

**Krakowskie
Studia
Międzynarodowe**

AFRYKA – AZJA – ZACHÓD

pod redakcją
JERZEGO ZDANOWSKIEGO

numer 1 (VI) Kraków 2009



S P I S T R E Ś C I

- 7 **Jerzy Zdanowski:** Wprowadzenie

Część pierwsza: Stosunki międzynarodowe

- 11 **Aleksandra Kasznik-Christian:** Wojna pamięci. Stosunki francusko-algierskie po 1962 roku
- 27 **Kamil Zajączkowski:** Partnerstwo czy rywalizacja? Stosunki ChRL-UE u progu XXI w.
- 43 **Karim Badr El-Din Attia Hassanien:** Emerging Regional Arrangements: Deeper Integration between Egypt and the European Union (EU)
- 55 **Bartosz Wróblewski:** Legion Arabski a bliskowschodnia polityka Wielkiej Brytanii w latach 1939-1956
- 77 **Jakub Zajączkowski:** Stosunki Indii z Unią Europejską w okresie transformacji porządku międzynarodowego
- 91 **Olga Barbasiewicz:** Polityka Japonii wobec Izraela w kontekście konfliktu na Bliskim Wschodzie
- 109 **Mieczysław Sprengel:** Znaczenie politycznych i gospodarczych relacji Australii z Japonią i Chinami w latach 1970-2000

Część druga: Polityka i kultura

- 123 **Rajmund Mydel:** *Gaijin*: cudzoziemcy w Japonii
- 133 **Roman Sławiński:** O zachowaniu tradycyjnych wierzeń i zwyczajów na Tajwanie
- 151 **Magdalena Zaborowska:** Polityczny wymiar dyskusji teologicznych we współczesnym Iranie
- 169 **Rachela Tonta:** Obchody święta Aszury a procesy polityczne w Libanie
- 191 **Jerzy Zdanowski:** Islamizm w polityce Egiptu w okresie monarchii (1922-1952)
- 213 **Agnieszka Bakalarz:** Ibn Saud w relacjach Polaków w latach 30. XX wieku
- 223 **Abdulrahman al-Salimi:** Orientalism and Relationships between Islam and the West
- 231 **Emmy G. Irobi:** Konflikty etniczne w Afryce w świetle teorii potrzeb ludzkich

S P I S T R E Ś C I**Recenzje**

- 247 **Bartosz Wróblewski:** Alan George, *Jordan. Living in the Crossfire*, [Zed Books, London and New York 2005, 266 s.]
- 251 **Dorota Rudnicka-Kassem:** Andrzej Kapiszewski, *The Changing Middle East. Selected Issues in Politics and Society in the Gulf (Zmieniający się Bliski Wschód. Polityka i społeczeństwo w krajach Zatoki: wybrane zagadnienia)*, [Kraków 2006, 267 s.]
- 257 **Jerzy Zdanowski:** Jakub Zajączkowski, *Indie w stosunkach międzynarodowych*, [Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2008, 304 s.]
- 261 **Łukasz Sendek:** Kazimierz Kraj, *Rosja w walce z terroryzmem*, [wyd. nakładem autora, Kraków 2009, 215 s.]

Jerzy Zdanowski

WPROWADZENIE

Prezentowany numer „Krakowskich Studiów Międzynarodowych” jest trzecim spośród dziewięciu dotychczas wydanych przez Krakowską Szkołę Wyższą (obecnie Akademię) im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego, poświęconym problematyce krajów Azji i Afryki. Kontynuujemy w tym względzie tradycję zapoczątkowaną przez nieodżałowanej pamięci Profesora Andrzeja Kapiszewskiego, założyciela czasopisma i promotora interdyscyplinarnych badań nad Orientem w Polsce.

Tendencja do eksponowania problematyki rozwojowej krajów Azji i Afryki oraz ich roli w stosunkach międzynarodowych i miejsca w porządku światowym w XXI w. będzie niewątpliwie trwała, gdyż trudno przecenić znaczenie krajów kultur pozaeuropejskich w polityce światowej. Chiny, Indie, Iran, a wcześniej Japonia i tzw. tygrysy wschodnioazjatyckie (Korea Południowa, Singapur, Tajwan i Hongkong) odgrywają coraz istotniejszą rolę w stosunkach międzynarodowych. Świadomość tego, że świat to nie tylko Europa i USA staje się coraz bardziej powszechna, a jeśli ktoś nie chce się z tym faktem pogodzić, to znaczy, że nie zdaje sobie sprawy z przemian w światowym układzie sił, które nastąpiły w wieku XX.

Obecność świata pozaeuropejskiego w naszym świecie europejskim jest odczuwalna we wszystkich wymiarach – kulturowym, gospodarczym, politycznym i społecznym. Na co dzień spotykamy się nie tylko z muzyką, filmem, literaturą azjatycką czy afrykańską, ale także z towarami, usługami, a nade wszystko z ludźmi z tamtych regionów. W stosunkach międzynarodowych Azja wywiera coraz głębszy wpływ w związku z wysoką dynamiką rozwoju gospodarczego i wzrastającym potencjałem militarnym. Indie już stały się mocarstwem nuklearnym i pod

tym względem dołączyły w Azji do Chin i Pakistanu, a do drzwi klubu nuklearnego puka coraz mocniej Iran. Są to fakty, z którymi świat zachodni musi się liczyć. Ostatnie wypowiedzi prezydenta USA Baracka Obamy w sprawie Iraku, Iranu i Afganistanu mogą już wskazywać, że Zachód przygotowuje się do przewartościowania swojej dotychczasowej polityki wobec tej części świata pod kątem porzucenia konfrontacji i przejścia do dialogu. Świat pozaeuropejski to także Afryka. Znaczenie tego kontynentu w aspekcie potrzeb energetycznych świata oraz problemów rozwojowych jest coraz bardziej doceniane w polityce światowej.

Kontynuacja tradycji zapoczątkowanej przez Profesora Kapiszewskiego wyraża się także w układzie numeru. Materiały zostały dobrane w ten sposób, że tworzą dwie części: pierwsza, poświęcona procesom politycznym i stosunkom międzynarodowym, oraz druga – w której wyeksponowany został kulturowy czynnik procesów politycznych. W części pierwszej znajdują się m.in. artykuły: O. Barbasiewicz o polityce Japonii wobec Izraela, A. Christian-Kasznik o stosunkach francusko-algierskich, M. Sprengla o relacjach politycznych i gospodarczych Australii z Japonią oraz Chinami, B. Wróblewskiego o stosunkach międzynarodowych na Bliskim Wschodzie w końcowym okresie kolonializmu, J. Zajączkowskiego o stosunkach Indii z Unią Europejską oraz K. Zajączkowskiego o stosunkach między Unią Europejską a Chinami.

Część druga zawiera m.in. teksty: R. Mydla o postrzeganiu obcych w Japonii, M. R. Sławińskiego o tradycyjnej kulturze Tajwanu, R. Tonty o kulturowych czynnikach mobilizacji politycznej w Libanie, M. Zaborowskiej o współczesnych interpretacjach *Koranu* w Iranie jako elemencie procesu podejmowania decyzji przez elitę władzy tego kraju.

Numer promuje grono młodych badaczy (Tonta, Zaborowska, Zajączkowsy, Bakalarz, Wróblewski), którzy łączą w swoich pracach politologię z kulturoznawstwem, prezentując w ten sposób nowoczesną interdyscyplinarną metodę badawczą. Redakcja widzi w tym przyszłość dla badań nad stosunkami międzynarodowymi i zachęca innych młodych naukowców do prezentowania swoich osiągnięć w kolejnych numerach „Krakowskich Studiów Międzynarodowych”. Aktualny numer przedstawia także autorów zagranicznych z Nigerii, Omanu i Egiptu. Łamy naszego pisma są bowiem szeroko otwarte dla naukowców z innych krajów, gdyż ich punkt widzenia niewątpliwie wzbogaca debatę o współczesnych stosunkach międzynarodowych.

Zapraszamy do lektury.

CZĘŚĆ PIERWSZA
STOSUNKI MIĘDZYNARODOWE

Aleksandra Kasznik-Christian

WOJNA PAMIĘCI. STOSUNKI FRANCUSKO-ALGIERSKIE PO 1962 ROKU¹

W polityce pamięci prowadzonej po II wojnie światowej, Francja wyznawała zasadę zgody narodowej, przypieczętowanej w 1953 r. amnestią. Miała ona pozwolić zapomnieć o wewnętrznym konflikcie, który podzielił Francuzów – na tych z Vichy oraz tych z Résistance i Wolnej Francji generała de Gaulle’a. Do świadomości społecznej przebijał się jednak ciężar współwiny reżimu Vichy, który kolaborował z Niemcami podczas II wojny światowej, i – jak ujął to jeden z francuskich historyków – „obowiązek pamięci” powoli zastępował „obowiązek zapomnienia”². W latach 80. i 90. wszczęto procesy – przerwane przez amnestię – najpierw przeciwko Niemcowi Klausowi Barbiemu, a później francuskim kolaborantom: Paulowi Touvierowi i René Bousquetowi. Najważniejszy jednak był proces wysokiego urzędnika, byłego prefekta policji w Paryżu, Maurice’a Papon, odpowiedzialnego za deportację Żydów z Bordeaux w latach 1942–1944. Proces rozliczeń z przeszłością wyraźnie przyspieszyło objęcie prezydentury przez Jacquesa Chiraca w 1995 r. Był on pierwszym, który uznał odpowiedzialność Francji jako państwa – a nie tylko reżimu Vichy – za politykę antyżydowską w czasie wojny. Tymczasem już kilka lat wcześniej narastająca świadomość znaczenia Holocaustu

¹ Zwięzły zarys polityki historycznej we Francji przedstawiam w artykule: *Spór o zaszłości historyczne we współczesnej Francji. O niewolnictwie, kolonializmie, „pieds-noirs”, harkisach i dylematach nauczania historii w szkole*, „Państwo i Społeczeństwo” 2008, nr 2.

² S. Gaco, *L’amnistie, de la Commune à la guerre d’Algérie*, [za:] G. Pervillé, *France-Algérie: groupes de pression et histoire*, L’Université de Provence 2006, przyp. 3; <http://ens-web3.ens-1sh.fr/colloques/france-algerie>.

doprowadziła do uchwalenia przez Zgromadzenie Narodowe, 30 czerwca 1990 r., tzw. prawa Gayssota, które za przestępstwo uznawało zaprzeczanie ludobójstwu Żydów podczas wojny. Prawo Gayssota zapoczątkowało w społeczeństwie francuskim dwojakiego rodzaju procesy. Z jednej strony, doprowadziło przed sąd ludzi związanych z reżimem Vichy oraz do uznania odpowiedzialności Francji za politykę antyżydowską prowadzoną wspólnie z nazistami. Z drugiej strony, rozbudziło procesy rewindykacyjne innych grup, które uważały się za pokrzywdzone. W ten sposób pielęgnowane resentymenty oraz polityka pamięci zaowocowały naciskami na deputowanych i uchwaleniem następujących praw: w lutym 2001 r. o uznaniu przez Francję za ludobójstwo masakry dokonanej na Ormianach przez Turków w 1915 r.; w maju 2001 r. o uznaniu niewolnictwa i handlu niewolnikami za zbrodnię przeciwko ludzkości (tzw. prawo Taubira). Ostatnie uchwalone prawo, i zarazem najbardziej kontrowersyjne (luty 2005 r.), bo o wydzwisku prokolonialnym, zaspokajało politykę pamięci grup repatriantów z Algierii, tzw. *pieds-noirs*, czyli tamtejszych Francuzów oraz ich muzułmańskich zwolenników – *harkisów*. Wyraża ono wdzięczność narodu francuskiego za ich trud i poświęcenie w koloniach oraz uznaje ich prawo do odszkodowań.

Repatrianci z Algierii, tworząc swój projekt wzorowali się na prawie Taubira z 2001 r., ponieważ postrzegali siebie – podobnie jak potomkowie niewolników – w kategorii swoistych ofiar, w ich przypadku ofiar wojny algierskiej z lat 1954–1962, które domagają się należytej im rehabilitacji. Ukonstytuowani w formę wpływowego lobby w południowych departamentach, wykorzystali po wyborach z 2002 r. nową prawicową większość parlamentarną, która zawarła z nimi koalicję na rzecz polityki upamiętnienia wojny algierskiej. Jej przejawem były utworzenie w kwietniu 2003 r. Wysokiego Komisariatu zajmującego się sprawami repatriantów i *harkisów* oraz złożenie w marcu 2004 r. projektu powołania komisji śledczej w celu wyjaśnienia przypadków porwań i morderstw popełnionych już po 19 marca 1962 r., czyli po zawieszeniu broni w Algierii. Ukoronowaniem tej polityki było złożenie rządowego projektu, przyjętego większością głosów, który posłużył jako kanwa prawa z 23 lutego 2005 r. Pierwotnie w projekcie zawarty był jeden tylko artykuł i mówił o „uznaniu pozytywnego dzieła wszystkich naszych współobywateli, którzy żyli w Algierii w okresie obecności francuskiej”³. W trakcie dyskusji nad odszkodowaniem dla *pieds-noirs* i *harkisów* prawo rozrosło się do 5 artykułów, które czyniły zadość wymogom pamięci historycznej oraz 8 odnośnie do reparacji materialnych. Artykuł 1. wyrażał wdzięczność narodu za dzieło dokonane „w dawnych departamentach francuskich Algierii, w Maroku, Tunezji i w Indochinach, a także na terytoriach niegdyś pod suwerennością francuską”. Artykuł 2. składał hołd *pieds-noirs* i *harkisom* – podobnie jak w grudniu 2004 r. uczyniono to w stosunku do kombatantów muzułmańskich z II wojny światowej poległych za Francję w Afryce Północnej. Artykuł 3. przewidywał utworzenie fundacji poświęconej

³ S. Ernst et L'association Pollens, *Table ronde "Les lois de mémoire. Contestation, justification"*, 21 janvier 2006, s. 7.

wojnie algierskiej, a także walkom w Tunezji i Maroku. Artykuł 4. mówił o tym, by badania uniwersyteckie przyznały historii kolonialnej Francji należne jej miejsce, a „programy szkolne w szczególności uznały pozytywną rolę obecności francuskiej w koloniach, a nade wszystko w Afryce Północnej”. Artykuł 5. zabraniał stosowania obelg i oszczerstw w stosunku do *harkisów* oraz zakazywał apologii zbrodni, które dotknęły ich w Algierii po podpisaniu układów w Evian⁴.

Najbardziej kontrowersyjny okazał się art. 4, który wzbudził ostrą falę protestów w środowiskach historyków. Widzieli oni bowiem w nim naruszenie wolności nauczania, obowiązującej we Francji od czasów ustaw szkolnych z lat 80. XIX w. Spora część badaczy była też przeciwna takiej wersji historii, jaką reprezentowała prawica⁵. Skutkiem nacisków środowisk historyków i szerszej opinii publicznej, prezydent Chirac zażądał wykreślenia artykułu 4. „Dobrą stroną” prawa pamięci z 2005 r. pozostaje jednak fakt, że coraz silniej przebija się do świadomości kół naukowych francuskich i algierskich przekonanie, iż remedium na uzdrowienie zaistniałej sytuacji tkwi w podejmowaniu wspólnych badań nad przeszłością kolonialną. Po dwu latach gorących dyskusji – w związku z przygotowywaną wizytą prezydenta Sarkozy’ego w Algierii – w specjalnym apelu zwrócono się do środowisk politycznych, aby rozpoczęły „nową erę wymiany i przyjaźni między obu krajami i ponadto między Francją a niepodległymi krajami, wywodzącymi się z dawnego imperium kolonialnego”⁶.

Apel był bardzo na czasie, wciąż bowiem istniały perturbacje w stosunkach algiersko-francuskich – jako skutek uchwalonego prawa z 23 lutego 2005 r. Algieria, ze względu na wagę swych bogactw naturalnych oraz rozległość terytorialną i ambicje polityczne, zawsze była brana pod uwagę we wszelkich konfiguracjach politycznych, które dotyczą Morza Śródziemnego. Jacques Chirac chciał zbudować oś francusko-algierską i dlatego od 2003 r. Paryż i Algier prowadziły rozmowy na temat zawarcia traktatu o przyjaźni, lecz zostały one zawieszono po uchwaleniu prawa z 2005 r. Z francuską polityką pamięci, artykułowaną w środowiskach prawicy, zderzyła się w tym przypadku zupełnie odmienna algierska polityka pamięci, która od Francuzów wymagała skruchy i przeprosin za kolonializm oraz uznania krwawych represji wobec muzułmanów z maja 1945 r. za zbrodnię przeciwko ludzkości.

