pokoju w regionie.

Następnie, choć Chiny przedstawiają projekt jako obopólnie korzystny i nie zagrażający jakiemukolwiek państwu, skutki geostrategiczne i gospodarcze będą dalekie od neutralności, a projekt – biorąc pod uwagę obecne ramy – może znacznie wpłynąć na region, przynosząc większe korzyści niektórym krajom kosztem innych i otwierając drzwi dla potencjalnego konfliktu interesów. Jest to szczególnie ryzykowne zważywszy na istniejącą regionalną rywalizację i silną pozycję poszczególnych graczy. Co więcej, zwiększająca się łączność między Bliskim Wschodem a Azją Środkową w ramach Pasa i Szlaku stwarza ryzyko strategiczne dla Chin ze względu na możliwość przerzutu bojowników muzułmańskich i terrorystów (por. Landay, *Many foreign fighters...*).

Wydaje się, że krajem, który zyska najwięcej jest Iran. Politycznie bowiem jest ważną „zaporą” dla Chin, ponieważ zapobiega penetracji sunnickich ekstremistów religijnych w Xijiangu wśród muzułmańskich Ujgurów (Wenlin, s. 127–145). Jest drugą co do wielkości gospodarką regionu po Arabii Saudyjskiej i stanowi strategiczny węzeł łączący Bliski Wschód, Azję Środkową i Południową. Posiada też drugie co do wielkości rezerwy gazu ziemnego na świecie i czwarte co do wielkości zasoby ropy naftowej. Iran może również pomóc złagodzić obawy Chin w zakresie bezpieczeństwa energetycznego dzięki swojej pozycji w cieśninie Ormuz i nadzorowi nad trasami rurociągów biegnących przez Azję Środkową, które są znacznie bezpieczniejsze niż istniejące trasy morskie (Singh, *China's Middle East...*). Iran ma także stosunkowo zróżnicowaną gospodarkę w porównaniu z krajami Zatoki Perskiej, ponadto reprezentuje bardzo duży rynek obejmujący prawie 80 milionów ludzi i PKB w wysokości około 1,4 biliona dolarów, będący osiemną co do wielkości gospodarką świata, wytwarzającą 1,5% światowego PKB (Salacanian, *The Middle East...*). Ma silną infrastrukturę oraz bazę przemysłową i może łatwo uzyskać status potęgi regionalnej.

Chociaż inne kraje Bliskiego Wschodu również próbują skorzystać na współpracy z Chinami, to prawdopodobnie będą czerpać stosunkowo mniej korzyści. Rosnące znaczenie Iranu mogłoby potencjalnie uczynić BRI „grą o sumie zerowej” dla części krajów regionu, zwłaszcza biorąc pod uwagę różne pozycje i role, jakie Iran odgrywa w konfliktach regionalnych. Może to potencjalnie dodać kolejne źródło napięć w regio-

nie, zaprzeczając twierdzeniom Chin, że BRI jest inicjatywą korzystną dla wszystkich. Otwartą kwestią jest również wzrost napięć między Bliskim Wschodem a Azją Centralną w ramach budowania i funkcjonowania Inicjatywy.

Chiny nie są jednak jeszcze w miejscu, w którym chcą lub mogą jasno wyrazić swoje strategiczne interesy na Bliskim Wschodzie, poza ogólnym dążeniem do zapewnienia przepływu zasobów i inwestycji oraz rozszerzeniem wpływów poprzez powiązania gospodarcze. W rezultacie strategiczne działania Chin nadal koncentrują się na umowach o wolnym handlu i współpracy z poszczególnymi krajami, a nie na tworzeniu szerszych partnerstw strategicznych, które wykraczają poza sferę gospodarczą. Chiny nie chcą się szerzej zaangażować na Bliskim Wschodzie, gdyż jest to z ich perspektywy wciąż region kłopotliwy i niestabilny. Nie wiadomo, czy i kiedy Chiny będą gotowe na podjęcie ryzyka związanego z zaangażowaniem w regionie.

ROLA EGIPITU W CHIŃSKIEJ INICJATYWIE PASA I SZLAKU

Egipt był pierwszym krajem na Bliskim Wschodzie i w Afryce, który nawiązał stosunki dyplomatyczne z Chinami, przy czym zarówno prezydent Egiptu Gamal Abdel Naser, jak i prezydent Anwar as-Sadat nigdy nie odwiedzili Chin. Intensyfikacja kontaktów między Egiptem i Chinami nastąpiła dopiero za kadencji prezydenta Husniego Mubaraka oraz obecnie, w czasie prezydentury Abd al-Fattah as-Sisiego, który w ciągu ostatnich kilku lat kilkakrotnie odwiedził Chiny.

Wydaje się, że podstawą zacieśniania relacji politycznych i gospodarczych jest strategiczna lokalizacja Kanału Sueskiego, który oferuje najkrótszą drogę między Europą a Oceanem Indyjskim. Szacuje się, że przez Kanał przechodzi ok. 8–10% światowego handlu morskiego. Dla Chin Kanał jest główną trasą żeglugi morskiej do Europy (głównego partnera handlowego) – szacuje się, że ok. 20–25% statków przepływających przez Kanał to jednostki pod banderą chińską (Tiwari, *Egypt's second...*; Scott, *China's silk road...*). Znaczenie geostrategiczne Kanału będzie rosnąć wraz z dalszą ekspansją Chin, tym bardziej, że już teraz prawie 60% handlu chińskiego odbywa się transportem morskim. W związku z tym Chiny prawdopodobnie pozostaną uzależnione od Kanału Sueskiego, co zwiększa znaczenie Egiptu, czyniąc z niego specyficzny „punkt podparcia” wzdłuż BRI (Dai, s. 51–55).

Znaczenie zarówno Kanału Sueskiego, jak i całego Egiptu podkreśla ustanowienie chińsko-egipskiej Sueskiej Strefy Współpracy Gospodarczej i Handlowej (*China-Egypt Suez Economic and Trade Cooperation Zone*, TEDA), która jeszcze do niedawna była jedyną tego typu strefą na szczeblu ponadpaństwowym w regionie. Strefa przyciągnęła do tej pory 32 firmy produkcyjne i 30 firm usługowych i odgrywa również ważną rolę w zacieśnianiu dwustronnej współpracy przemysłowej i stymulowaniu pragmatycznej współpracy w zakresie inwestycji i finansowania (Liu, *Ideal Partners...*). W styczniu 2016 r. ogłoszono rozszerzenie współpracy o łącznej wartości inwestycji w kwocie 230 mln USD w ciągu dziesięciu lat. Strefa docelowo obejmie obszar sześciu kilometrów kwadratowych, a głównym obszarem rozwoju będzie produkcja zorientowana na eksport, magazyny i logistyka (Daily News Egypt, *Chinese finance institutions...*).

Ponadto Chiny i Egipt osiągnęły porozumienie w sprawie budowy sieci kolejowych, elektrowni słonecznych i innych projektów infrastrukturalnych oraz podpisały szereg umów dotyczących współpracy gospodarczej, w tym w zakresie energii elektrycznej, energetyki odnawialnej czy lotnictwa cywilnego. Chiny zwiększyły swoje inwestycje w Egipcie ze 100 mln USD w 2015 r. do 1 mld USD w 2018 roku. W kolejnych latach

można oczekiwać intensyfikacji działalności inwestycyjnej Chin w Egipcie (Selmier II, s. 5–8). Dotychczas podpisane plany inwestycyjne podniosą tę kwotę do 18 mld USD, czyniąc Chiny największym zagranicznym inwestorem w Egipcie.

Dla Pekinu Egipt może być centrum logistycznym i bramą do Europy i Afryki. Odkrycie olbrzymich złóż gazu ziemnego w Egipcie w 2015 r. jest kolejnym czynnikiem wzrostu zainteresowania Chin Egiptem. Wedle szacunków nowe złoża mają być największym jak dotąd odkryciem gazu ziemnego na Morzu Śródziemnym, co zdaniem niektórych analityków, może być przełomowe i zmienić krajobraz gospodarczy i polityczny we wschodniej części Morza Śródziemnego (Luft, *Will ENI's discovery...*).

Z punktu widzenia Chin dobre relacje z Egiptem ułatwiają dostęp do Ligi Arabskiej, która ma siedzibę w Kairze. Ponadto Egipt jest inicjatorem Forum Współpracy między Chinami i Państwami Arabskimi (CASCF), dzięki któremu Chiny mogą budować kontakty z całym światem arabskim. Z drugiej strony, Nil łączy Egipt z dziesięcioma innymi krajami, czyniąc ten kraj północnymi drzwiami Afryki i kluczowym punktem transportu towarów do Chin przez *China Railway Express* (CRE) i inne kraje Pasa i Szlaku. Nie bez znaczenia pozostaje kwestia bezpieczeństwa. Ze względu na silną i względnie nowoczesną armię Egipt jest głównym kandydatem militarnym, który jest w stanie zapewnić bezpieczeństwo w swoim regionie dla projektów w ramach BRI.

W świetle tych wszystkich czynników Pekin dąży do zacieśnienia współpracy polityczno-dyplomatycznej i gospodarczej z Egiptem, podnosząc w 2014 roku wzajemne relacje do rangi „kompleksowego partnerstwa strategicznego”. Oprócz tych działań Ludowy Bank Chin i Centralny Bank Egiptu zawarły również dwustronną umowę wymiany walut o wartości 2,6 mld USD w 2016 r. Fundusz Rozwoju Chin-Afryka częściowo finansuje rozbudowę Suezkiej Strefy Współpracy Gospodarczej i Handlu, a chiński Bank Eksportowo-Importowy i China Development Bank finansują projekty infrastrukturalne w całym Egipcie (Liu, *Paving the...*). Jednocześnie Chiny przedstawiły koncepcję BRICS Plus, która obejmie więcej krajów rozwijających się oraz pogłębi współpracę tych krajów, które już współpracują w ramach grupy BRICS. Egipt może odegrać ważną rolę w BRICS Plus ze względu na swoje powiązania w Afryce i świecie arabskim (Kamel, s. 76–95). Poza przystąpieniem do BRICS Plus Egipt uczestniczy również w G20, Światowej Organizacji Handlu (WTO) oraz GATT.

WNIOSKI

W ciągu ostatnich lat polityka zagraniczna Egiptu ewoluuje. Wcześniej cele Egiptu koncentrowały się na współpracy z innymi krajami świata arabskiego i Afryki. Obecnie można zaobserwować intensyfikację współpracy z Chinami i innymi krajami rozwijającymi się.

Wraz z globalnymi przemianami Egipt staje się cenny dla Chin. Jest on idealnie położony pod względem geograficznym, jako skrzyżowanie Wschodu i Zachodu, Północy i Południa oraz „klucz” zarówno do Afryki, jak i Europy, umożliwiający pogłębienie współpracy Chin zarówno z Europą, jak i Afryką Subsaharyjską. Ze względów politycznych, wojskowych i strategicznych jest ważnym graczem, który może zapewnić bezpieczeństwo i stabilność w regionie, co jest niezwykle istotne dla rozwijającej się i wciąż bazującej na eksporcie gospodarki chińskiej. Z gospodarczego punktu widzenia jest cenny jako jedna z najbardziej rozwiniętych gospodarek Afryki oraz perspektywiczny partner w dostarczaniu strategicznych zasobów energetycznych, warunkujących dynamikę gospodarki Państwa Środka.

Podsumowując, z pomocą Chin Egipt może stać się silnym graczem w regionie, intensyfikując wymianę handlową i czerpiąc korzyści z uczestnictwa w chińskiej inicjatywie Pasa i Szlaku. Z kolei Egipt dla Chin jest doskonale przygotowanym przyczółkiem do dalszej ekspansji w Afryce, Azji i Europie oraz perspektywnym partnerem politycznym, wojskowym i gospodarczym.

BIBLIOGRAFIA

- 7th Annual ASDA'A Burson-Marsteller Arab Youth Survey, <http://arabyouthsurvey.com> [17.04.2020].
- American Enterprise Institute. *China Global Investment Tracker Database*, <http://www.aei.org/china-global-investment-tracker/> [17.04.2020].
- Borys, Marek. *Rozwój chińskiej soft power w Azji Centralnej – szanse i wyzwania*. „Nowa Polityka Wschodnia” nr 3(18), 2018, s. 111–129.
- Dai, Xiaoqi. *Egypt: the Middle East Pivot of the Belt and Road*. „Journal of Daqing Normal University” vol. 36, Issue 2, 2016, s. 51–55.
- Daily News Egypt. *Chinese finance institutions immerse into Egypt's economy, pump dollars into market*, <https://www.dailynewseggypt.com/2016/09/01/chinese-finance-institutions-immersed-egypt-economy-pump-dollars-market/> [12.04.2020].
- Full text of China's Arab Policy Paper. „Xinhua” 2016, http://www.china.org.cn/world/2016-01/14/content_37573547.htm [18.04.2020].
- Fulton, Jonathan. *China is trying to pull Middle East countries into its version of NATO*. „The Washington Post”, https://www.washingtonpost.com/news/monkey-cage/wp/2017/06/21/how-china-is-shifting-toward-the-middle-east/?utm_term=.a36b7d633aa7 [18.04.2020].
- Hoekman, Bernard. *Intra-Regional Trade: Potential Catalyst for Growth in the Middle East*, [https://www.mei.edu/sites/default/files/publications/Hoekman_PDF%20\(2\).pdf](https://www.mei.edu/sites/default/files/publications/Hoekman_PDF%20(2).pdf) [12.04.2020].
- Kamel, Maha S. *China's Belt and Road Initiative: Implications for the Middle East*. „Cambridge Review of International Affairs” vol. 31, issue 1, 2018, s.76–95.
- Landay, Jonathan. *Many foreign fighters likely to stay in Syria, Iraq: U.S. official*. „Reuters” 2017, <https://www.reuters.com/article/us-mideast-crisis-usa-baghdadi/many-foreign-fighters-likely-to-stay-in-syria-iraq-u-s-official-idUSKBN1A61ZJ> [15.04.2020].
- Lin, Christina. *The Belt and Road and China's Long-term Visions in the Middle East*. „ISPSW Strategy Series: Focus on Defense and International Security” Issue 512, 2017, s. 1–10.
- Liu, Jian. *Ideal Partners*. „China Africa”, www.chinafrica.cn/Africa/201606/t20160608_800058973.html [15.04.2020].
- Liu, Zhen. *Paving the new silk road: China to fund infrastructure projects in Egypt*. „South China Morning Post”, <http://www.scmp.com/news/china/diplomacy-defence/article/1903826/paving-new-silk-road-china-fund-infrastructure-projects> [17.04.2020].
- Lokhande, Sumedh A. *China's One Belt One Road Initiative and the Gulf Pearl chain*. „China Daily”, http://www.chinadaily.com.cn/opinion/2017beltandroad/2017-06/05/content_29618549.htm [17.04.2020].
- Luft, Gal. *China's new Grand Strategy for the Middle East*. „Foreign Policy” 2016, <http://foreignpolicy.com/2016/01/26/chinas-new-middle-east-grand-strategy-iran-saudi-arabia-oil-xi-jinping/> [12.04.2020].
- Luft, Gal. *Will ENI's discovery in Egypt sink Israel's leviathan?* „Journal of Energy Security”, http://www.ensec.org/index.php?option=com_content&view=article&id=583:will-enis-discovery-in-egypt-sink-israels-leviathan&cat_id=126:kr&Itemid=395 [12.04.2020].
- Romańczuk, Michał. *Separatyzm islamski w regionie autonomicznym Sinciang-Ujgur*. „Krakowskie Studia Międzynarodowe” nr 2, 2018, s. 143–160.
- Salacanian, Stasa. *The middle east and the new silk road*. „Middle East Monitor” 2016, <https://www.middleeastmonitor.com/20160922-the-middle-east-and-the-new-silk-road/> [12.04.2020].
- Scott, Emma. *China's Silk Road: A Foothold in the Suez Canal, but Looking to Israel*. „China Brief” no. 19, 2014, http://www.ccs.org.za/wp-content/uploads/2014/11/CCS_Commentary_Suez_and_China_ES_2014.pdf [15.04.2020].

- Selmier II, Travis W. *The Belt and Road initiative and the influence of Islamic economies*. „Economic and Political Studies” vol. 6, Issue 3, 2018, s. 257–277.
- Sevilla, Henalito A., *China's New Silk Route Initiative: Political and Economic Implications for the Middle East and Southeast Asia*. „Asian Journal of Middle Eastern and Islamic Studies” vol. 11, issue 1, 2017, s. 83–106.
- Singh, Michael. *China's Middle East Tour*. „Foreign Affairs” 2016, <https://www.foreignaffairs.com/articles/china/2016-01-24/chinas-middle-east-tour> [12.04.2020].
- Tiwari, Shashwat. *Egypt's second Suez Canal project: implications for global maritime trade*. „Eurasia Review” 2015, <https://www.eurasiareview.com/04022015-egypts-second-suez-canal-project-implications-global-maritime-trade-analysis/> [14.04.2020].
- Yang, Fuchang. *Invigorating Sino-Arab Relations by “One Belt and One Road” Strategy*, „Journal of Middle Eastern and Islamic Studies (in Asia)” vol. 8, issue 4, 2014, s. 1–25.
- Wenlin, Tian. *The belt and road initiative and China's Middle East strategy*. „West Asia and Africa” vol. 2, 2016, s. 196–216.
- Will the yuan become a major currency in the Middle East?*, <https://futureuae.com/m/Mainpage/Item/2284/will-the-yuan-become-a-major-currency-in-the-middle-east> [14.04.2020].
- Zaremba, Michał. *Development Assistance for Africa as Part of the Chinese-American Rivalry*. „International Studies. Interdisciplinary Political and Cultural Journal” volume 22, issue 1, 2018, s. 103–118.
- Zhang, Fan, Miaojie Y.M., Jiantuo Yu J., Yang Jin. *The effect of RMB internationalization on belt and road initiative: Evidence from bilateral swap agreements*. „Emerging Markets Finance and Trade” vol. 53, issue 12, 2017, s. 2845–2857.