⁴ Journal Officiel de la République Française, Loi n° 2005–158 du 23 février 2005 portant reconnaissance de la Nation et contribution nationale en faveur des Français rapatriés.

⁵ <http://clioweb.free.fr/dossiers/colonisation/petitions.htm>; II-Contre l’article 4 de la loi du 23 février 2005, petitions, textes de principe, débats.

⁶ *L’appel „France-Algérie: dépasser les contentieux historique”*, Paris–Algier, le 30 novembre 2007 (podpisany przez 167 historyków-sygnatariuszy), opublikowany 1 grudnia 2007 r. przed wizytą prezydenta Sarkozy’ego w Algierii w prasie francuskiej i algierskiej, zamieszczony w Internecie w wersji francuskiej i arabskiej: <http://www.ldh-toulon.net/spip.php?article2384>. W wyniku akcji zbierania podpisów pod apelem znalazło się dodatkowo 1 435 nazwisk. W styczniu 2008 r. niektórzy z inicjatorów zbrali się w Paryżu, aby dokonać podsumowania tej akcji – *Des nouvelles de l’appel „France-Algérie: dépasser le contentieux historique”*, <http://www.ldh-toulon.net/spip.php?article2502>.

W obydwu krajach już od dłuższego czasu wytworzyły się dwie grupy nacisku, które mają ambicje kształtowania polityki historycznej. U podstaw leży tak fundamentalna sprawa, jak wojna algierska z lat 1954–1962, a szerzej: problemy kolonializmu i dekolonizacji, w niedostateczny sposób przemyślane przez obydwie strony.

We Francji od wielu lat grupą o sporej nośności medialnej i wpływach politycznych jest środowisko *pieds-noirs* oraz ich potomków, kultywujących pamięć o byłej ziemi rodzinnej. A jest to grupa licząca setki tysięcy osób, zamieszkujących przede wszystkim południowe departamenty Francji, a także Korsykę, a nawet północ kraju. Po wojnie algierskiej, wymuszona przez strach⁷ repatriacja Europejczyków oraz części *harkisów*, przyjmowanych bez entuzjazmu, postawiła przed Francją problem integracji tej ogromnej grupy ludzi.

Niezależnie od poczynań władz, w latach 1962–1969 przygotowano serię programów telewizyjnych o dużym oddźwięku społecznym, poświęconych pierwszym krokom repatriantów w nowych miejscach zamieszkania. Środki przekazu podjęły się wówczas podwójnej roli – zatarcia w metropolii złej opinii o *pieds-noirs* jako współodpowiedzialnych za długotrwałość wojny algierskiej i terror OAS, a jednocześnie przekonania Francuzów, a także samych *pieds-noirs*, że ci ostatni swą działalnością na ziemi francuskiej uprawomocnili pobyt w metropolii jako wiarygodni obywatele⁸.

Tych czternaście odcinków telewizyjnych stworzyło więc swoistą zbiorową pamięć audiowizualną, która utrwaliła we Francji taki a nie inny wizerunek repatriantów oraz ich stosunków z Algierczykami w byłej kolonii. Pokazywano w nich rodziny repatriantów-rolników zaczynających „od zera”, ich trud i umiejętność radzenia sobie, wzbudzano nie tylko pozytywne uczucia, ale przede wszystkim utrwalano stary, kolonialny mit francuskich osadników⁹, obracających w pocie czoła nieużytki algierskie, z którymi nie radzili sobie muzułmanie, w kwitnące gospodarstwa. Było to dokładne powielenie stereotypu, stworzonego jeszcze w czasach kolonialnych, mówiącego o pionierskiej tradycji pierwszych kolonów

⁷ Umowy z Evian z 18 marca 1962 r., które kończyły wojnę, zagwarantowały Europejczykom możliwość pozostania w niepodległej Algierii. Mogli korzystać z zabezpieczeń materialnych, a pozbawienie ich majątku wymagało wypłaty odszkodowania. Przez 3 lata zachowywali podwójne obywatelstwo, a potem mieli dokonać wyboru pomiędzy francuskim a algierskim. Język francuski został zrównany w prawach z arabskim. *Pieds-noirs* uzyskali uznanie swych praw obywatelskich i przedstawicielstwa proporcjonalnie do liczby. Zagwarantowano także specjalny status dla Algieru i Oranu, gdzie Europejczycy byli najliczniejsi. Algierczycy posiadający obywatelstwo francuskie mogli je zachować. Każdy z nich miał prawo opuścić bez przeszkód Algierię, zabierając ze sobą swój majątek. I co istotne, w przypadku *harkisów* zobowiązano się nie stosować w Algierii represji za działalność w przeszłości. Terroryzm OAS spowodował jednak, że Europejczycy i Algierczycy stali się w ostatnich miesiącach wojny i po zawieszeniu broni bezwzględny wrogami. Kiedy więc Algieria uzyskała niepodległość, *pieds-noirs* w panice porzucili cały swój dobytek i wyjechali do Francji.

⁸ Y. Scioldo-Zurher, *Existe-t-il une visions pied-noir des rapports franco-algérien?*, colloque *Pour une histoire critique et citoyenne. Le cas de l'histoire franco-algérienne*, 20-22 juin 2006, ENS LSH, Lyon 2007, http://w3.ens-lsh.fr/colloques/france-algerie/communication.php3id_article=213, s. 6.

⁹ Tak naprawdę kolonistów pracujących na roli nie było wielu, prawie 80% *pieds-noirs* mieszkało w miastach i miasteczkach w przybrzeżnej części Algierii.

i „misji cywilizacyjnej” Francji w koloniach oraz pewność, że tylko oni, Francuzi z Algierii, znają Algierczyków i realia kraju.

U podstaw ich tożsamości leżała szczególna wizja, która przekształciła się później we Francji w zbiorową pamięć wspólnoty, a w miarę upływu lat, praktycznie do dziś, w zależności od politycznej gry, wciąż była rekonstruowana, przydając ostrości sporom historyków z politykami i rzutując na stosunki francusko-algierskie. Na zbiorową pamięć *pieds-noirs* składały się: idealizacja Algierii francuskiej, tej z lat 1830–1962, wiktyimizacja wszystkiego, co dotyczyło repatriacji oraz pomijanie polityki integracji, którą starał się prowadzić rząd francuski¹⁰. Tego rodzaju wizja grupowa zyskiwała z czasem na sile, mocniej wpływając na społeczeństwo, ponieważ część historyków i socjologów przyniosła jej wsparcie naukowe i moralne. Zaś sami *pieds-noirs*, zorganizowani od lat 70. w lokalne stowarzyszenia¹¹, potrafili – jako potencjalni wyborcy – umiejętnie naciskać na polityków, szczególnie na parlamentarzystów.

Począwszy od 1962 r., mimo iż polityka integracji nie była krytykowana, deputowani wszystkich niemal opcji wspierali skargi repatriantów, którzy domagali się odszkodowania za utracone dobra. Pierwsze prawo odszkodowawcze uchwalono w 1969 r., jako wypełnienie obietnic wyborczych Georges Pompidou, kandydującego na urząd prezydenta. Rychło posypały się następne – w 1978, 1982 i 1987 r. Każda większość parlamentarna uważała za stosowne wydawać ustawy wspierające repatriantów, przy czym polityka publicznej pomocy dla nich od lat 80. uległa znamiennej ewolucji – od zasady odszkodowania za utracone dobra, do coraz szerszej pojętego zadośćuczynienia za wojnę algierską w ogóle. Przyjmowano, że wszelkie trudności, z którymi borykało się gospodarstwo repatrianta, nawet wiele dziesiątek lat po jego przybyciu do Francji, zawinione były przez jego wychodźstwo. Jednocześnie dostrzeżono także, choć nie było to tak oczywiste na początku, szczególną, niekorzystną sytuację „dawnych członków sił uzupełniających w Algierii”, potocznie zwanych *harkisami*, z trudem borykających się z codziennością. Od lat 80., w wyniku specjalnych ustaw, stało się zatem możliwe umarzanie pożyczek uzyskanych przez repatriantów na zagospodarowanie. Co najistotniejsze, gdy od połowy lat 80. została przyjęta – jako oczywista – zasada odszkodowania socjalnego za wojnę algierską, w naturalny sposób przebijało się do świadomości legislatorów żądanie zadośćuczynienia moralnego i stosownego upamiętnienia zasług i poświęceń *pieds-noirs* i *harkisów*, oddanych interesom francuskim w byłej kolonii. Coraz silniej nalegały na to stowarzyszenia repatriantów, nic zatem

¹⁰ Na politykę integracji składało się, począwszy od 1962 r., ponad 400 tekstów prawnych, Y. Scioldo-Zurcher, *Existe-t-il une visions pied-noir...*, s. 5. Najważniejsze (wraz z odniesieniami do „Dziennika Ustaw”) podaje portal *pieds-noirs*, <http://www.denisdar.com/textesetloispiedsnoir>.

¹¹ Wiele informacji na temat ich działalności zamieszcza strona internetowa Koła Algierianistów – *Cercle algérieniste, Association culturelle des Français d’Afrique du Nord*, stowarzyszenia powstałego w 1973 r., pielęgnującego historię obecności francuskiej w Algierii. Zamieszczane tam są artykuły i wskazówki odnośnie do historii, zasobów archiwalnych, jak również agenda bieżących wypadków <http://www.cerclealgerianiste.asso.fr>. Pod adresem <http://www.cagrenoble.fr/revue/revue.html> dostępne są także wszystkie numery opinotwórczego czasopisma „L’Algérieniste, revue d’expression de la culture des Français d’Afrique du Nord”.

dziwnego, że w debatach parlamentarnych gloryfikowano ich „misję cywilizacyjną” i coraz częściej przedstawiano ich jako ofiary społeczeństwa z metropolii¹². Po wielu latach traumy poalgierskiej, następowało rozgrzeszanie społeczeństwa kolonialnego i w tej atmosferze, w maju 1987 r., Ministerstwo Obrony wyraziło zgodę na odtworzenie we Francji pomnika, który został postawiony w 1930 r. w Sidi Feruch, nieopodal Algieru, dla upamiętnienia lądowania wojsk francuskich w Afryce – jako część uroczystych obchodów stulecia kolonii. Przy tej okazji padło w parlamencie wiele słów rehabilitujących przeszłość kolonialną¹³. Można powiedzieć, że zasada zadośćuczynienia moralnego repatriantów dokonywała się dzięki obecności stereotypów w życiu publicznym. Ten wciąż żywy dyskurs kolonialny żył własnym życiem, w żadnym wypadku nie odwołując się do powojennych prac historyków, które podejmowały trud zrozumienia trudnej, kolonialnej przeszłości francusko-algierskiej¹⁴. W efekcie zgłoszenie projektu, 23 lutego 2005 r., prawa, które uznawało „pozytywną rolę” obecności francuskiej w Afryce Północnej, nie zaskoczyło parlamentarzystów, albowiem od ponad dwudziestu lat podobne treści przewijały się już w debatach.

¹² Podczas debaty w Zgromadzeniu Narodowym w grudniu 1981 r. prawicowi deputowani zarzucali nowemu rządowi socjalistów, że nie robili odniesień do historii *pieds-noirs* i nie złożyli hołdu ich dokonaniom w Algierii. W czerwcu 1987 r. jeden z nich – pomniejszając rolę terroru OAS z końca wojny algierskiej – w swym przemówieniu poszedł jeszcze dalej: „Si le désespoir a rejeté cette population dans une violence qui n'était en fait qu'une réaction instinctive et collective de légitime défense, comme l'aurait fait toute autre communauté soumise à la terreur aveugle, c'est parce qu'ils n'ont pas été compris [...] alors que notre sollicitude s'épanchait sur le tiers monde et s'épuisait dans une prodigalité de crédits en faveur des pays africains, crédits dilapidés aussitôt qu'attribués, et se faisait de plus en plus aiguë en faveur des victimes de toutes sortes, curieusement, la solidarité nationale est restée muette vis-à-vis de la société française qui avait tout perdu parce que l'ensemble de la société française l'avait ainsi voulu”. Y. Scioldo-Zurcher, *Existe-t-il une visions pied-noir...*, s. 9–10.

¹³ Warto zacytować słowa deputowanego Jacquesa Farrana, na ręce którego napłynęła zgoda ministra: „Aucune indemnisation pécuniaire, si importante soit-elle, ne pourra suppléer l'absence de réhabilitation par la France de son œuvre en Algérie et de tous ses morts pour l'Algérie française, civils et militaires, même si la cause pour laquelle ils ont donné leur vie s'est avérée incomprise pour l'instant au regard de l'histoire” (25 czerwca 1987). Warto też przytoczyć wypowiedź Claude'a Barata (RPR), posła sprawozdawcy prawa z 1987 r.: „Au-delà des divergences d'opinion qui peuvent se manifester, sur ma gauche, quant à l'action que la France a eu à ce moment-là, il est essentiel de montrer que cette action civilisatrice n'a pas porté atteinte aux droits de l'homme, qu'elle s'est au contraire constamment efforcée de développer. Les rapatriés nos frères, ont raison d'être fiers de l'œuvre qu'ils ont accomplie dans leurs pays d'origine et ils peuvent être fiers, aujourd'hui, de voir l'ensemble de la nation française en reconnaître toute la valeur. Encore une fois, Monsieur le secrétaire d'État, ce qui importe, c'est qu'au-delà de l'indemnisation, vous leur apportez l'onction morale dont ils avaient besoin” (7 lipca 1987), *ibidem*, s. 10.

¹⁴ W latach 1962–1990 we Francji dominowała oficjalna polityka ciszy i zapomnienia wojny algierskiej, co jednak korzystnie wpłynęło na rozwój obiektywnych badań historycznych, nie używanych już doraźnie do wspierania takiej czy innej wersji wypadków. Sytuacja zmieniła się po 1990 r., gdy Francja stała się widownią rozliczeń ze swoją pamięcią historyczną, a Algieria terenem wojny domowej z islamistami, której odpryski sięgały do samej Francji. Pamięć o wojnie algierskiej nabrała aktualności, mimo jednak otwarcia archiwów w 1992 r. – miast rozpoczęcia poważnej debaty publicznej – ożyły bolesne problemy, z pasją podnoszone przez protagonistów: z jednej strony tortury muzułmanów podczas wojny, a z drugiej masakry *pieds-noirs* i *harkisów* dokonywane przez zwycięskich Algierczyków. W dyskusjach górę wzięła postawa polityczna („obowiązek pamięci”) a nie badawcza, historycy nie zdołali bowiem przeorientować dyskusji na bardziej obiektywną, a częstokroć sami byli zaangażowani politycznie. G. Pervillé, *L'Algérie française: les visions des porteurs du projet, ou Les visions par les Français de leur passé algérien*, [w:] Actes du colloque de Larrazet des 11 et 12 novembre 2006: „La France et l'Algérie, l'histoire et l'avenir en partage”, http://guy.perville.free.fr/spip/article.php3?id_article=175, s. 1–2.

Potrzeba rehabilitacji i polityki upamiętnienia, bardzo silne w świadomości *pieds-noirs*, początkowo miały trudną drogę przebiccia się do powszechnej świadomości, ponieważ Francja po 1962 r. spuściła na długie lata zasłonę milczenia na fakt wojny algierskiej. Była to bowiem wojna przegrana, która pociągnęła za sobą *exodus* prawie miliona jej obywateli i podzieliła społeczeństwo w metropolii, stojąc w sprzeczności z uprawianą wówczas polityką zgody narodowej. Niemniej nowa polityka rozliczeń z przeszłością Jacquesa Chiraca, a przede wszystkim proces Maurice'a Papona spowodowały, że od 1997 r. wszystkie siły polityczne, od lewicy po prawicę, odczuwały potrzebę rozliczenia się ze swoją pamięcią historyczną, nie pozostawiając na uboczu żadnego ważnego faktu historycznego. Pierwszym skutkiem tego rodzaju tendencji było uchwalenie 18 października 1999 r. prawa, w którym uznano oficjalnie określenie „wojna algierska”¹⁵ – w miejsce nazwy z założenia umniejszającej znaczenie tego faktu, tj. „wypadki algierskie”¹⁶ – i wyrażono potrzebę upamiętnienia tej wojny. Obok prawa Gayssota z 1990 r., to właśnie to ostatnie – z 1999 r. – przyspieszyło artykulację następnych, kształtujących francuską politykę upamiętniania, z których prawo z 23 lutego 2005 r. doprowadziło do najbardziej spektakularnego zderzenia dwu pamięci – francuskiej i algierskiej.