POLITICS OF MUSLIM MINORITY IN UGANDA AND BURUNDI

ABSTRACT: There are Muslim minorities in Burundi and Uganda that are influenced by their Christian co-citizens rather than other Islamic states. They live their Islamic faith with the feeling of being marginalised by the rest of society. They have ambitions to play more active role in politics. While looking for their Islamic identity, they struggle with the negative perception of the origins of their faith linked to the Arab slave trade, with the feeling of alienation by Christian majority, the lack of education, and the weakness of their leadership. Muslim approach to the past tries to defend the achievements of Kiswahili culture and absolve the shameful parts of history, e.g. slavery or Idi Amin's dictatorship. They show great creativity in commerce and are able to create a strong sense of community.

Muslim presence in Burundi and Uganda can be seen through some geographical sites and monuments which symbolise political aspirations of the Muslims. Kibuli and Old Kampala, the hills of the Ugandan capital, with their imposing mosques testify to the vitality of Muslim community. Communities in Iganga and Mbale districts have built Islamic Umma and started the most important educational project – the Islamic University. Buyenzi, the suburb of the Burundian capital, and districts on the shores of Lake Tanganyika are places where economic aspirations of Burundian Muslims are realised.

There is a twofold dynamic in the politics of Muslim communities. On the one hand, they strongly hold to the tradition based on Kiswahili language, culture and commerce; on the other hand, they try to advance on the political stage by searching for strong Muslim leaders.

The Muslims of Uganda and Burundi tend to withdraw from public politics when they lack a charismatic leader. How can Muslim society remain the leading group in politics? To claim the place in the society there must be more emphasis put on education. Muslims seem to be aware of this need and have already taken some measures.

KEYWORDS: Politics, Muslims, Uganda, Burundi, Muslim society, Buyenzi

INTRODUCTION

In Bujumbura and in Kampala, like in many capitals in the region of the African Great Lakes, the great mosques situated on the hills, or at other imposing locations dominating over the cities, can be seen. As monuments and places of religious cult, they bear witness to the history of the Muslim community in these countries. Their symbolic presence in the heart of the political power of Uganda¹ and Burundi speaks not only about the past, but also about the present: how the Muslim population has been searching for the ways to be the leading group in the Ugandan and Burundian societies.

The article focuses on remarkable historical and geographical sites where Muslim communities, which are minorities in the two countries,² reside. I consider these sites as

¹ The British Protectorate of Uganda, established in 1894, embraced many ancient kingdoms and chiefdoms, including Buganda, Bunyoro, and others.

² The exact statistics of religious adherents in these countries are constantly disputed. Muslims are accused of overestimation, the Christians of lowering the numbers down. According to the census

symbols – the stepping stones in the process of searching for Islamic identity. To grasp their significance, background information about the origin and history of Islam in this region is required. In this paper, I would like to focus on the most important political periods for the Muslim community in Uganda and in Burundi, i.e. when they exercised strong leadership.

On the basis of my long years of work in these countries as a Catholic missionary and supported by academic research, I would like to encourage reflection on the impact Muslim communities have on the political and social life of these countries today. Finally, in the conclusion I will indicate the common elements of the Muslim politics in Uganda and in Burundi.

UGANDA

THE ORIGINS OF THE MUSLIM SETTLEMENT IN UGANDA

Islam reached Uganda from two different directions. The northern route with the Turko-Egyptian influence had a very limited impact. The southern route, leading through the region of Great Lakes to the court of the sultan of Zanzibar, had a much greater influence. The first Arab trader to be received by *kabaka*³ Suna in 1843 was Sheik Ahmed-bin-Ibrahim. After that, more and more Arab traders arrived, bringing fire arms, gun powder, and luxury goods, such as beads or cotton clothes, and looking for slaves and ivory. During the reign of *kabaka* Mutesa I (1856–1884), Islam gained many adherents. Several mosques were constructed. Even the king at some point considered becoming a Muslim. On the basis of available literature, one might have the impression that it was just a part of political game and looking for better military and commercial alliances (Faupel, pp. 9–12). Similar motivation could be observed with the arrival of the Protestant and Catholic missionaries. The major obstacle to becoming a Muslim for Mutesa was the required ritual of circumcision, which he despised. When the political situation changed, Muslim scholars claim that between 1874 and 1876, 74 Muslim martyrs⁴ were killed at Namugongo on account of their faith. In most of the cases, the Baganda⁵ kings left their subjects free to convert to Islam, which was gaining ground even during the reign of Mutesa's son, Mwanga II, and his eldest brother, Kiwewa. In the 1890s, the struggle of the Muslim community with the Christians took place as the former wanted to have an upper hand in the fight for political power. The culminating point came in 1888 when the Muslims and Arabs launched a military coup and installed on the throne *kabaka* Kalema. He was overthrown by common efforts of the Protestants and the Catholics who eventually restored Mwanga II to the royal court the following year. The battle to

conducted in 2014, 14% of Ugandan population is Muslim (washington.mofa.go.ug...). For Burundi, Muslims will claim 10–12%, while government institutions will estimate this number at 5% or even less. Compare: <http://www.burundiembassy-germany.de> [13.04.2020].

³ The official title of the king of Buganda.

⁴ The number of the persecuted and killed Muslims is disputed. The estimates come from the oral tradition, there are no written reports from that time. F., Mugabe, *Why Muslim martyrs are not celebrated in Uganda*, <https://www.monitor.co.ug/uganda/magazines/people-power/why-muslim-martyrs-are-not-celebrated-in-uganda-1707580> [11.04.2020].

⁵ In bantu languages, prefix *ba-* denotes the plural form of human being. Baganda is literally a group of people called Ganda.

make Uganda an Islamic state was lost, except for some conversions to Islam of some distant Buganda⁶ royal family members ([visitkampala.net/...](http://visitkampala.net/)).

Gaining power by Christian fractions was the turning point for the Muslims in Uganda. Since then, they have reached an impasse and had to define themselves against the Christian majority. There will always be a sort of “*deja vu*” feeling in the Muslim community, a sense that somehow Christian missionaries and the British have stolen their number one position in the Ugandan society. The Muslims remain a minority with limited links to other Islamic societies. It is the presence of their Christian neighbours that shapes Islamic society in Uganda.

THREE SPOTS OF MUSLIM FAITH AND POLITICAL PRESENCE IN UGANDA

Kampala is a city of green hills. Many of them are associated with a particular religion because of the dominating religious buildings and religious administrative headquarters located there. I will limit the discussion to Kibuli and Old Kampala, two hills within Kampala city that have a symbolic meaning for Muslims, and geographical regions that have significant Muslim concentration, namely Mbale and Iganga districts.

KIBULI – WHERE THE MUSLIM TRADITION HOLDS ON

Since the beginning of the 20th century, Kibuli has been considered a Muslim hill.

The history of this place starts with the signing of the 1900 Buganda Agreement when the leader of the Muslim community in Buganda then, Prince Nuhu Mbogo, was given 24sq miles for him and his followers ([www.monitor.co.ug/...](http://www.monitor.co.ug/)).

Kibuli has a large Muslim population. Its big mosque can be seen and heard well from afar at the hours of the Muslim prayers. It was regarded the centre of Islamic presence in Uganda until the 1990s. The mosque became the base of the Ugandan Muslim Council (UMC), an organisation led by prince Badru Kakungulu.⁷ Later on, UMC was opposed by the rival National Association for the Advancement of Muslims (NAAM) which sympathised with Obote I’s regime based in Wandegeya⁸ mosque.