Narodziny tego prawa są interpretowane w kontekście dwu faktów. Z jednej strony było ono rezultatem porozumienia zawartego między stowarzyszeniami *pieds-noirs* i *harkisów*, którzy żądali wzięcia pod uwagę ich pamięci historycznej i już w 2002 r. – jako nieusatysfakcjonowani w swych rewindykacjach – wypowiedzieli się przeciwko propozycji socjalistów, aby z dnia 19 marca¹⁷ uczynić święto narodowego upamiętnienia wojny algierskiej. Z drugiej strony było także ubocznym skutkiem wizji francusko-algierskiej polityki Jacquesa Chiraca i jego rządu oraz prezydenckiej wizyty w Algierii w marcu 2003 r. Paryż pracował wówczas nad przygotowaniem traktatu przyjaźni między obu krajami, zakładając jednocześnie, że traktat powinien pozostawać w harmonii z francuskimi prawami pamięci. Deklaracja intencji rządu Raffarina, złożona 2 grudnia 2003 r. w Zgromadzeniu Narodowym, zapowiadała wolę „zdecydowanego działania we wszystkich kwestiach, tak materialnych, jak i symbolicznych, które dotyczą naszych rodaków repatriantów” w ramach „perspektyw, które zrodziła historyczna podróż do Algierii świeżo

¹⁵ G. Pervillé, *France-Algérie...*

¹⁶ Niemale znaczenie odgrywała w tym przypadku kwestia zasiłków kombatancich, do których nie mieli dotąd prawa żołnierze walczący w Algierii, gdyż te działania zbrojne nie były przez Francję uznawane za wojnę.

¹⁷ Negocjacje w Evian zakończyły się 18 marca 1962 r. porozumieniem obydwu stron o przerwaniu ognia, obowiązującym od następnego dnia – 19 marca – od godziny dwunastej. Formalnie dobiegła więc końca trwająca 7 lat wojna. Wkrótce Europejczycy z kolonii stali się jednak aktorami prawdziwego dramatu. Na wieść o zawieszeniu broni, oddziały OAS wszczęły działania zbrojne, aby nie dopuścić do wprowadzenia w życie układów z Evian. Ich docelowym działaniem miała być insurekcja wzniecona pod hasłem obrony „Algierii Francuskiej”. Zajęli newralgiczne punkty Algieru, w którym 26 marca 1962 r. doszło do szczególnie zacieklej walk bratobójczych. Żołnierze francuscy strzelali do ludności manifestującej solidarność z OAS, bowiem gen. Charles Ailleret, głównodowodzący wojsk francuskich w Algierii, nakazał traktować OAS w taki sam sposób, jak bojowników FLN. Zginęło wówczas 80 osób, a 200 zostało rannych. Trwający od zawieszenia broni aż do lipca terror OAS i FLN spowodował wśród Europejczyków wiele tysięcy ofiar (morderstw, porwań i niewyjaśnionych zaginięć).

odbyta przez prezydenta republiki”. A zatem prawo z 23 lutego 2005 r., niejako przy okazji zaofiarowane *pieds-noirs* i *harkisom*, poprzez danie im satysfakcji miało na celu skłonienie tego środowiska do akceptacji przyszłego traktatu francusko-algierskiego. Niemal w tym samym czasie ambasador francuski w Algierii w przemówieniu w Setifie 27 lutego 2005 r. – po raz pierwszy od uzyskania przez Algierię niepodległości – nazwał represje francuskie wymierzone w manifestacje antykolonialne „masakrami z 8 maja 1945 r.”, jednocześnie określając je, w sposób bardzo emocjonalny, jako „niewybaczalną tragedię”. Deklaracja ambasadora spotkała się z dobrym przyjęciem w prasie algierskiej i algierskich kołach politycznych. Paryż sądził zatem, że w wystarczający sposób satysfakcjonuje ona wrażliwość drugiej strony. Tymczasem okazało się to ogromnym nieporozumieniem, wynikającym z niedostatecznej świadomości francuskiej opinii publicznej dotyczącej algierskich rewindykacji. Strona algierska deklarację francuskiego ambasadora potraktowała jako pierwszy krok do oczekiwanego, pełnego pokajania się Francji za jej politykę kolonialną. Nic podobnego nie nastąpiło, a wprost przeciwnie – uchwalone prawo z 23 lutego 2005 r., satysfakcjonujące repatriantów, zaostrzyło tylko wzajemne stosunki¹⁸. Oburzenie wzbudziło uznanie pozytywnej roli *pieds-noirs* w Algierii, nie bez znaczenia był też fakt obrony *harkisów*, przez Algierczyków traktowanych jako zdrajców narodu.

Polityka historyczna w Algierii – w kraju pokolonialnym – była kultywowana z ogromną intensywnością, stanowiąc od początku kościec procesu wychowania społeczeństwa poddanego nachalnej indoktrynacji. Wojna 1954–1962 miała w Algierii zupełnie inny wymiar niż we Francji. Była „wojną wyzwolenia narodowego”, rewolucyjną, zwycięską, a przede wszystkim legitymizowała władzę partii FLN, czyli tych, którzy ją przejęli po 1962 r. Dlatego wojskowi prowadzili politykę gloryfikowania wojny algierskiej, która – zgodnie z centralnie narzuconymi standardami nauczania – datowała początek historii Algierczyków jako narodu właśnie na ten okres¹⁹. W Algierii niepodległej, po kilkunastu latach „socjalizmu arabskiego”, po śmierci prezydenta Bumedienu – za czasów jego następców – kraj pogrążył się w kryzysie, który po 1988 r. doprowadził do odejścia od totalitaryzmu. Jednak na pluralizmie politycznym zyskali przede wszystkim islamiści, kontestujący prawomocność świeckich władz. W efekcie doprowadziło to w latach 90. do wojny domowej, której kres położyli wojskowi oraz wspierające ich partie polityczne. W 1990 r. w ramach liberalizacji życia politycznego powstała Fundacja 8 Maja 1945 r., mająca upamiętnić niedoszłą insurekcję antyfrancuską²⁰. Można powie-

¹⁸ G. Pervillé, *France-Algérie...*

¹⁹ L. Aït Saadi, *Le passé franco-algérien dans les manuels algériens d'histoire*, [w:] colloque: *Pour une histoire critique et citoyenne...*

²⁰ Podczas kilku miesięcy, które poprzedzały zakończenie II wojny światowej, Algierię ogarnął klimat insurekcyjny. Można było przewidzieć starcie między dwiema społecznościami przy pierwszej, nadarżającej się okazji. Stał się nią dzień 8 maja, w którym Europejczycy świętowali kapitulację Niemiec. Partia niepodległościowa zainicjowała odrębne manifestacje muzułmańskie w departamencie konstantyńskim, we wschodniej Algierii, i to one zapoczątkowały szerokie wystąpienia. Rankiem 8 maja w Setifie, w stolicy departamentu, za

dzieć, że prócz przyczyn czysto algierskich, związanych z rozkwitem inicjatyw obywatelskich, zaistniały też powody zewnętrzne, które zmobilizowały do powstania takiej fundacji – były to właśnie głośne procesy wytoczone we Francji przeciwko kolaborantom oraz prawo z 18 października 1999 r. o przyjęciu określenia „wojna algierska”. Choć bezpośrednią przyczyną założenia Fundacji 8 Maja 1945 r. był proces Klausa Barbiego, to jednak uznanie przez Francję terminu „wojna algierska” – a przez to rangi tego faktu – było bardzo istotne. Pozwalało bowiem – zdaniem Algierczyków – wystąpić z rewindykacjami satysfakcjonującymi ich pamięć historyczną. Celem Fundacji stało się żądanie uznania przez Paryż represji wymierzonych w manifestacje antyfrancuskie w maju 1945 r. za nieulegającą przedawnieniu zbrodnię przeciwko ludzkości – a nie za zbrodnię wojenną, jak chcieli Francuzi – przy czym za tym pójść miało „odszkodowanie moralne”. Fundacja została założona przez Bachira Boumazę – członka i ministra rządzącej niegdyś partii FLN (inicjatorce powstania antyfrancuskiego z 1954 r., które legło u podstaw wojny algierskiej). Jeden z pierwszych manifestów precyzował, że powodem jej założenia był „niebezpieczny kontekst polityczny”. Chodziło – jak to ujmował Boumaza – „o podstępną rewizję przez pewnych rodaków, także z kręgów władzy, historii kolonialnej”. Jego zdaniem, niektórzy politycy „pod pretekstem «przekroczenia» czarnej historii kolonialnej zachęcali do «normalizacji» stosunków między dawną potęgą panującą a dawną kolonią”. Dlatego Fundacja uczyniła swoim celem „reagowanie przeciwko zapomnieniu i ożywienie pamięci”. Jedną z idei miało być uświadomienie Francuzom oraz innym narodom europejskim, że błędem Zachodu jest dostrzeganie li tylko holokaustu Żydów. Zdaniem Boumazy, francuski kolonializm w Algierii „przedstawia, we wszystkich swych przejawach, cechy znamienne dla zbrodni przeciwko ludzkości ustalone przez trybunał w Norymberdze”. Dorzucając mimochodem: „śledziłem proces Barbiego. Od 1830 r. Algieria znała wielu takich Barbiech” – przedstawił swoją inicjatywę jako wysiłek na rzecz ponownego napisania historii, zdekolonizowania jej, tym razem z użyciem terminu zbrodni przeciwko ludzkości²¹. Faktem jest, że nie on pierwszy użył tego określenia wo-

zgodą administracji – pod warunkiem, że nie będzie politycznych akcentów – wyruszyły kilkunastotysięczne tłumy. Nacjonaliści nadali manifestacji charakter polityczny. Na czele pochodu powiewały sztandary: francuski, angielski, amerykański i rosyjski oraz transparenty z napisami: „Niech żyje wolna Algieria”, „Precz z kolonializmem”. W trakcie pochodu została rozwinięta nielegalna flaga algierska. Doszło do starć z policją, podczas których zginęło 21 osób. W tym samym dniu w całym regionie odbyły się podobne manifestacje, które skończyły się równie tragicznie. Wiadomość o ofiarach śmiertelnych i aresztowaniach spowodowała, że ludność okolicznych wsi zaatakowała centra kolonizacyjne i mniejsze europejskie farmy. Rozruchy ogarnęły północne i północno-wschodnie rejony departamentu konstancyńskiego. Ich skutkiem była śmierć 103 Europejczyków, około setka rannych i okaleczonych oraz wiele gwałtów dokonanych na europejskich kobietach. W rozruchach brało udział prawie 50 tys. muzułmanów, trwały od 8 do 13 maja. Ich krwawy bilans pociągnął za sobą bezlitosne represje, których motorem były strach i nienawiść kolonów. Przeciwko wiejskiej rewolcie rzucono armię wspomaganą lotnictwem i prowadzoną z morza ostrzałem wybrzeża. Oblicza się, że podczas akcji odwetowej, w wyniku bombardowań, palenia wsi, aresztowań, prawdopodobnie zginęło kilkanaście tysięcy Algierczyków – nie licząc prawie 1.500 wyroków skazujących dla uczestników zajść.

²¹ G. Pervillé, *La revedication algérienne de repentence unilaterial de la France*, „Némésis, revue d'analyse juridique et politique” 2004, n° 5, s. 103–140, http://guy.perville.free.fr/spip/article.php3?id_article=22, s. 3.

bec francuskich działań wojennych w Algierii – zrobił to podczas obrońca Klausa Barbiego, podając w wątpliwość prawo Francji do sądzenia jego klienta, skoro nie osądziła win swoich rodaków w kolonii. Baszir Boumaza podjął tylko tę myśl, skutecznie ją wszczepiając w algierską politykę pamięci. Fundacja uzyskała poparcie większości gazet i partii i odtąd krwawe represje z 8 maja 1945 r. jako zbrodnia przeciwko ludzkości, a nawet „ludobójstwo”, stały się dogmatem używanym w polityce historycznej. Fundacja inicjowała uroczyscie obchodzone rocznice wydarzeń z maja 1945 r., z których szczególnego rozgłosu nabrało uczczenie ich 50-lecia. Był to okres wojny domowej z islamistami i w tym czasie tak formułowana polityka pamięci poczęła spełniać w społeczeństwie rolę konsolidacyjną. Została przyjęta za swoją przez państwo i wszystkie siły popierające walkę z terrorystami, chodziło bowiem o rozpalenie fali nacjonalizmu i zdyskontowanie jej przez władze – nim zrobią to islamiści. Sam Baszir Boumaza w latach 1998–2001 stał się drugą osobą w państwie jako przewodniczący Rady Narodu, izby wyższej parlamentu. Prezydent Abdelaziz Bouteflika, podczas obchodów 8 maja 2001 r. w pełni go poparł. W niezwykle ostrych słowach osądził panowanie francuskie, mówiąc iż „kolonializm posiał wiele zła w naszym kraju, popełnił wszelkiego rodzaju zbrodnie”, wśród których wymienił „morderstwa, ludobójstwa, gwałty i świętokradztwa, pożogi i destrukcje, tortury i terror”²². Tymczasem nieco wcześniej, podczas swojej wizyty we Francji, 14 czerwca 2000 r., w przemówieniu przed Zgromadzeniem Narodowym prezydent Algierii wyrażał się o wiele bardziej ogólnie. Było ono jednak przeznaczone dla zagranicy, a ponadto miało zachęcić Paryż do udzielania mu wsparcia politycznego i gospodarczego. Zwracając się do Jacquesa Chiraca, w starannie wyważonych słowach, zasugerował jednak ideę wyrażenia przez Francję skruchy za swą algierską przeszłość – przywołując wymogi nowej ery, w której nawet

tak szacowne instytucje, jak Kościół, jak państwa równie stare jak wasze, Panie Prezydencie, nie wahają się dzisiaj wyznać błędów, czasami zbrodni najbardziej niesprawiedliwych, które w tym czy innym momencie skaziły ich przeszłość²³.

Nie uzyskał zamierzonego rezultatu – być może dlatego, że w konkluzji nie wyraził *explicitie* swojej sugestii, a może dlatego, że Paryż był przekonany, iż dostatecznym rozliczeniem z przeszłością jest prawo z 1999 r. o uznaniu wojny algierskiej i odcięcie się od polityki zapomnienia przy okazji procesu Maurice’a Papon. W rzeczywistości we Francji rozumiano jednak, że chodzi o skruchę i zadośćuczynienie moralne i być może materialne za to, co Algierczycy uznali za zbrodnie Francji w okresie kolonialnym. Tego rodzaju żądanie wywołało burzę i tylko zaostrzyło spory o pamięć.

Tymczasem nie było ono nowe. Już pięć lat wcześniej, przy okazji 50-lecia obchodów 8 maja 1945 r., oficjalny dziennik algierski „El Watan” sytuował je w całym ciągu represji kolonialnych i zachęcał intelektualistów z Algierii, by

²² *Ibidem*, s. 4.