Kibuli represents a modern face of the Muslim society in Uganda. Many important Muslim institutions are located there, including, among others, Kibuli Muslim Hospital and Kibuli Secondary School. They testify to how Ugandan Muslims advanced to modernity, without neglecting their tradition, which still holds strong. Kibuli lives from trade and transport services. In terms of the language, one can hear more Kiswahili in Kibuli, whereas Kampala is dominated by Luganda. Still, one must admit that many Muslims from Buganda are deeply attached to Baganda culture. Ugandans dislike Kiswahili because it is associated with army and war: it was used by the Tanzanian soldiers who chased away Idi Amin’s army in 1979. They were notorious for looting and stealing. Since that event, during a burglary the thieves usually speak Kiswahili not to betray their tribal identity. Consequently, in the minds of Ugandans, Kiswahili has got negative connotations and is associated with being foreign. It is also the language used by the Ugandan army.

⁶ In bantu languages, prefix *bu-* signifies territory, region, kingdom, state.

⁷ The son of the above-mentioned prince Nuhu Mbogo.

⁸ Another suburb of Kampala metropolitan area.

UGANDA NATIONAL MOSQUE IN OLD KAMPALA – A SYMBOL OF MUSLIM INFLUENCE

With the military putsch of Idi Amin Dada in 1971, a new chapter in the Islamic history of Uganda began and the Muslim community started to be associated with Old Kampala Hill. Trying to unite the Islamic community, the Uganda Muslim Supreme Council was established and the construction of the great *Gaddafi National Mosque*⁹ was initiated. The big mosque of Old Kampala, with its enormous minaret overshadowing the city, signifies the ambitions of Ugandan Muslims in the contemporary politics and social life of Uganda. The construction took many years and was interrupted by the lack of funds. The stories concerning the mismanagement of the construction funds circulated across Uganda ([www.newvision.co.ug/...](http://www.newvision.co.ug/)). The problem was symbolised by the crooked minaret. The construction works restarted after 2002 and the mosque was completed in 2007 thanks to the efforts of the Ugandan government and the financial support of colonel Gaddafi.

THE PERIOD OF IDI AMIN DADA IN UGANDA

Being a Muslim, Amin wanted to push his community forward. But like many of his initiatives, this one was also badly planned and disorganised. The years of this illiterate military dictatorship are considered a horrible period in Ugandan history. Amin's secret service consisted mainly of his own ethnic group, Kakwa and Nubians, who came to Uganda as immigrants. Many of them were Muslims and were granted numerous privileges. Muslims have different approach to this matter than the majority. They turn a blind eye to the brutality of the army, mass killings, physical elimination of the opposition, secret torture rooms and terrible economic crisis. This is how majority of Ugandans remember Idi Amin's reign. However, when a Muslim is asked for opinion, he will generally praise Amin's achievements: breaking the colonial rule and vesting Ugandans with economic power by chasing Indians out of the country. Idi Amin Dada openly promoted Islam. Colonel Gaddafi (1942–2011) called him the warrior of Islam. He made Uganda having very close ties with the Arab League. The Ugandan Muslims rallied round him. They recall that period with nostalgia as they had a real influence on the politics of the country. Idi Amin Dada launched many projects for the benefit of the Muslims, united them, and initiated Islamic Bank and the construction of many mosques. After the fall of Idi Amin in 1979, the Muslims in Uganda withdrew to the second or even the third line of Ugandan politics. They were mistrustful of the governments that followed.

MBALE AND IGANGA DISTRICTS –
MUSLIM ISLANDS ON THE CHRISTIAN MAP OF UGANDA

Mbale (Bagisu tribe) and Iganga (Basoga tribe) districts – with their large Muslim population – are like islands on the Christian map of Uganda. The district of Iganga is situated north of Jinja and Mbale lies at the foot of Elgon mountain. They are the only regions in Uganda that have got rural Muslim population as it can be observed that, in general, Ugandan Muslims live in towns.

⁹ The name was changed into *Ugandan National Mosque* after the fall of colonel Muammar Gaddafi.

Why is Islam so popular in these regions? Because of the mixture of historical events and elements of the local culture that go well with Islamic customs. Bagisu tribe is one of the rare cases in Uganda that practises male circumcision. For a man to become a Muslim, circumcision is one of the fundamental requirements. At the same time, this kind of practise is abhorred by the majority of the tribes in Uganda. Another reason for a large number of Muslims in this region is its history, especially at the beginning of the 20th century when the early Muslim posts were established there. British Colonial administration used Muslim militia led by Semei Kakungulu to conquer and control Eastern Uganda. The first Muslim settlements come from that time.

The first Muslim institution of higher education, the *Islamic University in Uganda*, was founded in Mbale in 1988 ([www.iuiu.ac.ug/...](http://www.iuiu.ac.ug/)). It represents the aspirations of the Islamic community to have educated human resources that will shape the politics of Uganda. For a long time, the level of education at the university was low. At the beginning, it was mocked and nicknamed “a glorified secondary school”. But its quality has improved in the recent years. According to the *2020 Ugandan University Ranking*, it is the 14th university in the country.¹⁰

One must say that university has got a very positive influence on the social and political life of the Ugandan Muslims. In the civil legislation they follow legal tradition influenced by British law and local African traditions. In their *umma* they follow the heritage coming from Sunni Shaff'i legal school. Because of the *hajj*, Islamic pilgrimage to Mecca, and studies in Saudi Arabia, the Hanabali school gains influence.

BURUNDI

THE ORIGINS OF THE MUSLIM SETTLEMENT IN BURUNDI¹¹

In the 1820s, the first caravans reached the shore of Lake Tanganyika, arriving from the Indian Ocean coast in Bagamoyo. Between 1830 and 1840 the commercial settlement was established by the armed group of Swahili traders helped by the Banyamwezi tribe. From 1840, regular commercial expeditions started coming from the court of Omani sultanate in Zanzibar. The expeditions were controlled completely by the traders of Arab origin. They were looking for ivory and slaves, while importing into Africa considerable quantities of cotton rolls, glass pearls, and brass wire. The slavery track to the region of Maniema¹² led along the shore of Lake Tanganyika. The first Muslim settlement on the Burundian territory was the consequence of this trade. The caravans of slaves carrying ivory needed food supplies. On the way to Bagamoyo they often camped for the night at Buyenzi¹³ and at what is now the town of Rumonge. Some trade exchanges with the local Burundian chiefs took place. In general, Arab traders did not try to penetrate to the well-organised Burundian kingdom, which was known for notorious warriors and excellent archers.¹⁴ They were satisfied with the control of the shore. In the second

¹⁰ www.4icu.org/ug/ [13.04.2020].

¹¹ The majority of this paragraph is based on: Mworoha, pp. 236–246.

¹² Maniema is a province in the DRC (Democratic Republic of Congo).

¹³ Present district of Bujumbura city.

¹⁴ In 1884, the Banyamwezi raiders looking for slaves under the command of Murambo were spectacularly defeated by the forces of Burundian chief Rurakengereza in the North-East East Burundi near Murore. In 1886, Rumaliza and Bangwana tried to enter the interior of Burundi from the east of Uzige. At Kiyenzi, they were pushed back by the Burundi warriors who took advantage of the

half of the 19th century, the quasi states of Banyamwezi warriors, who started calling themselves Bangwana,¹⁵ were established under Arab leaders with Kaponora (Mwinyi Kheri), Kambirombiro (Bwana Nkombe), and Sarimwe (Salume). They acted with a considerable autonomy, but their trade was linked to the Sultanate of Zanzibar. We can consider the quasi states as Zanzibar's agents who concluded a number of treaties concerning friendship and trade with a number of local chiefs in order to enslave others (Ceillier, 2011, p. 201). The successor of Mwinyi Kheri, Mohammed bin Khalan, known as Rumwaliza, extended his slave trade activity and tried to resist colonial forces for some time. These logistic trading sites on the shores of Lake Tanganyika gave birth to Muslim communities even after the slave traders were chased away from the region by the colonial forces of Belgium and Germany between 1894 and 1896.

CONCENTRATION OF MUSLIMS IN BURUNDI

There are many Mosques in Bujumbura. As far as the Muslim population is concerned, the so-called *Asian district* of Bujumbura plays the role of the commercial heart of the city. It is in *Asian district* that the most frequented mosques are situated. It is home to the Arab, Indian and Pakistani Muslims who own a significant part of the Burundian trade market.

In my opinion, Buyenzi has got a strong influence on the daily life of the Burundian Islamic community. The former ancient camp for Arab trading caravans is now a part of Bujumbura city and has got the largest Muslim population. There are many smaller mosques in the locality built by the local traders, and Muslim institutions, such as schools and associations. In 1940, many Muslims lived in Kabondo, another part of the city at present, but then a village south of Bujumbura. From 1928 till 1942, the Belgian administration forced Swahili speakers to move from Kabondo to Buyenzi while organising the architectural space of Bujumbura (www.minorityvoices.org/force...).

The biggest mosque in Bujumbura belongs to the Shia community that constitutes a negligible percent of Burundian Muslim community. The mosque has been sponsored by Iran, but its construction has not been finished yet. It is situated in the district of Nyakabiga, in the neighbourhood where Comibu (Islamic Community of Burundi) owns a large plot of land and has its headquarters. It is the place where big Muslim religious festivities are organised. And on that site the massive mosque is planned to be erected.

Finally, we shall have a quick look at Rumonge and Nyanza Lake districts situated on the shore of Lake Tanganyika. These are the only places in Burundi with a large rural Muslim population.

RUMONGE AND NYANZA LAKE DISTRICTS – THE SHORE OF LAKE TANGANYIKA

The two districts are situated on the Burundian shore of Lake Tanganyika. They have a quite distinct climate than the rest of Burundi: they are hot and humid tropical places. A number of people there earn their living from fishing and growing palm trees for oil.

time the aggressors needed to reload their guns and showered them with arrows. Oral stories relate that many were killed, others were castrated and released. The fact is that it was the last serious attempt on the slave traders' part to fight directly the Burundi kingdom.

¹⁵ In contrast to the local rural population called Bashenzi, meaning wild and pagan, Bangwana had some aristocratic touch as the civilised part of population.

The Muslims of Rumonge have been heavily influenced by the neighbouring Tanzania and Swahili culture. In that region, during the period of insecurity (1994–2007) there were very few massacres of Bahutu and Batutsi.¹⁶ People attribute this to the Islamic Umma, a sense of the community that goes beyond ethnic divisions.

BUYENZI AS A MUSLIM ENCLAVE IN THE CHRISTIAN CITY

Many of the Buyenzi Muslims are of the Congo origin and their Kiswahili has got a strong Congo accent. That historical part of the capital city confirms the Muslims' social role of traders and transport facilitators. Most of the properties and houses belong to the Muslim owners, although they often rent them to Christian migrants who come to Bujumbura from the countryside looking for employment. The rich Muslims are merchants and traders. When the wealth of a Muslim family increases significantly, the family nurtures an ambition of building a mosque of which the male benefactor will become an honourable mufti. On the other hand, the poorer part of Muslim population engages in activities which earn small revenue, e.g. welding, repairing cars, panel beating, or selling second hand car parts. Muslim families have numerous children and there is a clear division of roles and labour. Women occupy themselves with children and the household, while men earn money and are responsible for the religious affairs. It is a very coherent society that keeps to its ethical beliefs.

As an outside person, I could observe some weaknesses of this society. The youth are not interested in education. The rich ones only take up trade and commerce in order to inherit the family business. The ones from a poor background are not interested in going to school either. They look for apprenticeship as soon as they can to learn some manual skills and start earning their own money. In practise, they are condemning themselves to the low paid jobs. The Muslim youth's favourite means of recreation is playing football and board games. Many players in the Burundian national team are Muslim. In contrast, Christian youth would spend their time studying.

For a person who lived in Buyenzi for four years, the way Buyenzi differs from other parts, not only of the city, but of the whole country, is striking. In some way, it makes an impression of an independent state.

The Muslim presence has several distinctive features: Swahili culture, little education, rich commerce, and resistance to any political interference from the outside. The Muslim population feels that Buyenzi is their home and belongs to them. In their social life they follow Sunni Islam of the Shafi'i legal school. In the daily life they are confronted with the civil legislation, influenced by the Belgian colonial and local Burundi tradition. The state of Burundi guarantees freedom of religion. In practice if immigrants come to live there, they must respect and accept Muslim terms of cohabitation.

RADJABU AS THE HERO OF BURUNDIAN MUSLIMS

Burundi has a long history of ethnic conflict between Bahutu and Batutsi groups. It was the agreement in Arusha (Tanzania) in 2004 that stopped the civil war. The elections that followed brought to power the former rebels from the Bahutu majority,

¹⁶ Classification of Bahutu and Batutsi as tribes has been hotly disputed since the time of Rwandan genocide (1994–1998). The topic is beyond the scope of interest of this paper. In this work, all tribal groups mentioned have the prefix *ba*, a grammatical category for plural in Bantu languages.

who organized themselves and created a political party called CNDD-FDD.¹⁷ At the beginning, there were two outstanding leaders in that new political force: the former late president of the country, Pierre Nkurunziza, who is evangelical Christian; and the second leader, Hussein Radjabu, who is a Muslim. They shared the power and worked hand in hand. The Muslim community was delighted and proud to support government initiatives. Radjabu turned out to be a zealous promotor of the Islamic faith, whereas Nkurunziza promoted evangelical Christianity built on the pastoral ministry of his wife. Nkurunziza's cooperation with Radjabu came to a standstill and an open conflict arose. It was Nkurunziza who mobilized greater support and marginalized his Muslim rival. Radjabu was arrested without a trial on charges of treason, and put in prison, from which he finally escaped in 2015. With Radjabu's disappearance from the public political scene, the Muslim population withdrew its support of the government, and united around a small opposition party called Union for Peace and Democracy (UPD-Zigamibanga), led by Zedi Feruzi. In September 2010, the government of Burundi tried to appeal to Burundian Muslims by appointing a local Muslim politician from Buyenzi, Mohamed Rukara, to the post of Burundian Ombudsman (reconciler). He was very influential despite his disputed lack of education. He also fell into president's disgrace when he opposed Nkurunziza's so called third term of office. Although some other appointments of Muslims followed, e.g. that of Hafsa Mossi,¹⁸ the ruling government party scores poorly in the regions where Muslims constitute the majority.

The Muslims of Burundi describe themselves as Kiswahili speakers. Many of them do not speak proper Kirundi. Kiswahili determines their identity. They interpret the history of Burundi in their favour. They disregard the atrocities committed by the Arab slave traders and portray them as the heroes fighting the coloniser's forces, and bringing values of Swahili culture to Burundi. Manifesting a typical mentality of a victim, Kiswahili speakers accuse the Catholic Church of collaboration with the Belgian colonial government at the expense of marginalising Muslim faith and Kiswahili speakers.

CONCLUSION

There are many common features among the Muslims of Uganda and Burundi which have determined the way these Islamic communities approach politics in their countries.

It can be said that, in comparison to their Christian neighbours, Muslims often use the complex of their past failure to win more adherents to their faith. They feel that they have been marginalised in their societies for historical reasons. There is also a sense of alienation of Islam as a foreign and imported faith, due to the fact that the majority of Muslims use Kiswahili language at the expense of the local dialects. The Muslims must struggle to live with the dark side of their history that has stuck to their faith. In Burundi, it is mainly the slave trade of the Arabs. In Uganda, the Muslims are blamed for the atrocities committed during the dictatorship of Idi Amin.

¹⁷ The National Council for the Defence of Democracy – Forces for the Defence of Democracy (fr. *Conseil National Pour la Défense de la Démocratie – Forces pour la Défense de la Démocratie*, CNDD-FDD).

¹⁸ Educated in the United Kingdom, Mossi used to be a CNDD-FDD politician who served as minister from 2009 to 2011. She was also a Burundian representative to the East African Legislative Assembly (EALA) from 12 June 2012 until her assassination on 13 July 2016 (www.eac.int/statements/ [13.04.2020]).

The Muslims in both countries have influence on urban rather than rural population. They have got strong position in the economy of the country, being engaged in much of the trade. This strong economic standing does not translate, however, into political influence.

The Islamic community in the two countries lives in the context of a large Christian majority. The Muslims in Burundi and in Uganda are relatively isolated from the influences of other Islamic states. In their official public communication, they claim to follow the Islamic way of life that can be observed in the Arabic countries. In many aspects, especially in education and health services, they imitate their Christian co-citizens, rather than their “Arab brothers”.

Since their independence, the military regimes that govern both countries have been taking advantage of the divisions within the Muslim communities and used them in the internal political games. In modern times, there have been serious attempts to regain political influence under a strong leadership of a Muslim politician. In Islam, there is no division into political and religious spheres of life. The Muslims believe that politics should serve religion. It is not exactly the view of the multi-cultural and multi religious societies.

The tradition of Islam teaches that a Muslim living in a non-Muslim state should fight for the establishment of the state of Islam (*dar-al-Islam*), or emigrate to the “world of Islam”, or leave, resign from any cooperation with non-Muslims... or finally make some kind of agreement (pact) to guarantee oneself religious freedom (Sakowicz, p. 197).

When Ugandan and Burundian Muslims see that the political system is dominated by the believers of other faith, they keep their distance and withdraw until the moment a Muslim is in charge.

In the face of ethnic conflicts, the Muslim community of Burundi has shown greater unity and coherence than Christian community. The massacres of Bahutu and Batutsi were very rare in the districts heavily populated by Muslims, for the religious element seems to play a greater role than the ethnic one. During the worst years of ethnic crisis in Burundi in the late 1990s, even the Christians were keen to flee and look for safety.