²³ *Ibidem*, s. 1. Pełny tekst: *Le Message de M. Bouteflika*, „Le Monde” 2000, 17 juin, s. 18.

urabiali demokratów francuskich. Chodziło o to, aby ci ostatni wywołali w swoim społeczeństwie poczucie odpowiedzialności i winy oraz zażądali od Francji oficjalnych przeprosin ludu algierskiego „za setki tysięcy niewinnych zamordowanych podczas 130 lat panowania kolonialnego”²⁴. Tak się złożyło, że w tym samym czasie również i we Francji po raz pierwszy uczczono ofiary represji z 8 maja 1945 r. Uczyniono to z inicjatywy Stowarzyszenia „W imię pamięci”, założonego w 1990 r. dla upamiętnienia odwetu francuskiego dokonanego w Paryżu na Algierczykach 17 października 1961 r.²⁵ Rozgorzała wówczas dyskusja wśród historyków francuskich, podjęta następnie przez prasę o profilu lewicowym: „L’Humanité”, „Le Monde”, „Libération”. Mimo że przewodniczący stowarzyszenia odwoływał się do Francji pluralistycznej, jego wizja wypadków z 8 maja 1945 r. wywołała ostre protesty – nie tylko *pieds-noirs* – ponieważ uważano, że w nadmierny sposób satysfakcjonuje nacjonalistyczną wersję FLN, a zatem algierskiej Fundacji Bachira Boumazy. Tak naprawdę do rozliczeń z przeszłością algierską we Francji przystąpiono w 2000 r., po wizycie Boutefliki w Paryżu i jego przemówieniu. Natychmiast rozpoczęła się kampania prasowa pod znamienym tytułem „Francja wobec swoich zbrodni w Algierii”, zainicjowana przez „Le Monde”, a podjęta przez „L’Humanité” i w mniejszym stopniu „Liberation”. Skupiała się jednak głównie na torturach i gwałtach popełnionych przez armię francuską, doprowadziła więc w końcu do przesytu i dostrzeżenia innych, ciemnych stron, które obciążały bojowników algierskich – zbrodni dokonanych na *pieds-noirs* i *harkisach*. W styczniu 2001 r. w *Le Monde des débats* (publikacja „Le Monde” i „Le Nouvel Observateur”) napisano, że milczenie władz algierskich w tej sprawie jest ze wszech miar naganne, ponieważ sytuacja dawnych kolonizowanych nie daje im „żadnego domniemania niewinności”. Zaś wyznanie przez Francję jej odpowiedzialności, zmuszałoby Algier do trzeźwego przestudiowania własnej przeszłości „opisywanej dotychczas w barwach patriotycznego heroizmu”²⁶. Dla oburzonych zwolenników Algierii francuskiej, ci wszyscy, którzy chcieli rozliczeń i skruchy²⁷ – przede wszystkim za

²⁴ *Ibidem*, s. 2 (*Des excuses officielle*, „El Watan”, Alger, 9 mai 1995).

²⁵ Za masakrę, która miała miejsce w stolicy 17 października 1961 r., był odpowiedzialny Maurice Papon, od 1958 prefekt Paryża. Wówczas to podległa Paponowi policja zaatakowała „marsz pokoju” zorganizowany przez Federację Francuską FLN, w wyniku czego śmierć poniosło wielu cywilnych Algierczyków. Ogrom represji wywołał wśród historyków w latach 90. XX w. żywe kontrowersje w sprawie liczby ofiar. Dopiero po otwarciu policyjnych archiwów została ona ustalona na 100 zabitych i 32 zaginionych oraz 357 osób rannych, które przebywały w szpitalach. Ofiary zostały upamiętnione wmurowaniem tablicy w Aubervilliers, na przejściu nad kanałem Saint Denis (Passerelle de la Fraternité). M. Papon był także odpowiedzialny za krwawy koniec manifestacji z 8 lutego 1962 r., zorganizowanej – mimo zakazu władz – w proteście przeciwko terrorowi OAS. W wyniku brutalności policji, przy wejściu do stacji metra Charon, śmierć poniosło 8 osób.

²⁶ G. Pervillé, *La revedication algérienne...*, s. 103–140.

²⁷ Opierając się na sondażach „Libération” z 9 maja 2001 r. podała, że 56% zapytywanych (przeciwko 24%) byłoby skłonnych, aby Jacques Chirac i Lionel Jospin oficjalnie, w imieniu Francji, poprosili o przebaczenie Algierczyków, i tyleż samo (przy 30% przeciwnych), aby rozpocząć dochodzenie sądowe wobec oficerów francuskich oskarżonych o używanie tortur. Już 31 października 2000 r. komunistyczna „L’Humanité” opublikowała „Apel dwunastu” [intelektualistów] wzywający do oficjalnego potępienia tortur z czasów wojny algierskiej, *ibidem*, s. 6.

wojnę algierską – wydawali się iść jednostronnie za sugestiami Boutefliki, tymczasem przy okazji wdawano się w dyskusje o wiele bardziej zniuansowane.

Polemiki wówczas rozpoczęte trwają do dziś, angażując coraz szersze kręgi historyków, publicystów i naocznych świadków wydarzeń – przy czym rozliczenie okresu wojny algierskiej zostało poszerzone o cały okres kolonialny²⁸. A był to jeden z algierskich postulatów, który padł w grudniu 2000 r. podczas kampanii wszczętej przez lewicową prasę. Wówczas to opiniotwórczy „Le Quotidien d’Oran” zarzucił publicznej debacie francuskiej, że skupia się tylko na torturach, pomijając rzecz fundamentalną, czyli kolonizację. A przecież to ona sprawiła, że do polityków francuskich należy obowiązek wyrażenia skruchy – „Algierczycy oczekują od Francuzów przeprosin i znacznego odszkodowania”. Wkrótce podjęła ten problem algierska „La Tribune”, puentując rozważania, iż „kolonializm jest sam w sobie zbrodnią przeciwko ludzkości”, a tortury „zjawiskiem właściwym logice kolonialnej, która jest czynną negacją praw ludzkich”²⁹. Zatem potępienie tortur w logiczny sposób implikuje potępienie kolonializmu, we wszelkich jego przejawach i od samego początku. W konsekwencji wielu intelektualistów, dziennikarzy i polityków algierskich widziało we francuskim pokajaniu się warunek wstępny ułożenia stosunków na nowych zasadach. Gdy więc Jacques Chirac nie uczynił tego podczas swej oficjalnej podróży do Algierii w marcu 2003 r., uczestnicy debaty byli szczerze zawiedzeni. Prezydent nie podejmując odpowiedzialności za zbrodnie kolonialnej Francji nakłaniał tylko Algierczyków do zacieśnienia wspólnych więzi i zamknięcia kart wojennej przeszłości. Ówczesny przewodniczący Fundacji 8 Maja 1945 r., a jednocześnie historyk, Mohammed El Korso był zbulwersowany miłym przyjęciem Chiraca przez prezydenta Bouteflikę i część rodaków. Zaś „Quotidien d’Oran”, pełen sceptycyzmu wobec nowej, przyjaznej perspektywy stosunków francusko-algierskich, uznał, że nie można ich oprzeć na wzajemnej amnestii: „ja ułaskawiam ciebie, ty ułaskawiasz mnie, pomówmy o innej sprawie”³⁰.

I tu dochodzimy do sprawy właściwie nierozwiązywalnej – przy aktualnym stanie pamięci historycznej i, szerzej, koncepcji historii – do pytania, czy możliwe jest wyrażenie skruchy ze strony Francji i czy jest ono warunkiem uzyskania przebaczenia? Tak mogło by się wydawać, wciąż pozostaje jednak „ale”. Po pierwsze, pełen chęci zemsty ton wielu algierskich artykułów i przemówień, upamiętniających wyzwoleniec historię tego kraju. Po drugie, wciąż pojawiające się żądanie wypłaty

²⁸ Tytułem przykładu: INRP, *Mémoire et histoire. Réflexions-debats. Pour une relecture de l’histoire coloniale*, par Valérie Esclangon-Morin, pdf; Daniel Lefeuve, Michel Renard, *France-Algérie: impossible travail historique*, <http://www.communautarisme.net>. Dyskusjom i omówieniom, a także informacjom na temat sesji naukowych z zakresu historii kolonialnej poświęcony jest specjalistyczny portal, redagowany przez środowisko naukowe: <http://etudescoloniales.canalblog.com>; wiele materiałów dostarczają także strony internetowe Ligi Praw Człowieka: <http://www.ldh-Toulon.net/spip.php?rubrique20> (o prawach pamięci i polityce historycznej Francji [LDH-Toulon] rubrique: histoire et colonie); zainteresowanych stosunkami francusko-algierskimi odsyłam do stron internetowych G. Pervillégo, znanego historyka i znawcy tych zagadnień, który publikuje tam swoje artykuły naukowe i materiały z sesji: http://guy.perville.free.fr/spip/article.php3?id_article=22.

²⁹ G. Pervillé, *La revedication algérienne...*, s. 103–140.

³⁰ *Ibidem*, s. 11.

odszkodowań, i to poważnych. Po trzecie, oparcie historii Algierii na niezgodnej z prawdą mitologii, budzącej tylko zaciętrzewienie. Po czwarte, kompletne pomijanie układów z Evian, w które wpisano amnestię dla obydwu stron. Szczególnym nieprzejednaniem odznacza się Fundacja 8 Maja 1945 r., która nie wyraża żadnej chęci do pojednania, wprost przeciwnie – w swych enuncjacjach, wytluszczając to zdanie, podtrzymuje, że „Ósmego maja nie zapomina się i nie przebacza”³¹. Dla Francji ponadto nie do przyjęcia jest uznanie żądań o odszkodowania. Wszak Algieria przejęła podczas pierwszych 10 lat niepodległości całość kolonialnej infrastruktury – i to w większości wypadków bez uprzedniego odszkodowania, przewidzianego układami w Evian. Nadto Francja, do momentu nacjonalizacji ropy i gazu saharijskiego w 1971 r., wspierała finansowo młode państwo, a w 1982 r. zaakceptowała zakup ropy poniżej cen światowych. Algierskie żądanie skrucy wzbudza we Francuzach wiele obiekcji także dlatego, że odnosić się ma do czasów bardzo odległych. Dzisiejsi politycy nie czują się odpowiedzialni za decyzje z 1830 r. – daty wyprawy na Algier. Francja jako państwo nie gloryfikuje przeszłości kolonialnej – z wyjątkiem środowisk pravicowych – a większość Francuzów niewiele o niej wie. Gwałtowny więc opór budzi porównywanie francuskiej represji z maja 1945 r. – mimo całej ich brutalności – do ludobójczej działalności nazistów. Sprzeciw budzi też traktowanie tortur, nagminnie używanych przez armię francuską od 1957 r., jako immanentnej cechy kolonializmu, bo przecież tortury i okrucieństwa niezmiennie towarzyszyły dziejom Maghrebu jeszcze w epoce przedkolonialnej, popełniane były też przez FLN w wojnie algierskiej, stały się również częścią zbrodni wojny domowej z islamistami.

Przede wszystkim jednak opór budzi konstruowanie manichejskiego obrazu wojny algierskiej – jako kolonialnego ludobójstwa – z jednostronnym obciążeniem Francji i pominięciem jej ofiar. Pamięć historyczna jest fałszowana przez algierską propagandę poprzez przemilczanie faktów lub wręcz utwierdzanie nieprawdy – tak jest ze słynnym bilansem ofiar. Ofiary 8 maja 1945 r. rozrosły się według danych algierskich do 45 tys., gdy tymczasem, przy wszystkich trudnościach z ich ustaleniem, mogą dochodzić do kilkunastu tysięcy. Podobnie rzecz ma się z liczbą ofiar całej wojny algierskiej, w tym bowiem przypadku podtrzymywana jest legendarna liczba półtora miliona – przy jednak wysoce prawdopodobnych 200–300 tysiącach. Dodatkowo całość ofiar przypisana została armii francuskiej, gdy tymczasem 20–40% Algierczyków padło z rąk FLN, ponieważ zostali uznani za zdrajców³². Co najważniejsze, francusko-algierskie układy z Evian z 1962 r. zawierały postanowienia o dwustronnym przerwaniu ognia, uwolnieniu wszystkich więźniów i wzajemnej, powszechnej amnestii. A zatem żądanie, by Francja ścigała winnych

³¹ *Ibidem*.

³² Różnice w oszacowaniach między tak znanymi historykami, jak Gilbert Meynier i Jacques Frémeau. Na temat liczby ofiar: G. Pérvillé, *Pour une histoire de la guerre d'Algérie...*, s. 238–247; idem, *La guerre d'Algérie: combien de morts?*, [w:] *La guerre d'Algérie 1954–2004, la fin de l'amnésie*, red. M. Harbi, B. Stora, Robert Laffont 2004.

z okresu wojny, z jakim występują od lat liczne stowarzyszenia i rodziny algierskie – podważa prawomocność amnestii, która jest fundamentem układów z Evian. Algierczycy równocześnie nie uznają przestępstw rodaków z okresu wojny, ponieważ fundamentem algierskiej mitologii jest założenie, że bojownicy o niepodległość mogli popełniać błędy, ale nigdy zbrodnie – wykluczała to bowiem świętość sprawy.

Ogólnie więc manichejskie widzenie wspólnej historii budzi we Francji irytację i sprzeciw, ponieważ zrzuca na Francję całe zło, które dokonało się w Algierii od 1830 r. aż po czasy współczesne, zdejmując z przywódców algierskich wszelką odpowiedzialność za nieszczęścia z okresu wojny i czasu niepodległości. Stanowisko takie tylko umacnia nieprzejednaną postawę zwolenników Algierii francuskiej, którzy nadają rozmach swojej polityce upamiętniania³³, budząc tym sprzeciw części środowisk historycznych.

Paryż robi wiele, aby politycznie zbliżyć do siebie obie strony – mimo odmiennych pamięci historycznych i ich zderzenia w 2005 r. Reakcja Algierczyków na prawo uchwalone 23 lutego 2005 r. była jednak bardzo ostra. Władze i prasa mnożyły manifestacje niezadowolenia, w lipcu obie izby algierskie potępiły ustawę, a prezydent Bouteflika określił ją jako „mentalną ślepotę” i zadeklarował, iż traktat o przyjaźni – jeśli dojdzie do skutku – musi być zawarty „we wzajemnym szacunku”³⁴. Paryż stara się przekonać Algier do swej wizji polityki, w której szczególnym priorytetem cieszą się wzajemne stosunki – mimo, iż o skrusze francuskiej nie może być mowy³⁵. Francja odwołuje się do kart wspólnej historii, która łączy a nie dzieli. W 2006 r. w Verdun upamiętniono monumentem udział 170 tys. mużłmańskich żołnierzy poległych w I wojnie światowej. Wyrażono wdzięczność za wkład kombatantów algierskich we wspólną walkę z nazizmem, zreformowano ich status, od 2007 r. równając świadczenia kombatanckie dla Algierczyków z francuskimi. Prezydent Sarkozy w 2007 r. podczas wizyty w Algierze przekazał mapę miejsc zaminowanych przez francuskich żołnierzy podczas wojny algierskiej i zo-

³³ Memorial de la France d’Outre-mer (Memoriał Francji Zamorskiej) w Marsylii, oficjalnie powołany w 2004 r., powstał już wcześniej z inicjatywy mera tego miasta. W Komitecie naukowym Memoriału zasiadają liczni historycy. Działa też Centre de documentation sur la présence française en Algérie (Centrum Dokumentacji Francuskiej Obecności w Algierii), powołane przez radę miejską w Perpignan w 2006 r., we współpracy z Cercle Algérieniste, o podwójnej funkcji – dokumentacyjnej i muzealnej. Przewidziano także powstanie *Mur des disparus* (Mur zaginionych), z nazwiskami *pieds-noirs* poległych podczas wojny algierskiej oraz z cytatem Alberta Camusa z wyrazami hołdu dla *harkisów*. Oficjalnie został otwarty 24–25 listopada 2007 r. Na jednej z corocznych ceremonii upamiętnienia *harkisów*, 26 sierpnia 2007 r., premier François Fillon zapowiedział utworzenie Fondation pour la mémoire de la guerre d’Algérie (Fundacji dla Uczczenia Wojny Algierskiej), przewidzianej w art. 3 prawa z 23 lutego 2005 r.

³⁴ G. Pervillé, *La revedication algérienne...*, s. 103–140.