The contemporary Muslim community aspires to receive education. It is their weakest point, which is used by the rest of the society to justify their marginalisation. What Isabella Soi writes about Ugandan Muslims can be easily applied also to Burundi: “this minority status was confirmed by the fact that lack of education was given as one of the reasons for Muslims being excluded from jobs in the administration” (Soi, p. 170). In the past, Muslims were satisfied with investing their human resources in commerce and transport. We can risk a statement that from the time of independence, the Muslims in both countries have been underrepresented in politics. Due to being influenced by their Christian neighbours, they have been striving for education in the last forty years. Ugandan Muslims have already made the first step by founding an institution of higher education. Burundian Muslims still have a long way to go.

BIBLIOGRAPHY

- Burundi Embassy. http://www.burundiembassy-germany.de/index.php?en_people-religion-language [13.04.2020].
- Ceilier, Jean-Claude. *Historie des Missionnaires d'Afrique Peres Blancs*. Editions Karthala, 2008.
- Ceilier, Jean-Claude. *History of the Missionaries of Africa (White Fathers)*. Paulines Publications, 2011.

- Collart, René. *Les Debuts de L'evangelisation au Burundi*. Editrice Missionaria Italiana, 1981.
- Chretien, Jean-Pierre. *Histoire du Burundi. Des Origines à la Fin du XIXème Siècle*. Hatier, 2008.
- Chretien, Jean-Pierre. *L'invention de l'Afrique des Grands Lacs*. Editions Karthala, 2010.
- Chretien, Jean-Pierre. *The Great Lakes of Africa Two thousand Years of History*. Zone Books, 2003.
- East African Community. www.eac.int/statements/507-829-881-statement-from-the-government-of-burundi-following-the-assassination-of-honourable-hafsa-mossi-member-of-the-legislative-assembly-of-the-east-african-community [13.04.2020].
- Faupel, John F. *African Holocaust. The story of the Uganda Martyrs*. Geoffrey Chapman, 1969.
- Islamic University in Uganda. www.iuiu.ac.ug/AboutUs.aspx [12.04.2020].
- Embassy of the Republic of Uganda, www.washington.mofa.go.ug/data-smenu-4-Religion.html [13.04.2020].
- Minority voices. www.minorityvoices.org/force_download.php?file=data/files/final/news_5173/ArticleswahiliBurundi.pdf [11.04.2020].
- Monitor. www.monitor.co.ug/Magazines/PeoplePower/Birth-of-Kibuli-as-a-religion--education-hub/689844-3334424-jamienz/index.html [11.04.2020].
- Mugabe, F. *Why Muslim martyrs are not celebrated in Uganda*, <https://www.monitor.co.ug/uganda/magazines/people-power/why-muslim-martyrs-are-not-celebrated-in-uganda-1707580> [11.04.2020].
- New Vision. www.newvision.co.ug/new_vision/news/1510574/gaddafi-built-kampala-mosque [15.04.2020].
- Parker, Phillip M. (ed.). *Burundi Webster's Timeline History 1000–2007*. ICON Group International, 2009.
- Sakowicz, Eugeniusz. *Islam w Europie*. „Collectanea Theologica” no. 2 (69), 1999, pp. 192–198.
- Soi, Isabella. *The Muslim Minority in Uganda*. “Africana” no. XII, 2016, pp. 167–180.
- Stamer, Josef P. *L'Islam en Afrique au Sud du Sahara*. Editorial Verbo Divino, 1996.
- UniRank. <https://www.4icu.org/ug/> [13.04.2020].
- Visit Kampala. www.visitkampala.net/kampala-lisitings/kibuli-mosque/ [13.04.2020].

SPIS TREŚCI

ARTYKUŁY

Paweł Bielicki, <i>Współczesne stosunki irańsko-północnokoreańskie: realny sojusz czy ograniczona współpraca?</i>	109
Klaudia Gołębiowska, Natalia Szulc, <i>Local Integration Policy towards Persons under International Protection in Berlin. Innovations after 2015+</i>	119
Maciej Górny, Michał Mijalski, <i>Szczęście jako cel polityki państwa – analiza przypadku Zjednoczonych Emiratów Arabskich</i>	135
Tomasz Grabowski, <i>Północnokaukasy bojownicy w szeregach Państwa Islamskiego. Profil psychologiczno-społeczny oraz mechanizmy rekrutacji</i>	145
Marcin Grodzki, <i>Historical Evolution of the Qur'ānic Text – from 'Utmān to ibn Muğāhid and Beyond</i>	165
Rafał Kobis, <i>Kryzys berberyjski z 1949 roku – zapomniany epizod historii algierskiego ruchu niepodległościowego</i>	175
Michał Kuran, <i>Obraz Egiptu w Peregrynacji Arabskiej... Berharda von Breydenbacha i Peregrynacji... Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” w przekładach Andrzeja Wargockiego – analiza porównawcza</i>	187
Mieszko Łukaszewicz, <i>Prawna konstrukcja „spótek” w państwach arabskich na przykładzie Zjednoczonych Emiratów Arabskich</i>	203
Joanna N. Murkocińska, <i>Did They Speak Arabic? Some Examples from 20th Century Memoir Literature of Egyptian Jews</i>	213
Marcin Styszyński, <i>Relacje arabsko-chińskie w dobie pandemii Covid-19</i>	225
Edyta Wolny-Abouelwafa, <i>Challenges Facing the Country and the Policy of Egyptian Authorities – Examples of Activities on the Political and Educational Level</i>	233
Michał Zaremba, <i>Smok pod piramidami. Egipt wobec chińskiej inicjatywy Pasa i Drogi</i>	245
Bogusław Żero, <i>Politics of Muslim Minority in Uganda and Burundi</i>	255

LIST OF CONTENTS

ARTICLES

Paweł Bielicki, <i>Contemporary Iran-North Korean Relations: a Real Alliance or Limited Cooperation?</i>	109
Klaudia Gołębiowska, Natalia Szulc, <i>Local Integration Policy towards Persons under International Protection in Berlin. Innovations after 2015+</i>	119
Maciej Górny, Michał Mijalski, <i>Happiness as a Goal of State Policy – Analysis of the United Arab Emirates Case</i>	135
Tomasz Grabowski, <i>North Caucasian Fighters in the Ranks of the Islamic State. Psychological and Social Profile and Recruitment Mechanisms</i>	145
Marcin Grodzki, <i>Historical Evolution of the Qur’ānic Text – from ‘Utmān to ibn Muğāhid and Beyond</i>	165
Rafał Kobis, <i>The Berber Crisis of 1949 – a Forgotten Episode in the History of the Algerian Independence Movement</i>	175
Michał Kuran, <i>The Image of Egypt According to the Arabian Peregrination of Bernhard von Breydenbach and Peregrination ... by Mikołaj Krzysztof Radziwiłł “Sierotka” in Translations by Andrzej Wargocki – a Comparative Analysis</i>	187
Mieszko Łukaszewicz, <i>Legal Structure of “Partnerships” in Arab States on the Example of the United Arab Emirates</i>	203
Joanna N. Murkocińska, <i>Did They Speak Arabic? Some Examples from 20th Century Memoir Literature of Egyptian Jews</i>	213
Marcin Styszyński, <i>Sino-Arab Relations in the Context of the COVID-19 Pandemic</i>	225
Edyta Wolny-Abouelwafa, <i>Challenges Facing the Country and the Policy of Egyptian Authorities – Examples of Activities on the Political and Educational Level</i>	233
Michał Zaremba, <i>Dragon under the Pyramids. Egypt and the Chinese “Belt and Road Initiative”</i>	245
Bogusław Żero, <i>Politics of Muslim Minority in Uganda and Burundi</i>	255

WSKAZÓWKI DLA AUTORÓW TEKSTÓW PO POLSKU

(pełna wersja tekstu dostępna także na stronie czasopisma: <http://pto.orient.uw.edu.pl/>)

Uprzejmie prosimy, aby teksty składane w redakcji „Przeglądu Orientalistycznego” były przygotowywane według poniższych reguł. Artykuły niespełniające tych wymagań nie będą przez redakcję przyjmowane. Materiałów niezamówionych redakcja nie zwraca.