³⁵ Potwierdził to prezydent Nicolas Sarkozy, podczas swojej wizyty w Algierii 3 grudnia 2007 r.: „C’est le travail de mémoire que je suis venu proposer au peuple algérien. Oui, le système colonial a été profondément injuste, contraire aux trois mots fondateurs de notre République: liberté, égalité, fraternité. Mais il est aussi juste de dire qu’à l’intérieur de ce système profondément injuste, il y avait beaucoup d’hommes et de femmes qui ont aimé l’Algérie, avant de devoir la quitter. Oui, des crimes terribles ont été commis tout au long d’une guerre d’indépendance qui a fait d’innombrables victimes des deux côtés. Et aujourd’hui, moi qui avait sept ans en 1962, c’est toutes les victimes que je veux honorer”. <http://etudescoloniales.canalblog.com/archives/2007/12/p10-0.html>.

bowiązał się zadośćuczynić ofiarom tych min. Przekazano także wszystkie archiwa audiowizualne z wojny 1954–1962. Nade wszystko jednak Paryż powołuje się na fakt, że najbardziej zapalny artykuł 4. prawa z 2005 r. został zniesiony, a więc czas już zamknąć bolesny okres i rozpocząć wspólnie konstruować obraz historii algiersko-francuskiej³⁶.

³⁶ *Entre l'Algérie et la France, le temps de l'affrontement est terminé*, „Liberté” (dziennik algierski), 22 mars 2008, wywiad z Alainem Marleix, francuskim sekretarzem stanu w Ministerstwie Obrony <http://etudescoloniales.canalblog.com/archives/2008/03/22/index.html>.

Kamil Zajączkowski

PARTNERSTWO CZY RYWALIZACJA? STOSUNKI CHRL-UE U PROG U XXI W.

Unia Europejska i Chińska Republika Ludowa u progu XXI w. są jednymi z najważniejszych aktorów we współczesnych stosunkach międzynarodowych. Jednocześnie relacje między nimi nabierają od lat 90. XX w. dynamizmu i „nowej jakości”. Istotne znaczenie ma dla Unii nie tylko jej polityka wobec państw europejskich i Stanów Zjednoczonych, lecz także – w coraz większym stopniu – wobec krajów azjatyckich. UE ma świadomość, iż stabilność i znaczące wpływy Europy w stosunkach międzynarodowych zagwarantować można tylko, m.in., w warunkach stabilnych i przewidywalnych Chin. Pekin natomiast – dążąc do budowania pozycji mocarstwowej – wiąże duże nadzieje z rozwojem stosunków z Brukselą. Europejski kierunek polityki zagranicznej pozostaje jednym z priorytetowych w chińskiej polityce zagranicznej. Sojusz gospodarczo-polityczny ze zjednoczoną Europą ma, w ocenie chińskich strategów, podważać pozycję Stanów Zjednoczonych w świecie pozimnowojennym¹.

Z drugiej strony, stosunki UE–ChRL charakteryzują się dwuznacznością. Wśród głównych wyzwań wskazać można: potrzebę wypracowania adekwatnych mechanizmów współpracy politycznej i ekonomicznej między ChRL a coraz silniejszą i bardziej samodzielną UE oraz konieczność zakreślenia kształtu tej współpracy na najbliższe lata. Nie będzie to zadanie łatwe i proste. Europeizacja ChRL, czyli stopniowe przyjmowanie zasad Unii Europejskiej w obszar polityki we-

¹ J. Men, *Chinese Perceptions of the European Union: A Review of Leading Chinese Journal*, „European Law Journal” 2006, listopad, s. 788–806.

wewnętrznej i zagranicznej Pekinu – nie jest środkiem skutecznym. Chiny nie zamierzają zmieniać własnej polityki w zależności od żądań Brukseli. W wielu przypadkach cele modernizacji Pekinu występują w sprzeczności z warunkami współpracy przedstawionymi przez Unię. Stąd w relacjach dwustronnych można zauważyć kilka poważnych źródeł nieporozumień.

Unia Europejska jako aktor globalny

Unia Europejska to przykład najbardziej zaawansowanego w rozwoju systemu regionalnego w świecie. Jednocześnie na płaszczyźnie międzynarodowej, UE stworzyła ugrupowanie, które obejmuje swoim zasięgiem niemal wszystkie sfery życia politycznego, gospodarczego, społecznego.

Pozycja Unii Europejskiej na scenie międzynarodowej wyraża się przede wszystkim w możliwościach wpływania na kształt oraz przebieg różnorodnych procesów i zjawisk zachodzących na świecie. Skalę tych możliwości określa ogólny potencjał, jakim dysponuje ona zarówno w sferze materialnej, jak i organizacyjno-funkcjonalnej.

Atutem Unii jest przede wszystkim jej potencjał i spójność gospodarcza. W 2005 r. zajęła ona pierwsze miejsce na świecie pod względem globalnego PKB, wyprzedzając w tym względzie, po raz pierwszy, Stany Zjednoczone. Tendencja ta utrzymała się w 2006 i 2007 r. – globalny PKB UE wyniósł między 14,6 bln dolarów (dane Banku Światowego za 2006 r.) a 16,8 bln dolarów (dane MFW za 2007 r.), USA natomiast odpowiednio 13,8 i 13,2 bln dolarów (na UE i USA przypada po ok. 30%, a na Japonię ok. 13% globalnego PKB)². UE posiada około 20% udziału w handlu światowym³ oraz wytwarza 31% światowej produkcji towarów i usług (Stany Zjednoczone utrzymują się mniej więcej na tym samym poziomie, jedynie udział eksportu USA w handlu światowym wynosi 12%).

Unia i jej państwa członkowskie są największymi dawcami publicznej pomocy rozwojowej. Unia Europejska zajmuje ważną pozycję na międzynarodowych rynkach finansowych. Funkcjonująca od 1999 r. wspólna waluta, euro, dopiero zaczyna walczyć o odpowiednią pozycję w świecie, przede wszystkim z amerykańskim dolarem. Osiągnięte przez nią sukcesy (w 2004 r. wartość euro wzrosła o 44%, przy jednoczesnym spadku wartości dolara o ok. jedną trzecią) wskazują, że znajduje się na dobrej pozycji w tej rywalizacji, chociaż należy pamiętać, że dolar nadal obsługuje większość wszystkich transakcji przeprowadzanych na naszym globie i stanowi blisko połowę rezerw finansowych państw, a jego niski

² Źródło: URL – <http://siteresources.worldbank.org/DATASTATISTICS/Resources/GDP.pdf>; *World Economic Outlook Database*, kwiecień 2008.

³ Źródło: URL – http://epp.eurostat.ec.europa.eu/portal/page?_pageid=1996,39140985&_dad=portal&_schema=PORTAL&screen=detailref&language=en&product=Yearlies_new_external_trade_world_trade&root=Yearlies_new_external_trade_world_trade/F1/tet00018.

kurs sprzyja amerykańskiemu eksportowi. Cechą gospodarki unijnej – zwłaszcza w odniesieniu do krajów „starej” Unii – jest nowoczesna struktura, co przejawia się m.in. dominacją sektora usług. Jego udział w tworzeniu wartości dodanej brutto wynosił na początku obecnej dekady ponad 70,5%, co oznaczało jednak mniej niż w przypadku USA (ok. 78,6%) i gospodarki japońskiej (ok. 73,1%)⁴. O roli UE w gospodarce światowej świadczą także wskaźniki dotyczące bezpośrednich inwestycji zagranicznych. Według danych z maja 2008 r. BIZ Unii w świecie wzrosł w 2007 r. o ponad 50%, osiągając 430 mld euro; także przyływ BIZ do UE wzrósł w 2007 r. o 89%, do 320 mld euro⁵.

Unia Europejska, w wyniku systematycznie realizowanej integracji gospodarczej w ramach WE i zewnętrznej polityki ekonomicznej, wysunęła się na przełomie XX i XXI w. na czoło najważniejszych uczestników międzynarodowych stosunków gospodarczych. Jest liderem zrównoważonego rozwoju gospodarczego oraz wzorcem pomyślnej i kompleksowej integracji, największym udziałowcem w handlu światowym, dostarczycielem największej pomocy rozwojowej i humanitarnej. Role te wynikają z rosnącej pozycji ekonomicznej UE i mają decydujące znaczenie dla wzmocnienia innych ról UE na arenie międzynarodowej.

Realizując swoją politykę zewnętrzną, UE odgrywa, poza ekonomicznymi, także rolę: koncyliatora, promotora wartości demokratycznych, a nade wszystko zwolennika pokojowych rozwiązań problemów międzynarodowych. Unia Europejska zajmuje stanowisko we wszystkich najważniejszych sprawach międzynarodowych, utrzymuje stosunki dyplomatyczne i współpracuje z większością państw świata oraz z najważniejszymi organizacjami międzynarodowymi, a także prowadzi aktywną politykę wobec wszystkich kontynentów i regionów.

Z uwagi na potencjał gospodarczy, Unia Europejska należy niewątpliwie do grupy mocarstw sektorowych; jest bowiem, jak to się potocznie określa, ekonomicznym olbrzymem i zarazem polityczno-militarnym karłem⁶. Można powiedzieć, że na arenie międzynarodowej jest tzw. mocarstwem niewojskowym (*civilian power*). Mocarstwo takie oddziałuje na otoczenie międzynarodowe używając głównie środków ekonomicznych, finansowych i politycznych, a nie potęgi militarnej⁷.

⁴ Źródło: URL – <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/fields/2012.html>.

⁵ Źródło: URL – http://epp.eurostat.ec.europa.eu/pls/portal/docs/PAGE/PGP_PRD_CAT_PREREL/PGE_CAT_PREREL_YEAR_2008/PGE_CAT_PREREL_YEAR_2008_MONTH_05/2-19052008-EN-BP.PDF.

⁶ W wymiarze militarno-politycznym rola UE ma charakter ograniczony. Unia Europejska nie może się pochwalić skutecznym działaniem w zakresie Wspólnej Polityki Zagranicznej i Bezpieczeństwa, które podkreślałoby jej znaczący wpływ na rozwój stosunków międzynarodowych w skali globalnej. Ch. Hill, J. Lindley-French, R.H. Ginsberg wskazują na rosnącą „lukę” między oczekiwaniami wobec Unii – dotyczącymi pozycji i roli w stosunkach międzynarodowych – a rzeczywistymi efektami jej polityki zagranicznej. Ch. Hill, *The Capabilities-Expectations Gap or Conceptualising Europe's International Role*, „Journal of Common Market Studies” 1993, nr 3, s. 21; R. H. Ginsberg, *Conceptualizing the European Union as an International Actor: Narrowing the Capability-Expectations Gap*, „Journal of Common Market Studies” 1999, nr 3, s. 429–454.

⁷ W tym kontekście R. Kagan w swojej książce *Of Paradise and Power: America and Europe in a New World Order* (pol. tytuł: *Potęga i Raj. Ameryka i Europa w nowym porządku międzynarodowym*, Warszawa 2003) wysuwa dość interesującą tezę. Stwierdza on, iż o różnicach w strategii decydują różnice potencjałów.

Unia Europejska pretenduje do bycia globalnym, wszechobecnym i kompleksowym aktorem stosunków międzynarodowych. J. Solana podkreśla: „stać z boku, zaakceptować *status quo* – to nie jest w europejskim zwyczaju. Nasz świat jest pełen problemów. Europa musi się zaangażować”⁸. Jednak Unia nie osiąga „pełnego aktorstwa”, gdyż nie wykorzystuje w pełni wszystkich swoich instrumentów.

W tym kontekście D. Milczarek zwraca uwagę na fakt, że „Unia Europejska stoi obecnie przed koniecznością dokonania strategicznego, historycznego wyboru dotyczącego umocnienia międzynarodowego wymiaru europejskich procesów integracyjnych⁹. Należy więc postawić pytanie: Czy Unia Europejska ma ambicje wpływania na reguły gry światowej, czy też tylko im się podporządkowuje? Jeśli chciałaby wpływać, to musi jako całość, z akcentem na całość, wyraźnie określić swój stosunek do najważniejszych zjawisk zachodzących w międzynarodowych stosunkach politycznych i gospodarczych. Chodzi o to, aby UE mówiła w dobie globalizacji jednym głosem i w ten sposób lepiej wykorzystywała swoje znaczenie międzynarodowe. Bez spełnienia tych warunków UE nie będzie występowała na arenie międzynarodowej jako jednolity i wszechstronny aktor międzynarodowy, posiadający status pełnowymiarowego mocarstwa – a pozostanie jedynie mocarstwem regionalnym¹⁰.

Polityka zagraniczna ChRL po zakończeniu zimnej wojny

W ocenie decydentów chińskich polityka w stosunkach międzynarodowych jest realizowana na podstawie zasady gry o sumie zerowej; struktury życia międzynarodowego są hierarchiczne i silne państwa dominują nad słabszymi.

Zdaniem analityków i strategów chińskich multipolaryzacja struktur ekonomicznych oraz rozwój systemu gospodarki wolnorynkowej, a także polityzacja stosunków gospodarczych sprawiają, że czynnik ekonomiczny staje się jednym z najważniejszych w polityce zagranicznych państw. Wzrasta dążenie do osiągania celów politycznych poprzez działania ekonomiczne (np. częste są polityczne motywacje pomocy gospodarczej, tj. wiązanie jej z warunkami dotyczącymi procesów

Gdy Stany Zjednoczone były słabe, stosowały strategię słabych, teraz, gdy są potężne, zachowują się tak, jak zawsze w historii zachowywały się mocarstwa. I odwrotnie – gdy państwa europejskie były silne, wierzyły w moc militarną; dziś patrzą na świat oczami słabszych.

⁸ „Gazeta Wyborcza”, 11 maja 2005.

⁹ D. Milczarek, *Europa wobec wyzwań współczesnego świata*, [w:] *Europeistyka w zarysie*, red. D. Milczarek, A. Z. Nowak, Warszawa 2006, s. 373; idem, *Potencjal UE w stosunkach międzynarodowych* (cz. 1), „Studia Europejskie” 2005, nr 1, s. 9–35.

¹⁰ F. Nuscheler, *Global Governance, Entwicklung und Frieden – Zur Interdependenz globaler Ordnungsstrukturen*, [w:] *Entwicklung in Frieden im Zeichen der Globalisierung*, red. F. Nuscheler, Bonn 2000, s. 241; A. Podraza, *Europejska Polityka Bezpieczeństwa i Obrony (EPBiO): Unia Europejska w poszukiwaniu tożsamości na arenie międzynarodowej*, [w:] *Integracja europejska, instytucje, polityka, prawa*, red. G. Michałowska, Warszawa 2003, s. 366; M. Barnier, *Europe's Future: Two Steps and Three Paths*, Brussels 2000, s. 76; E. Bomberg, A. Stubb, *The European Union: How Does it Work?*, Oxford 2003.

demokratyzacji). Tym samym ChRL uważa, że dla rozwoju mocarstwowości niezbędna jest koncentracja na maksymalnym przyspieszeniu rozwoju gospodarczego i naukowo-technicznego¹¹.

Głównymi strategicznymi celami polityki ChRL są m.in.: zapewnienie sprzyjających warunków międzynarodowych do przyspieszonego rozwoju gospodarczego; budowanie wizerunku partnera odpowiedzialnego i powściągliwego; utrzymanie poparcia krajów Południa dla chińskiej wizji nowego międzynarodowego ładu politycznego i ekonomicznego. Na wszystkich niemalże kierunkach, jak zauważają J. Bylica i J. Rowiński, widoczna jest „ekonomizacja” dyplomacji ChRL¹². Taka strategia dyktuje zainteresowanie rozwojem handlu, wielostronnymi formami współpracy i integracją gospodarczą. Wymaga także łagodzenia politycznych kwestii spornych w stosunkach dwustronnych.

Sfera stosunków ekonomicznych z zagranicą odgrywa kluczową rolę w ambitnych chińskich koncepcjach wielkiego skoku cywilizacyjnego oraz wyprowadzenia Chin na czołowe pozycje w skali globalnej. Z tego względu utrzymanie dostępu ChRL do rynków zbytu, do zagranicznych kapitałów, technologii i surowców staje się dla Pekinu jednym z najważniejszych zadań polityki zagranicznej Chin. Jednocześnie cechą charakterystyczną transformacji gospodarczej ChRL jest otwieranie gospodarki¹³ oraz zmiana opcji zagranicznej i międzynarodowej polityki ekonomicznej polegająca na zmianie celów, narzędzi, a także preferencji geopolitycznych.

Istotnym wydarzeniem było przyjęcie Chińskiej Republiki Ludowej, w listopadzie 2001 r., do Światowej Organizacji Handlu. Aby sprostać wymogom WTO, ChRL musi zmienić już istniejące i wprowadzić nowe ustawodawstwo dotyczące handlu zagranicznego oraz współpracy ekonomicznej. Ocenia się, że potrwa to do 2010 r.; dopiero wówczas będzie można mówić, że kraj ten posiada system prawny odpowiadający kryteriom gospodarki rynkowej. Z ekonomicznego punktu widzenia zmuszona będzie do daleko idącej liberalizacji handlu obrotu gospodarczego z zagranicą i wystawienia swej gospodarki na konkurencję międzynarodową¹⁴.

W wyniku dynamicznego wzrostu obrotów chińskiego handlu zagranicznego na początku XXI w. Chiny znajdowały się na 11 miejscu w świecie pod wzglę-

¹¹ E. Haliżak, *Polityka zagraniczna ChRL: uwarunkowania decyzyjne i wizje rzeczywistości międzynarodowej*, [w:] *Chiny. Przemiany państwa i społeczeństwa w okresie reform 1978–2000*, red. K. Tomala, Warszawa 2003, s. 211–266.

¹² J. Bylica, J. Rowiński, *Aspiracje mocarstwowe Chin w świecie wielobiegunowym*, [w:] *Nowe role mocarstw*, red. S. Bieleń, B. Mrozek, Warszawa 1996, s. 135–136.

¹³ Zmiana roli państwa w gospodarce ChRL polega, z jednej strony, na ograniczeniu jego roli jako podmiotu działalności gospodarczej, z drugiej zaś – na odchodzeniu od bezpośredniego sterowania procesami gospodarczymi w formie nakazów na rzecz pośredniego oddziaływania m.in. poprzez politykę monetarną, kurs walutowy, politykę fiskalną i budżetową. Tej doktrynalnej wręcz zmianie roli państwa w gospodarce służyła, m.in. reforma administracji państwowej w 1999 r. Podstawowe jej elementy to: zmniejszenie odpowiedzialności rządu za przedsiębiorstwa państwowe, obniżenie wydatków rządowych, usprawnienie struktury i działalności rządu. K. Starzyk, *Przemiany gospodarcze ChRL w procesie reform*, [w:] *Chiny. Przemiany państwa...*, s. 177.

¹⁴ Zob. „Rocznik Strategiczny” 2001/2002, Warszawa 2002, s. 365–367.

dem obrotów handlowych. W strukturze rzeczowej obrotów towarowych ChRL istnieją pewne cechy, które pozwalają określić tę gospodarkę jako rozwijającą się na podstawie modelu otwartego. Jest to taki model, w ramach którego rzeczowa struktura obrotów handlu zagranicznego odzwierciedla, po stronie importu, rozwojowe potrzeby własnej gospodarki, natomiast po stronie eksportu – możliwość zaspokajania zmieniających się potrzeb innych gospodarek taniej i lepiej w stosunku do innych oferentów¹⁵.

Partnerstwo wielowymiarowe

Zakończenie zimnej wojny oraz przeobrażenia w stosunkach międzynarodowych w ostatniej dekadzie XX w. w istotny sposób wpływały na zredefiniowanie relacji między Europą a ChRL i Azją¹⁶. Jednocześnie można wskazać na przykłady działań w wymiarze instytucjonalnym, politycznym i ekonomicznym, które charakteryzują się zgodnością poglądów i interesów obu partnerów.

W lipcu 1994 r. Komisja Europejska nakreśliła strategię na temat współpracy UE z krajami azjatyckimi¹⁷, uznaną następnie przez Radę Europejską podczas posiedzenia w Essen w grudniu 1994 r. W 1995 r. Komisja opublikowała dokument pod nazwą „Długookresowa polityka stosunków między Europą a Chinami”¹⁸. W 1998 r. Komisja przyjęła dokument pt. „Budowanie wszechstronnego partnerstwa z Chinami”. Nowe partnerstwo między Unią Europejską a Chinami opierać się miało na następujących elementach: angażowaniu się Chin w poczynania społeczności międzynarodowej poprzez zaawansowany dialog polityczny; wspieraniu budowania w Chinach społeczeństwa otwartego, opartego na rządach prawa i szacunku dla praw człowieka; integrowaniu Chin z gospodarką światową poprzez włączenie ich w globalny system handlowy i przez wspieranie wewnętrznych reform ekonomicznych i społecznych; ugruntowaniu pozycji Europy w ChRL i Azji¹⁹. Natomiast w 2003 r. Komisja Europejska przyjęła dokument pt. „Dojrzewające partnerstwo: wspólne interesy i wyzwania w stosunkach UE–Chiny”,

¹⁵ K. Starzyk, *Przemiany...*, s. 178–182.

¹⁶ Polityka Wspólnot wobec Azji początkowo realizowana była za pomocą instrumentów zewnętrznej polityki handlowej ustanowionej przez Traktat o EWG. Stosunki dyplomatyczne Wspólnoty Europejskiej nawiązały z ChRL w 1975 r., natomiast układ o współpracy gospodarczej w 1978 r. Dwa lata później, tj. w 1980 r., Pekin został objęty systemem ogólnych preferencji WE. W 1985 r. WE i Chiny podpisały nowy układ rozszerzający ramy współpracy handlowej i ekonomicznej. Por. N. Casarini, *The Evolution of the EU-China Relationship: From Constructive Engagement to Strategic Partnership*, London 2006.

¹⁷ *Communication de la Commission Au Conseil. Vers une nouvelle stratégie asiatique* – dok. COM (1994) 314 final, Bruksela, 13 lipca 1994.

¹⁸ *Communication of the Commission. A Long Term Policy for China-Europe Relations* – dok. COM (1995) 279 final, Bruksela, 5 lipca 1995.

¹⁹ „Budowanie wszechstronnego...” to dokument, który zawiera wiele konkretnych propozycji działania. Powstał w momencie, gdy zarówno w Chinach, jak i w Unii Europejskiej zachodziły przełomowe zmiany. Odpowiadał ambicjom UE do prowadzenia spójnej polityki zagranicznej i ekonomicznej oraz był wyrazem świadomości Chin odnośnie swojej rosnącej roli i pozycji międzynarodowej.

w którym akcentowano konieczność pogłębiania wzajemnych relacji między Brukselą i Pekinem²⁰. W 2006 r. UE i ChRL podjęły decyzję o rozpoczęciu negocjacji nad nową, ramową umową dotyczącą partnerstwa (jej finalizacja ma nastąpić na przełomie 2009/2010 r.).

ChRL i Unia Europejska opowiadają się za porządkiem międzynarodowym opartym na multilateralizmie. Struktura wielobiegunowa, w której cechy mocarstwowe podzielone są bardziej równomiernie między kilka ośrodków – umożliwiają Chinom²¹ i Unii występowanie w charakterze co najmniej równorzędnego partnera wobec wszystkich podmiotów stosunków międzynarodowych.

Oba podmioty są zainteresowane współpracą i rozwiązywaniem problemów zarówno w skali regionalnej, jak i globalnej. Od 1994 r. UE prowadzi z Chinami regularny dialog polityczny. Rozwijany jest on w formie spotkań na różnym szczeblu (tzw. Trójki ministrów spraw zagranicznych UE, szefów misji, starszych urzędników, przedstawicielei Parlamentu Europejskiego z reprezentacją Ogólnochińskiego Zgromadzenia Przedstawicieli Ludowych oraz ekspertów)²². W kwietniu 1998 r. w Londynie odbył się pierwszy szczyt UE–Chiny. Istotnym uzupełnieniem jest dialog polityczny z ChRL na płaszczyźnie wielostronnej (w ramach m.in. ASEM – Asia-Europe Meeting²³).

Zacieśniające się relacje UE z ChRL mają istotne znaczenie dla funkcjonowania Unii na forum różnych organizacji międzynarodowych. ChRL oraz inne państwa azjatyckie odgrywają ważną rolę w pracach ONZ i innych podmiotów stosunków międzynarodowych. Z jednej strony, Unia poprzez współpracę z Pekinem na forum organizacji międzynarodowych, dąży do konstruktywnej współpracy i wypracowania konsensusu w najważniejszych sprawach regionu i globalnych.

²⁰ W dokumencie tym Komisja dokonuje uaktualnienia polityki UE i stosunków z Chinami, opisywanych w poprzednich dokumentach. *Commission Policy Paper for Transmission to the Council and the European Parliament. A Maturing Partnership – Shared Interest and Challenges in EU-China Relations* – dok. COM (2003) 533 final, Bruksela, 10 września 2003.

²¹ Wszelkie koncepcje jednobiegunowe traktowane są przez ChRL jako imperialne i hegemonistyczne. Multilateralizm jest użyteczny, gdyż umożliwia Chinom umiejętne posługiwanie się polityką równowagi sił, która stanowi ważny element tradycji chińskiej. Przez wiele wieków bogata gra dyplomatyczna miała miejsce wewnątrz Chin, w obrębie chińskiego kręgu kulturowego, między poszczególnymi księstwami i królestwami. Istnienie tego typu tradycji dyplomatycznej ułatwiło Chińczykom opanowanie sztuki współczesnej dyplomacji oraz rozgrywanie w stosunkach z mocarstwami polityki równowagi sił na swoją korzyść. E. Haliżak, *Polityka...*, s. 225.

²² Ponadto powołano wspólne grupy robocze do spraw ochrony środowiska, energetyki, społeczeństwa informacyjnego, a podczas cyklicznych spotkań ekspertów odbywają się konsultacje na temat nielegalnej migracji i przemytu ludzi, nieproliferaacji broni masowego rażenia i eksportu broni konwencjonalnej.

²³ Obecnie ASEM skupia 45 członków: 10 państw regionalnej organizacji – Stowarzyszenia Narodów Azji Południowo-Wschodniej (ASEAN), Sekretariat Generalny ASEAN, Japonię, Chiny, Indie, Mongolię, Pakistan, Koreę Płd. oraz 27 krajów Unii Europejskiej i Komisję Europejską. Pierwsze spotkanie na szczycie Europa–Azja odbyło się w dniach 1–2 marca 1996 r. w Bangkoku, z udziałem szefów państw członków UE, Komisji UE oraz państw azjatyckich. Następne odbyły się w Londynie w 1998 r. (3–4 kwietnia), w Seulu w 2000 r. (20–21 października) i w Kopenhadze w 2002 r. (22–24 września), w październiku 2004 r. w Hanoi (postanowiono, że państwa Unii i Azji utworzą do 2025 r. strefę wolnego handlu), w Helsinkach w 2006 r. (10–11 września). Ostatni szczyt UE–ASEM odbył się w dniach 24–25 października 2008 r. w Pekinie (poruszono na nim, m.in., kwestię kryzysu ekonomicznego i prób wspólnego przeciwdziałania negatywnym ich skutkom).

Z drugiej, Unia traktuje organizacje międzynarodowe jako miejsce, gdzie można poruszać tematy niewygodne w trakcie bilateralnych spotkań, takie jak ochrona praw człowieka czy zasady demokracji.

Unia Europejska i ChRL współpracują w zakresie zwalczania terroryzmu międzynarodowego, a także przemytu narkotyków i prania brudnych pieniędzy. Pekin jest żywotnie zainteresowany tymi kwestiami, uważając, że mogą one stanowić poważne zagrożenie dla jego pozycji wewnętrznej i zewnętrznej²⁴. Miejscem, gdzie szczególnie widoczna jest „ożywiona” współpraca między Pekinem a Brukselą, jest gospodarka. ChRL i UE połączone są bardzo silnymi więzami i zależnościami ekonomicznymi. W latach 90. XX w. i na początku XXI w. ChRL i UE były i są dla siebie jednymi z najważniejszych partnerów gospodarczych. Od 1978 r. handel towarami i usługami Unii z Chinami wzrósł ponad 30-krotnie, w 2007 r. w. osiągnął poziom ponad 300 mld euro²⁵.

Dla ChRL, wyłączając Hongkong, Unia jest trzecim największym rynkiem eksportu (po USA oraz Japonii) i drugim (po Japonii) źródłem importu. Unia Europejska jest także od lat jednym z największych dostawców inwestycji zagranicznych w ChRL (po Hongkongu, Stanach Zjednoczonych, Japonii i Tajwanie²⁶).

²⁴ Jednym z przykładów niebezpieczeństwa dla integralności ChRL jest radykalne skrzydło ruchu Ujgurów, popierane m.in. przez talibów. Dąży ono do stworzenia własnego państwa na terytorium Sinkiangsko-Ujgurskiego Regionu Autonomicznego, traktując Dolinę Fergańską jako szlak przemytu broni i ludzi, ale także przenoszenia idei radykalnego islamu do Chin. Należy przypomnieć, że w 1945 r. ogłoszono powstanie niepodległego państwa – Republiki Turkiestanu Wschodniego, zlikwidowanego w 1949 r. przez komunistyczne Chiny przy poparciu J. Stalina. Sinkiang stał się następnie największym chińskim poligonem nuklearnym (Łob Nor na pustyni Makan) i miejscem stacjonowania większości chińskich rakiet, a liczne obozy koncentracyjne należą do najcięższych w kraju (więźniowie pracują m.in. w kopalniach uranu). Obecnie prowincja ta posiada silne więzi etniczne i religijne łączące ją z wyznającymi islam ludami tureckimi Azji Środkowej, przy wciąż żywych nastrojach antychińskich. Zagrożenie separatyzmem Ujgurów w Sinkiangu jest tym poważniejsze dla Chin, że Pekin poza projektem budowy rurociągu znad M. Kaspijskiego do Chin, ma związane z tym regionem (zwanym „chińską Kalifornią”) szerokie plany rozbudowy własnych dróg eksportu surowców energetycznych. Chodzi m.in. o gazociąg Wschód-Zachód z Sinkiangu do Szanghaju oraz projekt „żelaznej drogi jedwabnej” (połączenia kolejowego umożliwiającego wymianę towarową z Europą). W Sinkiangu w latach 2001–2005 Chiny zainwestowały około 55 mld dolarów. Industrializacja nie rozwiązuje jednak konfliktów etnicznych, ale je pogłębia. Por. A. Rashid, *China Forced to Expand Role in Central Asia*, „The Analyst”, 19 lipca 2000; K. Strachota, *Nowy system „niebezpieczeństwa” regionalnego w Azji Centralnej*, „Analizy OSW”, 22 marca 2001; H. Głębocki, *Radykalizm islamski w Azji Środkowej jako czynnik zbliżenia między Rosją i Chinami*, „Biuletyn PISM” 2001, nr 18.

²⁵ Pierwsze udokumentowane kontakty handlowe między Europą a Chinami miały miejsce za panowania króla Mu z dynastii Zhou, około VIII w. p.n.e. Chińczycy eksportowali wtedy głównie jedwab i wyroby z brązu. Por. S. Fuwei, *Cultural Flow between China and Outsider World Throughout the History*, Beijing 1997.

²⁶ Hongkong jest dziesiątym partnerem handlowym UE, a Unia jest trzecim dostawcą dóbr dla Hongkongu, po Chinach i Japonii. Charakterystyczną cechą w handlu dwustronnym jest to, że wiele towarów pochodzących z ChRL trafia na rynek europejski za pośrednictwem Hongkongu. Hongkong jest też największym dostawcą bezpośrednich inwestycji zagranicznych do ChRL. Taki stan rzeczy sprawia, że Hongkong dla zagranicznych przedsiębiorców stał się „bramą do Chin”. Od czasu przekazania ChRL suwerenności nad Hongkongiem, polityka UE wobec tego terytorium opiera się na zasadzie „jeden kraj, dwa systemy”. Ma ona na celu zapewnienie Hongkongowi autonomii oraz dokładanie starań, by nadal spełniał on rolę „gospodarczych wrót” prowadzących do Chin kontynentalnych. Tym samym Hongkong w polityce UE odgrywa rolę promotora zasad wolnego rynku w Azji, a także jest ważnym partnerem na forum WTO.

Tajwan to jedenasty partner handlowy Unii. Wartość dwustronnej wymiany handlowej wynosi średnio 35 mld dolarów. Por. R. Ash, *Economic Relations between Taiwan and Europe*, „The China Quarterly” 2002, nr 169.

Należy podkreślić, że w statystykach międzynarodowych obok gospodarki ChRL wyodrębnia się: Hongkong jako Specjalny Region Administracyjny i Tajwan.