I. Uwagi ogólne

1. Teksty złożone w „Przeglądzie Orientalistycznym” powinny być wynikiem oryginalnych badań, w rzetelny i uczciwy sposób prezentować rezultaty własnej pracy; Autorzy stosownie powinni zaznaczyć wkład innych osób w powstawanie artykułu. Jeśli artykuł jest rezultatem badań finansowanych, prosimy o podanie informacji o źródłach finansowania, wkładzie instytucji naukowo-badawczych, stowarzyszeń i innych jednostek.
2. Teksty złożone w „Przeglądzie Orientalistycznym” nie mogą być wcześniej opublikowane (ani w języku polskim, ani w językach obcych), jak też w tym samym czasie złożone w redakcjach innych czasopism.
3. Decyzja Autora o publikacji tekstu w „Przeglądzie Orientalistycznym” oznacza zgodę na udzielenie autorskiej licencji eksploatacyjnej do nadesłanego tekstu (dot. postaci drukowanej i/lub elektronicznej), co obejmuje prawo Redakcji do: kopiowania, publikacji, reprodukcji, cytowania, umieszczenia w formie elektronicznej w bazach danych, itp. Czas trwania udzielonej licencji jest zgodny z dyrektywą UE. Licencja zostaje udzielona „Przeglądowi Orientalistycznemu” nieodpłatnie.
4. Teksty podlegają recenzji, a wszelkie dane autorów i recenzentów są poufne (*double blind*).
5. Redakcja zastrzega sobie prawo do skracania i redagowania złożonych tekstów (także tytułów).
6. Przyjęte do publikacji i zredagowane teksty odsyłane są autorowi do autokorekty. Po jej dokonaniu prosimy o jak najszybsze odesłanie tekstu do redakcji.
7. Wszelkie wykryte przejawy nierzetelności naukowej (*ghostwriting* i *guest authorship*) będą ujawniane, włącznie z powiadomieniem odpowiednich podmiotów.
8. Autorzy ponoszą odpowiedzialność wynikającą z praw wydawniczych i praw autorskich (cytowanie, przedruk ilustracji, tabel i wykresów z innych źródeł).
9. Do przesłanej propozycji publikacji należy dołączyć stosowne oświadczenie dotyczące akceptacji powyższych punktów [plik do pobrania na stronie czasopisma: <http://pto.orient.uw.edu.pl/>].

II. Format tekstu

1. Objętość tekstu, wraz z przypisami dolnymi i bibliografią końcową, nie powinna przekraczać 1 arkusza wydawniczego, czyli 40 tys. znaków ze spacjami.
2. Prosimy w całym tekście, także przypisach, używać czcionki unikodowej w rozmiarze 12, marginesy prawy i lewy 2,5 cm, interlinia 1,5.
3. Na tekst składa się tytuł, słowa kluczowe (*keywords*) artykułu w języku angielskim (ok. 5 słów/terminów kluczowych dla omawianej tematyki) i streszczenie (*Abstract*)

- artykułu w języku angielskim (150–200 wyrazów, max. 1000 znaków ze spacjami) utrzymane w formie bezosobowej, omawiające ogólnie poruszaną problematykę, zastosowaną metodologię i najważniejsze tezy;
4. Między cyframi (m.in. daty, zakres stron) stosujemy półpauzę (np. 1945–1954 lub s. 1–10).
 5. Przypisy powinny być przygotowane wg zasad Modern Language Association (MLA: <http://www.easybib.com/guides/citation-guides/mla-8/>) przystosowanych do j. polskiego przez redakcję „Przeglądu Orientalistycznego”. Poniżej zamieszczamy tę adaptację.
 6. Prosimy o umieszczenie pełnej listy bibliograficznej na końcu artykułu.
 7. Jeżeli konieczne jest zamieszczenie przypisu przy tytule tekstu, taki przypis opatrzymy gwiazdką.
 8. Artykuł może zawierać znaki spoza podstawowego alfabetu **łacińskiego**, jednak należy podać ich zapis także w transliteracji lub transkrypcji właściwej dla danego alfabetu niełacińskiego (np. wg. PWN).

ADAPTACJA ZASAD dla PO

cytowania, wstawiania odnośników, przypisów i bibliografii wg. MLA

Cytaty

- W nawiasie prosimy zamieścić nazwisko autora i stronę (pełne dane bibliograficzne należy podać w Bibliografii na końcu artykułu): „cytat” (Said 9);
- jeśli nazwisko autora występuje w zdaniu, które przypis ten kończy wtedy piszemy: Said uważa, że ... (9).

W wypadku kilku publikacji tego samego autora należy dodać rok wydania.

Odnośniki, przypisy dolne i dane bibliograficzne

- odniesienie do książki bądź artykułu należy umieścić w tekście: (Said), jeśli nazwisko autora występuje w zdaniu, które przypis ten kończy wtedy podajemy sam rok: (1978); jeśli odnosimy się do kilku autorów, przypis powinien wyglądać następująco (Hart 2000, s. 15, Said 1978, s. 9). Autorzy powinni być wymienieni w porządku alfabetycznym.
- przypisy dolne umieszczamy tylko wtedy, gdy niezbędne jest dodanie lub uszczegółowienie informacji.

Sposób zapisu poszczególnych pozycji w Bibliografii na końcu artykułu:

1. Książka: (Autor) Nazwisko, imię. Tytuł (zapisany kursywą). Wydawnictwo, data wydania, miejsce wydania (jeśli jest istotne lub publikacja pochodzi sprzed 1900). Jeśli jest to wersja elektroniczna, należy podać dane i datę dostępu.
Przykład: Said, Edward. *Orientalism*. Pantheon Books, 1978.
W wypadku cytowania dwóch tekstów tego samego autora wydanych w tym samym roku:
Said, Edward. *Orientalism*. Pantheon Books, 1978a.
2. Rozdział w książce: (Autor) Nazwisko i imię. Tytuł rozdziału (w cudzysłowie). Tytuł książki (kursywą), red. (jeśli potrzebne) imię i nazwisko (autor lub redaktor książki), nazwa wydawnictwa, data wydania, ewent. miejsce wydania, numery stron.
Przykład: Montrose, Louis. „Elizabeth Through the Looking Glass: Picturing the Queen’s Two Bodies”. *The Body of the Queen: Gender and Rule in the Courtly World, 1500–2000*, red. Regina Schulte, Berghahn, 2006, s. 61–87.

3. Artykuł w czasopiśmie (prosimy nie stosować skrótów nazw czasopism):
(Autor) Nazwisko i imię, tytuł artykułu (kursywą). Tytuł czasopisma (w cudzysłowie), tom lub numer, ew. zeszyt, strony zajmowane przez artykuł. Jeśli artykuł ma wersję elektroniczną, można ją podać:
Przykład: Asafu-Adjaye, Prince. *Private Returns on Education in Ghana: Estimating the Effects of Education on Employability in Ghana*. „African Sociological Review”, t. 16, nr 1, 2012, s. 120–138. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/24487691.
Artykuł w prasie codziennej powinien być podany wg tych samych zasad, przy czym należy podać dokładną (dzienną) datę wydania i miejsce.
4. Prace naukowe i materiały pozostające w archiwach:
(Autor) Nazwisko i imię. Tytuł (rodzaj pracy). Miejsce przechowywania. Data. Dane o wersji elektronicznej.
Przykład: Kowalski Jan, „Edward Said” (praca magisterska, maszynopis) Uniwersytet Warszawski. 2008.
5. Dane z internetu (np. statystyczne, fotografie, mapy itp.) w bibliografii należy umieścić na końcu i podać datę dostępu.
Przykład: Hume Anadarko, C.R. „Kiowa Teepees – Meat Drying”. *Annette Ross Hume Photography Collection*, Wichita State University Libraries. *Indigenous Peoples: North America*, <http://tinyurl.galegroup.com/tinyurl/3fNbh0> [1.01.2019].

III. Nadsyłanie tekstu

1. Artykuł należy opatrzyć następującymi informacjami:
 - dane o autorze/autorach wraz z informacją o stopniu/tytule naukowym i miejscu zatrudnienia/studiów;
 - dane kontaktowe: e-mail (koniecznie wraz z informacją, czy może być udostępniony w bazie CEJSH), adres pocztowy, telefon;
2. 1 egz. jednostronnego wydruku tekstu przygotowanego zgodnie z powyższymi zasadami należy przesłać pocztą tradycyjną na adres redakcji „Przeglądu Orientalistycznego” (Redakcja „Przeglądu Orientalistycznego”, Wydział Orientalistyczny UW, ul. Krakowskie Przedmieście 26/28, 00-927 Warszawa) wraz z podpisanym oświadczeniem (patrz wyżej pkt. I.9),
3. Tekst w postaci pliku elektronicznego (format Word i PDF) należy przesłać pocztą elektroniczną na adres: **przeklad.orientalistyczny@uw.edu.pl**. Materiały graficzne (fotografie, ilustracje, wykresy) prosimy załączyć w osobnych plikach jak najlepszej jakości (min. 300 dpi).

In 2019 we start publishing articles in “Przegląd Orientalistyczny” also in English.