Przystąpienie w listopadzie 2001 r. Chin do WTO w zasadniczy sposób przyczyniło się do otwarcia kraju na gospodarkę światową. Wpłynęło także na rozwój i ewolucję całego globalnego systemu gospodarczego. Wynikająca z tego konieczność dostosowania się do międzynarodowych reguł handlowych może być czynnikiem, który zdynamizuje handel dwustronny między UE a ChRL. Może się także przyczynić do zredukowania w dłuższej perspektywie wysokiego deficytu handlowego UE oraz stworzyć nowe możliwości dla wzmocnienia więzi gospodarczych – zwłaszcza dzięki potencjalnym inwestycjom, które będą mogły być realizowane w sektorach dotychczas chronionych przed kapitałem zagranicznym. Dzięki podstawowym zasadom, na których opiera się WTO, Unia Europejska zostanie objęta wszystkimi korzyściami, jakie uzyskują partnerzy gospodarczy Chin. Należy jednak pamiętać, że w pierwszych latach po uzyskaniu członkostwa ChRL w WTO zasady te będą osłabione przez okresy przejściowe (pozwolą one Chinom na pełne dostosowanie się do wymogów WTO).

Pomoc rozwojowa jest istotnym elementem w stosunkach gospodarczych między UE a Chinami. Ma ona na celu podkreślenie obecności Europy w ChRL oraz wzmocnienie przedsięwzięć o charakterze komercyjnym. Zespół tych działań nazywany jest strategią współpracy, a podstawowym jej hasłem jest: „Jeśli nie będziemy współpracować, nasz głos nie będzie się liczył”²⁷. Łączna wartość zagranicznej pomocy dla Chin oceniana jest na 5–6 mld dolarów rocznie. Udzielana jest w różnych formach, takich jak preferencyjne kredyty, dotacje, pomoc techniczna. Stanowi ona mniej niż 1% chińskiego PKB²⁸.

Coraz więcej uwagi w relacjach wzajemnych zajmuje współpraca w zakresie ekologii i ochrony środowiska. Dynamicznemu rozwojowi gospodarczemu ChRL towarzyszy wzrost wykorzystania zasobów, produkcji i konsumpcji energii. Polityka energetyczna Pekinu w związku ze zmianami klimatu i emisją zanieczyszczeń do atmosfery ma duże znaczenie międzynarodowe. Rozwiązanie tych spraw staje się problemem globalnym. Unia Europejska wyraziła uznanie odnośnie założeń chińskiego dziesiątego planu pięcioletniego (2001–2005) – który przewidywał m.in. większy nacisk na pogodzenie dynamicznego wzrostu gospodarczego z dbałością o środowisko (służyć temu miało zwiększenie nakładów na ekologię z 0,93% PKB do 1,2% w 2005 r. i 1,7% w 2010 r.). Z kwestiami ekologicznymi ściśle związany jest problem pozyskiwania energii przez Pekin (stąd UE prowadzi wiele programów współpracy z zakresu energetyki). Ponadto Unia wspiera finansowo inicjatywy rządu chińskiego zmierzające do poprawy stanu środowiska naturalnego.

²⁷ F. Grzegorzewski, *Ewolucja stosunków między Unią Europejską a ChRL*, „Zeszyty Akademii Dyplomatycznej” 2004, nr 11, s. 48.

²⁸ Razem UE i jej państwa członkowskie dostarczają około 30% ogólnej pomocy rozwojowej świata kierowanej do Azji, ustępując w tym względzie Japonii (50%) i wyprzedzając USA (9%).

Problemy i wyzwania w relacjach wzajemnych

Mimo swej wyjątkowości – pod względem zasięgu i intensywności – współpraca między UE a ChRL nie jest wolna od konfliktów i napięć, co wynika głównie z jednej strony z umocnienia pozycji gospodarczej Pekinu, z drugiej, z dążenia Unii do utrzymania dominacji w gospodarce światowej.

Wśród głównych obszarów spornych wskazać można: import tanich towarów z Azji; ujemny bilans handlowy UE w relacjach z Chinami; kwestie praw człowieka i demokratyzacji w Azji i w innych częściach świata.

Import tanich towarów z państw Azji jest poważnym wyzwaniem dla Unii Europejskiej. Unia Europejska posiada przewagę konkurencyjną w produkcji towarów zaawansowanych technologicznie, dóbr luksusowych, towarów wymagających dużych nakładów na rozwój, projektowanie i marketing, czy też w eksporcie usług. Natomiast kraje rozwijające się uzyskały przewagę konkurencyjną w handlu towarami, w produkcji których najważniejszą częścią kosztów jest praca. Dominującą pozycję w handlu takimi towarami zdobyły państwa Azji Wschodniej o dużej podaży taniej i zdyscyplinowanej sile roboczej. Wobec konkurencji producentów azjatyckich w trudnej sytuacji znalazły się przedsiębiorstwa z Unii, w której koszty pracy są znacznie wyższe niż w Azji Wschodniej. Presja konkurencyjna zwiększyła się po uzyskaniu przez Chiny członkostwa w WTO.

Unia stara się rozwiązać problem wzrostu importu towarów pracochłonnych z państw Azji Wschodniej, w tym z ChRL, stosując cła i ograniczenia ilościowe²⁹. W 2005 r. narzędzia te zastosowano m.in. wobec importu tekstyliów i odzieży³⁰, w 2006 r. wobec obuwia skórzanego³¹. Jednak ochrona rynku europejskiego przed

²⁹ Podjęcie decyzji przez UE o wprowadzeniu cel ochronnych i antydumpingowych nie jest łatwe. Po stronie zwolenników ochrony rynku europejskiego są państwa Europy Południowej oraz Polska, gdzie jest wiele małych i średnich przedsiębiorstw produkujących towary pracochłonne. Natomiast przeciwnikami ograniczeń w imporcie z Azji Wschodniej są głównie Niemcy, Wielka Brytania i kraje nordyckie. Decyzje w takich sprawach Rada UE podejmuje większością głosów.

³⁰ Od 1 stycznia 1995 r. zaczęło obowiązywać Porozumienie w sprawie tekstyliów i odzieży (ATC – *Agreement on Textiles and Clothing*). Był to reżim przejściowy. Po wygaśnięciu 1 stycznia 2005 r. ATC handel między członkami WTO miał być bezcłowy i bez ograniczeń ilościowych. Jednak w pierwszych miesiącach 2005 r. import tych towarów z Chin do Unii wzrósł o kilkadziesiąt procent, w związku z czym UE rozpoczęła negocjacje z ChRL w sprawie wprowadzenia ograniczeń ilościowych na niektóre kategorie produktów. Na mocy zawartego w czerwcu 2005 r. dwuletniego porozumienia wprowadzono kwoty ilościowe na 10 artykułów, ograniczając wzrost ich importu z Chin do Unii do poziomu 8–12,5% rocznie. Sytuacja skomplikowała się, gdy okazało się, że kwoty przyznane na rok 2005 zostały wykorzystane już w pierwszym półroczu, natomiast w portach europejskich masowo gromadziły się towary zamówione wcześniej. We wrześniu 2005 r. osiągnięto porozumienie w tej kwestii – zaliczając część towaru oczekującego w portach do kwot przypadających na 2006 r. W założeniu okres objęty porozumieniem powinien być wykorzystany przez europejskich producentów do restrukturyzacji i podniesienia konkurencyjności. Biorąc pod uwagę, że przez 10 lat obowiązywania ATC to nie nastąpiło, należy się spodziewać, że producenci europejscy będą zabiegać o przedłużenie obecnie obowiązujących ograniczeń na import z Chin. Por. T. Heron, *European Trade Diplomacy and the Politics of Global Development: Reflections on the EU–China 'Bra Wars' Dispute*, „Government & Opposition” 2007, wiosna, s. 190–214.

³¹ Import taniego obuwia z Chin i Wietnamu w 2005 r. stanowił odpowiednio 64,5% (1,25 mld par) i 13,8% (265 mln par) wartości importu obuwia na rynek UE, przy czym średnia cena pary importowanego obuwia wynosiła poniżej 8 euro. Po przeprowadzeniu postępowania antydumpingowego Unia Europejska w kwietniu 2006 r. wprowadziła na 6 miesięcy tymczasowe cła antydumpingowe na obuwie skórzane. Natomiast 5 paź-

taniem importem azjatyckich towarów za pomocą ceł ochronnych jest środkiem doraźnym, nierozwiązującym problemu narażonych na konkurencję branż przemysłu. Szansą na skuteczną rywalizację z azjatyckimi producentami jest specjalizacja w wyższym segmencie rynku odzieżowego czy obuwniczego, gdzie o powodzeniu decyduje nie cena, lecz wysoka jakość³².

Jednym z ważniejszych problemów dla Unii w relacjach z ChRL jest, utrzymujący się od 1988 r., ujemny bilans handlowy Unii. Strona europejska obciąża odpowiedzialnością za ogromny deficyt Pekin i domaga się, by Chiny prowadziły politykę, która umożliwi wyrównanie bilansu. Władze w Pekinie nie dostrzegają winy po swojej stronie. Ponadto w chińskich statystykach deficyt nie przybiera aż takiego rozmiaru³³. Statystyki te nie biorą bowiem pod uwagę reeksportu przez Hongkong. Różnice w danych statystycznych obydwu stron utrudniają analizę. Największy deficyt w handlu z Chinami odnotowują na początku XXI w. Wielka Brytania, Niemcy i Holandia.

Prawa człowieka, podstawowe wolności i demokracja to jedne z ważniejszych kwestii poruszanych w działalności Unii, zarówno wewnątrz UE, jak i na arenie międzynarodowej. Tematy takie jednak, jak polityka w zakresie praw człowieka, kwestia okupacji Tybetu czy zniesienie przez UE embarga na handel bronią z ChRL³⁴, budzą podejrzenia ze strony Pekinu, że Europa próbuje przekonać stronę azjatycką do nadrzędności „zachodnich” wartości i systemu politycznego³⁵.

W tym kontekście pojawia się pytanie o naturę „demokracji” promowanej przez Unię Europejską, a także o samą jej zdolność do implementacji „swoich zasad” na gruncie pozaeuropejskim. Podkreśla się, iż Unia kładzie nacisk na poli-

dziemnika 2006 r. Rada UE postanowiła wprowadzić na 2 lata (Komisja proponowała 5 lat) cła antidumpingowe w wysokości 16,5% na import obuwia skórzanego z Chin oraz 10% na import z Wietnamu (za wprowadzeniem ceł opowiedziało się 9 państw, 12 było przeciw i 4 wstrzymały się – liczone w tym przypadku razem z głosami „za”, ponieważ w procedurze antidumpingowej większość Rady musi odrzucić propozycję Komisji).

³² A. Gradziuk, *Zastosowanie przez Unię Europejską mechanizmu ochrony przed importem tanich towarów z Azji Wschodniej*, „Biuletyn PISM” 2006, nr 61.

³³ Na przykład w 2000 r. według Chińczyków deficyt UE wynosił jedynie 7,3 mld dolarów, co przy obrotach kształtujących się na poziomie 70 mld dolarów nie jest wielkością alarmującą. Zgodnie ze statystykami Unii, uwzględniającymi także reeksport przechodzący przez Hongkong, obroty w 2000 r. wyniosły 87,8 mld dolarów, a deficyt aż 41,1 mld.

³⁴ Embargo na handel bronią z ChRL – nałożone przez Wspólnoty Europejskie w 1989 r. – spełnia dwie funkcje. Po pierwsze, jest wyrazem postawy UE wobec chińskiej polityki w dziedzinie przestrzegania praw człowieka. W rzeczywistości jest ono w tej dziedzinie nieskuteczne – jego utrzymywanie nie ma wpływu na poziom represji. Deklaracja w sprawie Chin z 1989 r. nie jest bowiem prawnie wiążąca, a określenie „embargo na handel bronią” jest przez państwa UE różnie interpretowane, np. jako dopuszczenie eksportu wojskowego sprzętu elektronicznego, czy też radarów. Po drugie, embargo jest instrumentem kontroli przepływu do Chin sprzętu i technologii o charakterze wojskowym (w tym przypadku spełnia ono swoją funkcję, chociaż jego skuteczność nie jest pełna). Według oficjalnych danych wartość eksportu wyposażenia wojskowego z państw UE do Chin jest niewielka, choć ma tendencję wzrostową – w 2002 r. wyniosła 210 mln euro, w 2003 r. 416 mln euro. Największymi eksporterami są Francja, Włochy i Wielka Brytania. Głównym dostawcą sprzętu wojskowego do ChRL jest jednak Rosja. Od końca lat 90. XX w. dostarcza ona ChRL 95% importowanej broni i wyposażenia. Ł. Kulesa, *Kwestia zniesienia przez UE embarga na handel bronią z Chinami*, „Biuletyn PISM” 2005, nr 45.

³⁵ Pekin bardzo krytycznie przyjął decyzję Parlamentu Europejskiego, który nie ugiął się pod presją władz ChRL i przyznał, pod koniec października 2008 r., prestiżową Nagrodę im. Sacharowa chińskiemu obrońcy praw człowieka Hu Jia.

tyczne i społeczne prawa jednostki, co nie jest zgodne z tradycją i kulturą krajów azjatyckich. Następuje tym samym proces „europeizacji” polityki UE wobec krajów Południa, w tym dotyczący kwestii demokracji. Taki stan rzeczy wpływa negatywnie na wzajemne zrozumienie, a także dialog polityczny. Z drugiej strony zwraca się uwagę m.in. na ograniczoną „eksportowalność” demokracji (*limited exportability*). Konsekwentna polityka państw demokratycznych na rzecz demokracji w innych państwach wydaje się niemożliwa, zaś wszelkie niekonsekwencje są natychmiast wykorzystywane przeciwko eksporterom demokracji.

Problematyka demokracji i praw człowieka w relacjach UE–ChRL rozszerza się także na inne kontynenty. Bruksela podkreśla, iż rozwój współpracy ChRL z krajami afrykańskimi utrudnia realizację jej polityki oraz spowalnia procesy demokratyczne i gospodarcze w regionie³⁶. ChRL, w przeciwieństwie do Unii, nie uzależnia bowiem swej pomocy i zawarcia umów handlowych od wdrażania reform politycznych i gospodarczych, czego przykładem może być Zimbabwe lub Sudan³⁷. Pekin uważa, że kraje Afryki powinny „same znaleźć własną drogę rozwiązania problemów politycznych i ekonomicznych”. Tym samym następuje osłabienie presji na przeprowadzenie reform czy walkę z korupcją w krajach Afryki (i nie tylko), a zarazem spadek atrakcyjności europejskich ofert handlowych³⁸.

Rywalizacja chińsko-europejska w Afryce dotyczy także bezpieczeństwa energetycznego. Oba podmioty są żywo zainteresowane wydobyciem ropy i innych

³⁶ Zacieśnianie stosunków między regionami nastąpiło u progu XXI w. W 2000 r. zapoczątkowało swoją działalność Forum Współpracy Chin i Afryki, skupiające przedstawicieli biznesu i przedsiębiorców (II Forum odbyło się w 2003 r. w Addis Abebie, a III w listopadzie 2006 r. w Pekinie). Natomiast rok 2006 chińskie MSZ promowało pod hasłem „Roku Chin w Afryce”, co wyrażało się wizytami na najwyższym szczeblu (w styczniu Afrykę odwiedził minister spraw zagranicznych ChRL, w kwietniu prezydent Hu Jintao, a w czerwcu premier ChRL). W styczniu 2006 r. Pekin opublikował Białą Księgę pt. *Polityka chińska wobec Afryki (China's Africa Policy)*. W listopadzie 2006 r., zgodnie z wytycznymi styczniowego dokumentu, odbył się pierwszy szczyt ChRL–Afryka (z udziałem 48 krajów Afryki uznających Pekin; warto wspomnieć, iż zaproszono także przedstawicieli 5 państw afrykańskich utrzymujących stosunki dyplomatyczne z Tajwanem), gdzie podjęto decyzję o ustanowieniu „nowego typu partnerstwa między regionami” (uzgodniono, że takie szczyty będą się odbywały co trzy lata) i wytyczono tzw. Plan działania na lata 2007–2009. K. Zajączkowski, *ChRL wobec krajów Południa (na przykładzie Afryki Subsaharyjskiej). Szansa czy zagrożenie dla międzynarodowej pozycji UE*, [w:] *Chiny-Indie. Ekonomiczne skutki rozwoju*, red. K. Kłosiński, Lublin 2008, s. 329–347.