GUIDELINES FOR THE AUTHORS OF TEXTS IN ENGLISH

(see also: <http://pto.orient.uw.edu.pl/>)

We kindly ask you to send your articles to “Przegląd Orientalistyczny” according to the rules which follow. Articles which do not comply with the rules will not be processed by the editors. We do not send back articles which were not accepted.

I. Main remarks

1. Texts submitted to the “Przegląd Orientalistyczny” should be based on original research and present any results in a reliable and dependable way. The authors should mention any contribution made by third parties accordingly. If the article is a result of funded research please note the financial sources, impact of research institutions, societies and other organizations.
2. Texts submitted to the “Przegląd Orientalistyczny” have not been published previously elsewhere (in Polish or any other language) nor submitted to other journals concurrently.
3. By submitting the text, the author grants, assigns, and transfers to the publisher, during the full term of copyright and all renewals thereof, the sole and exclusive right to print, publish, distribute, market and sell the work in any and all editions and formats throughout the world. This assignment is granted free of charge to “Przegląd Orientalistyczny” and shall be effective as long as it complies with EU directives.
4. The editor reserves the right to shorten, copyedit and proof texts accepted for publication (including article titles).
5. Submitted papers will be subject to peer review by appropriate referees. The names of the authors and the reviewers are confidential (double blind).
6. After copyediting and final proofing, the text, in an electronic format, shall be sent to the author for approval. After revisions and clarifications (if necessary), the text must be submitted to the editor as soon as possible.
7. Any indications of dishonesty, such as ghostwriting and guest authorship will be disclosed, including informing necessary parties.
8. The authors are responsible for compliance with copyrights regarding citations and reprints of illustrations, tables and diagrams from other publications.
9. Please send a statement of your acceptance of the above rules [sample on the website of the journal: przeglad.orientalisczy@uw.edu.pl]
10. The authors are responsible for the English proofreading of their articles.

II. Text format

1. The text, including footnotes and bibliography (references), should not exceed 40,000 characters with spaces. Please send complete scripts of the work in Word and PDF format. Any special fonts used by the author should be sent as an attachment to the text.

2. Please use font size 12 throughout the whole text, including footnotes and citations. All margins should be set up to 2,5 cm, line spacing 1,5.
3. The text should consist of a title, main body text, keywords (4–5 at least), and abstract in English (150 to 200 words, max. 1000 characters).
4. Please use an en dash between numbers (for example, 1945–1954 or pp. 1–10).
5. **Citation and footnotes should be prepared according to the standard of the Modern Language Association (MLA, 8th edition). For MLA citation guidelines please consult:**
<http://www.easybib.com/guides/citation-guides/mla-8/>
List of references (cited sources) should be placed at the end of the article.
6. If it is necessary to add a footnote to the title, please mark it with an asterisk.
7. Characters from scripts other than Latin should be always accompanied by their transliteration.

III. Sending the article

1. Please send information about
 - the author, including titles and affiliation.
 - the author's email address (together with information whether the e-mail address can be available in electronic databases, esp. CEJSH), postal address and telephone number.
2. One copy of the text should be sent to the postal address of the “Przegląd Orientalistyczny”: Redakcja “Przeglądu Orientalistycznego”, Wydział Orientalistyczny UW, ul. Krakowskie Przedmieście 26/28, 00-927 Warszawa, together with the author's statement of the acceptance of the editorial rules (see I.9).
3. Please send an electronic version of the text in Word and PDF format to **przeglad.orientalistyczny@uw.edu.pl**. Please attach graphic materials such as photographs, illustrations, diagrams in separate files in the best possible quality (min. 300 dpi).

INFORMACJA O MONOGRAFICZNEJ SERII PTO „MISCELLANEA ORIENTALIA”

Mając na uwadze chęć publikowania monografii naukowych członków PTO i orientalistów w ogóle oraz rozwój mediów elektronicznych i ich coraz większą rolę w obiegu naukowym, Zarząd Główny Polskiego Towarzystwa Orientalistycznego w dniu 23 września 2016 zdecydował o utworzeniu nowej serii wydawniczej: Monograficznej Serii PTO „Miscellanea Orientalia” (PTO Monograph Series „Miscellanea Orientalia”). Seria ta będzie się ukazywała w zależności od potrzeb w postaci drukowanej i/lub w wersji elektronicznej i będzie dostępna na stronie Polskiego Towarzystwa Orientalistycznego. Materiały publikowane w serii będą dostępne bezpłatnie w formacie pdf.

ZASADY PUBLIKACJI

1. Tematyka proponowanych publikacji dotyczyć może wszelkich aspektów dawnego i współczesnego Orientu;
2. Publikacje mogą być w dowolnym języku, w tym w językach orientalnych;
3. Publikacje wydawane w serii nie powinny przekraczać 40 arkuszy wydawniczych;
4. Od strony technicznej prace po polsku powinny być przygotowane według zasad przewidzianych dla „Przeglądu Orientalistycznego”, a w przypadku publikacji obcojęzycznych – „Rocznika Orientalistycznego”;
5. Każda proponowana do publikacji praca powinna mieć dwie recenzje. Recenzentów wybiera Komitet Redakcyjny serii, może przy tym skorzystać z recenzentów zaproponowanych przez Autora;
6. Komitet Redakcyjny serii składa się z redaktora naczelnego „Przeglądu Orientalistycznego”, odpowiadającego za serię, i członków ZG PTO. Do każdej publikacji wybierany jest jej redaktor naukowy zaaprobowany przez Redaktora serii w porozumieniu z Komitetem Redakcyjnym serii. PTO gwarantuje ostateczne opracowanie redakcyjne tekstu, nie ma jednakże finansowych możliwości przygotowania składu komputerowego, o co stara się Autor we własnym zakresie.
7. Istnieje możliwość przejścia przez PTO kwestii składu komputerowego po wcześniejszym przekazaniu przez Autora odpowiedniej kwoty na ten cel w formie darowizny;
8. W wypadku publikacji drukowanych tradycyjnie Autor lub Autorzy zapewniają środki finansowe na druk tomu;
9. Prawa autorskie do opublikowanego artykułu zachowują jego Autor oraz Wydawca;
10. Opublikowany artykuł, ani żaden jego fragment nie może być reprodukowany, przetwarzany i rozpowszechniany w jakikolwiek sposób za pomocą urządzeń elektronicznych, mechanicznych, kopiujących, nagrywających i innych oraz nie może być przechowywany w żadnym systemie informatycznym bez uprzedniej pisemnej zgody Autora i Wydawcy;
11. Oferta jest skierowana w pierwszym rzędzie do członków PTO, ale także do całego środowiska orientalistycznego, zarówno w Polsce, jak i za granicą.

<http://pto.orient.uw.edu.pl/category/bez-kategorii/monograficzna-seria-ptu-miscellanea-orientaliapto-monograph-series-miscellanea-orientalia/>

„Przegląd Orientalistyczny” wydawany jest przez Polskie Towarzystwo Orientalistyczne od 1949 r. Ukazuje się w języku polskim, a od 2008 r. zawiera także angielskie streszczenia artykułów, które są zamieszczane w bazie „The Central European Journal of Social Sciences and Humanities” (CEJSH: <http://cejsh.icm.edu.pl>) na Platformie Internetowej Centrum Otwartej Nauki ICM UW (CeON). Od roku 2014 w otwartym dostępie (w Bibliotece Nauki, w ramach bazy CEJSH) dostępna jest także pełna wersja artykułów i recenzji. Od 2017 roku na stronie PTO zamieszczona jest pełna wersja numerów PO.

„Przegląd Orientalistyczny” od 2007 r. znajduje się w bazie European Reference Index for the Humanities (ERIH), zweryfikowanej w roku 2011 (dyscyplina: Linguistics, kategoria: NAT – krajowe), a od 2015 r. znajduje się na liście ERIH PLUS: <http://erihplus.nsd.no/>; <https://dbh.nsd.uib.no/publiseringsskanaler/erihplus/periodical/info.action?>

„Przegląd Orientalistyczny” znajduje się w wykazie czasopism punktowanych Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego.

Polskie Towarzystwo Orientalistyczne (<http://www.pto.orient.uw.edu.pl>) posiada wiele egzemplarzy „Przeglądu Orientalistycznego” z lat ubiegłych i bieżących. Chętnych do nabycia wydawnictwa prosimy o kontakt e-mailowy: **przeglad.orientalistyczny@uw.edu.pl**.

Nasze konto: Polskie Towarzystwo Orientalistyczne
Zarząd Główny
ul. Krakowskie Przedmieście 26/28
(Wydział Orientalistyczny UW)
00-927 Warszawa
bank Millenium S.A.
54 1160 2202 0000 0000 5515 7039