³⁷ Prezydent ChRL Hu Jintao podczas swojej podróży do Afryki stwierdził, iż „Chiny nie mają zamiaru uzależniać współpracy od żadnych wstępnych warunków politycznych”. Natomiast premier ChRL Wen Jiabao zauważył, iż Pekin nie będzie ingerował w wewnętrzne sprawy każdego z państw. Nie powinien dziwić więc fakt, iż Pekin – pomimo krytyki ze strony Zachodu – zaprosił na szczyt chińsko-afrykański w listopadzie 2006 r. prezydentów Zimbabwe – Roberta Mugabe – i Sudanu – Omara al-Bashira. Ponadto, według raportu Amnesty International z 11 czerwca 2006 r., Pekin dostarczał do Sudanu (objętego amerykańskim embargiem) broń oraz pojazdy wojskowe (według L. Akola, byłego ministra transportu w rządzie sudańskim, Khartoum kupuje od Pekinu co roku sprzęt i wyposażenie wojskowe o wartości od 300 do 400 mln dolarów). Pekin zdecydowanie przeciwstawiał się także przyjęciu przez RB ONZ rezolucji 1564 RB ONZ w sprawie masakry w Darfurze. ChRL wspiera militarne także, m.in., Zimbabwe, Demokratyczną Republikę Konga, Angolę, Namibię, Botswanę, Erytreę, Sierra Leone, Mali. B. Courmont, I. Lewis, *China-Africa: a Strategy of Fair Exchange?*, „Défense nationale et sécurité collective” 2007, styczeń, s. 90.

³⁸ K. Zajączkowski, *Unia Europejska–Afryka Subsaharyjska: stosunki u progu XXI w.*, „Studia Europejskie” 2006, nr 4, s. 41–64; idem, *Ameryka Łacińska w polityce Unii Europejskiej*, [w:] *Ameryka Łacińska we współczesnym świecie*, red. M. F. Gawrycki, Warszawa 2006; L. Lombard, *Africa's China Card*, „Foreign Policy” 2006, kwiecień.

surowców z Czarnego Łądu. Z perspektywy chińskiej współpraca energetyczna z krajami Afryki Subsaharyjskiej jest bardzo ważna (część badaczy, podkreślając znaczenie afrykańskich surowców dla Pekinu, używa określenia „nowy chiński szlak jedwabny” – *China's New Silk Road*). Po zamachach terrorystycznych z 11 września 2001 r., gdy wzrosła niestabilność na Bliskim Wschodzie, ChRL zaczęła dążyć do dywersyfikacji dostaw ropy naftowej (w latach 90. Pekin importował 56% ropy z Bliskiego Wschodu, obecnie 40%)³⁹. 30% importowanej do ChRL ropy w 2006 r. pochodziło z krajów Afryki⁴⁰. Przede wszystkim z Nigerii, Algierii, Libii, Angoli, Sudanu, Gwinei Równikowej, Demokratycznej Republiki Konga, Gabonu i Czadu, Etiopii, Kenii i Wybrzeża Kości Słoniowej⁴¹. Ponadto Pekin kupuje żelazo i miedź z RPA oraz Zambii⁴², drewno z Gabonu, Kamerunu oraz DRK⁴³, a chrom, węgiel, z Zimbabwe. Chińskie inwestycje i wymiana handlowa z Afryką Subsaharyjską nie ograniczają się jedynie do surowców naturalnych. Pekin zainteresowany jest także współpracą w dziedzinie transportu, infrastruktury i budownictwa⁴⁴.

³⁹ W. Lam, *China's Encroachment on America's Backyard*, „China Brief” 2004, Vol. 4; J. Finch, *China's Race for Energy Security – 2010*, źródło: URL – <http://www.theconservativevoice.com/article/17213.html#>; G. Bahgat, *Africa's Oil: Potential and Implications*, „OPEC Review: Energy Economics and Related Issues” 2007, nr 2, s. 91–104; K. Zajączkowski, *Relacje między ChRL i Ameryką Łacińską. Implikacje dla porządku międzynarodowego z perspektywy europejskiej*, [w:] *Ameryka Łacińska w regionie Azji i Pacyfiku*, red. M. F. Gawrycki, Toruń 2007, s. 118–135.

⁴⁰ Raport Deutsche Banku pt. „China's commodity hunger: implications for Africa and Latin America” z 13 czerwca 2006 r. przewiduje, iż do roku 2015 popyt ChRL na surowce energetyczne z Afryki utrzyma się na wysokim – porównywalnym do sytuacji z 2006 r. – poziomie.

⁴¹ Chiny są głównym inwestorem w przemyśle naftowym i związanych z nim projektach infrastrukturalnych w Sudanie, a połowa eksportu sudańskiej ropy przypada na Pekin (według G. Lufta w 2006 r. sudańska ropa pokrywała 7% zapotrzebowania chińskiego. Sudan był w 2005 i 2006 r. (i prawdopodobnie w następnych latach) największym odbiorcą inwestycji zagranicznych ChRL w Afryce (13 spośród 15 największych firm zagranicznych działających na terytorium Sudanu to firmy chińskie). W Nigerii Chiny uzyskały licencję na eksploatację czterech złóż w zamian za deklarację budowy elektrowni wodnej. Łącznie ChRL zakłada zainwestowanie w Nigerii 10 mld dolarów w różne sektory przemysłu. W Angoli, która sprzedaje do Chin więcej ropy (450 tys. baryłek dziennie) niż Arabia Saudyjska, w pakiecie umożliwiającym eksploatację złóż ropy zaoferowano preferencyjną pożyczkę 2 mln dolarów jako część długookresowej pomocy gospodarczej obejmującej budowę, m.in., kolei, dróg. A. Wolfe zwraca uwagę, iż zainteresowanie zachodnioafrykańską ropą bierze się także z tego, iż zawiera ona niewielką ilość siarki – co jest szczególnie istotne w kontekście zapisów dotyczących ochrony środowiska. A. Wolfe, *The Increasing Importance of African Oil*, „The Power and Interest News Report”, 20 marca 2006, źródło: URL – http://www.pinr.com/report.php?ac=view_report&report_id=460; „The Economist”, 3 listopada 2006; P. J. Pham, *China Goes on Safari*, „World Defense Review”, 24 sierpnia 2006; E. Pan, *China, Africa, and Oil*, „New York Times”, 18 stycznia 2006; *Sinopec, CNPC to Acquire to Sudan Oil Block for 600 million USD*, „AP”, 15 listopada 2006; *Oil Deals Likely as Angola Turns East*, „The Standard”, 21 czerwca 2006; *Chinese Premier Visits Oil-Producing Congo*, „AP”, 19 czerwca 2006; *Chinese Oil Company Starts Drilling*, „The Reporter”, 4 marca 2006; D. Yates, *The Scramble for African Oil*, „South African Journal of International Affairs” 2006, nr 2, zima–wiosna, s. 21; Ch. Bajpaee, *The Eagle, the Dragon and African Oil*, „Asia Times Online”, 12 października 2005; źródło: URL – http://www.atimes.com/atimes/China_Business/GJ12Cb01.html; *Chinese demand boosts DR Congo mines*, „BBC News”, 10 czerwca 2006.

⁴² Do 2006 r. ChRL zainwestowały 170 milionów dolarów w przemysł górniczy w Zambii. Ponadto Pekin planuje wybudować trzy fabryki przetwarzania miedzi w Katandze o wartości 27,5 milionów dolarów.

⁴³ Według raportu Deutsche Banku z czerwca 2006 r., na te trzy państwa składa się 15% całego importu drewna do ChRL.

⁴⁴ Do 2005 r. wartość kontraktów chińskich firm budowlanych w Afryce sięgnęła 34 mld dolarów. B. V. Sautman, *Friends and Interests: China's Distinctive Links With Africa*, „Center on China's Transnational Relations Working Paper” 2006, nr 12, s. 31, źródło: URL – <http://www.cctr.ust.hk/articles/pdf/WorkingPa>

Unia Europejska przestrzega przed długoterminowymi skutkami działalności ChRL wobec Afryki. Polityka „nieingerencji” i brak zainteresowania, w jaki sposób Afrykańczycy wykorzystują pieniądze z kontraktów podpisanych z ChRL, stanowi zagrożenie dla stabilności ekonomiczno-społecznej krajów Czarnej Łądy. Wzrost gospodarczy nie przekłada się na podejmowane decyzje odnośnie do rozwoju kontynentu. Nie przyczynia się do rozwijania rynku wewnętrznego, co jest szczególnie istotnym wyzwaniem dla Afryki. I co najważniejsze, zdaniem UE, taka polityka Pekinu nie zwiąże Afryki z globalną gospodarką. Uniemożliwia ona także podjęcie działań mających na celu ograniczenie biurokracji oraz ingerencji władzy w gospodarkę i reformę systemu sądowego oraz utrwała istnienie skostniałych struktur elit w Afryce⁴⁵. Te negatywne dla Afryki zjawiska (w konsekwencji i dla międzynarodowych stosunków gospodarczych) wymienia także raport Deutsche Banku pt. „China’s commodity hunger: implications for Africa and Latin America”, z 13 czerwca 2006 r. Według europejskich dyplomatów działania Pekinu mają na celu leczenie jedynie skutków, a nie przyczyn długotrwałej recesji społeczno-gospodarczej państw Afryki⁴⁶.

Konkluzje

Stosunki chińsko-europejskie u progu XXI w. charakteryzują się zarówno intensyfikacją współpracy, jak i rywalizacją obu potęg. Taki stan rzeczy wynika z faktu, że są to relacje między największym mocarstwem świata, dysponującym ogromnymi możliwościami utrzymania swych dominujących wpływów w Europie i na świecie a aktorem międzynarodowym (ChRL), którego ambicją jest stanie się mocarstwem gospodarczym, politycznym i wojskowym – pragnącym być równorzędnym partnerem Waszyngtonu i nieuznającym amerykańskiej dominacji.

Chociaż kwestie polityczne, a w szczególności jej aspekty związane z prawami człowieka i demokracją, wciąż pozostają problematyczne w stosunkach dwustronnych, to wydaje się jednak, iż nie stanowią one przeszkody „nie do przejścia”. Od końca zimnej wojny bowiem istnieje świadomość zarówno w Pekinie, jak i w Brukseli, że współpraca chińsko-unijna musi zostać wzmocniona i pogłębiona. Skuteczne partnerstwo polityczne między ChRL i UE wzmacnia obie strony. Jest to tym bardziej aktualne w kontekście coraz bardziej rozczarowującej Unii

per12.pdf; J. Fischer-Thompson, *China Has Sophisticated Energy Strategy for Africa*, „The Washington File”, 15 września 2006.

⁴⁵ K. Zajączkowski, *The Policy of the European Union towards the Countries of Africa, Caribbean and Pacific (ACP). Implications for Poland*, „Yearbook of Polish European Studies” R. 10, nr 2006, Warsaw 2007, s. 105–124; idem, *Polityczne aspekty współpracy UE z krajami rozwijającymi się na przykładzie Afryki Subsaharyjskiej*, [w:] *Wyzwania międzynarodowej współpracy na rzecz rozwoju*, red. K. Zaplińska, Warszawa 2007, s. 233–244.

⁴⁶ B. Gill, J. Reilly, *The Tenuous Hold of China Inc. in Africa*, „The Washington Quarterly” 2007, Summer, s. 38; A. Gaye, *China-Africa: the Dragon and the Ostrich*, Paris 2006; V. Niquet, *La stratégie africaine de la Chine*, „Politique étrangère” 2006, Juillet.

„europejskiej” polityki Moskwy i braku jej przewidywalności (*vide*: konflikt energetyczny 2008/2009). Część badaczy zachodnioeuropejskich w kontekście liberalnej wizji rzeczywistości międzynarodowej uwzględnia w swoich opisach relacji UE–Chiny paradygmat geoeconomiczny (rywalizacja i konflikty międzypaństwowe w kategoriach handlowo-ekonomicznych), twierdząc, iż to on będzie determinował wzajemne relacje między stronami.

Analizując stosunki ekonomiczne UE–Chiny należy jednak zauważyć, iż obie strony, konkurując ze sobą, równocześnie w wielu dziedzinach uzupełniają się, będąc dla siebie najbardziej pożądanymi partnerami. Różnego rodzaju napięcia we wzajemnych relacjach nie są w stanie w istotnym stopniu wpłynąć negatywnie na wymianę handlową między UE a Chinami. Ponadto kryzys finansowy i ekonomiczny, jaki pojawił się na horyzoncie współczesnego świata w 2008 r. (i zdaniem niektórych analityków szybko nie zniknie) ukazał, jak mocno powiązane są ze sobą gospodarki poszczególnych państw. Tym samym, w interesie UE i ChRL jest ściślejsza koordynacja i współpraca w wymiarze ekonomicznym.

Reasumując, odnosząc się do perspektyw relacji między Unią a ChRL należy spodziewać się dalszego ich pogłębienia i zacieśnienia. Mimo pewnych różnic i kwestii spornych, stosunki między Brukselą a Pekinem są dla obu stron priorytetowe – ze względów politycznych, jak i ekonomicznych⁴⁷.

⁴⁷ Taki stan rzeczy nie odpowiada Rosji. Mimo, że Pekin i Moskwa zawarły w 1996 r. strategiczne partnerstwo i w wielu sprawach ich stanowiska są zbieżne, to jednak stosunki każdej ze stron ze Stanami Zjednoczonymi i Unią Europejską są o wiele ważniejsze. Na początku lat 90. XX w. Moskwa dążyła do realizacji idei tzw. trójkąta strategicznego Rosja–ChRL–Indie, jako przeciwwagi dla dominacji amerykańskiej w stosunkach międzynarodowych. Plany Moskwy nie spotkały się jednak z poparciem azjatyckich partnerów. Nie byli oni bowiem zainteresowani ani pogorszeniem stosunków z USA, ani nie zgodzili się na przywódczą rolę Rosji w tym trójkącie. Obecnie głównym zadaniem polityki rosyjskiej wobec ChRL jest doprowadzenie do sytuacji, w której współpraca gospodarcza dorównałaby intensywności współpracy politycznej. Natomiast rosnące zapotrzebowanie na ropę i gaz oraz niestabilna sytuacja polityczna na Bliskim Wschodzie skłaniają ChRL do dywersyfikacji źródeł importu. Rosja jest tu naturalnym partnerem, biorąc pod uwagę jej sąsiedztwo i potencjalnie duże zasoby ropy oraz gazu. Stąd od połowy lat 90. XX w. ma miejsce ożywiona współpraca w tej dziedzinie. Dla przykładu, w 2003 r. rosyjski koncern naftowy Jukos zawarł porozumienie z chińskim przedsiębiorstwem China National Petroleum Corporation na mocy którego, w latach 2005–2010, Rosja dostarczać będzie Chinom 20 mln ton ropy rocznie, a w latach 2010–2030 – 30 mln ton. Wartość kontraktu szacowana jest na 150 mld dolarów. W tym kontekście warto zauważyć, że Rosji zależy na zróżnicowaniu wymiany handlowej z Chinami – aktualnie 90% rosyjskiego eksportu do Chin stanowią surowce energetyczne. Problem jednak w tym, że Chiny preferują import zaawansowanych technologii z USA, UE i Japonii. Por. A. Gradziuk, *Globalne problemy Chin w rozwoju strategicznego partnerstwa z Rosją*, „Biuletyn PISM” 2007, nr 18; R. Kangas, *The Changing Face of the Russian Far East: Cooperation and Resource Competition Between Japan, Korea, and China in Northeast Asia*, „Perspectives on Global Development & Technology” 2007, nr 1–3, s. 441–460; A. W. Callahan, *Future imperfect: The European Union’s encounter with China (and the United States)*, „Journal of Strategic Studies” 2007, sierpień, s. 777–807; Y. Deng, *Remolding great power politics: China’s strategic partnerships with Russia, the European Union, and India*, „Journal of Strategic Studies” 2007, sierpień, s. 863–903.

Karim Badr El-Din Attia Hassanien

**EMERGING REGIONAL ARRANGEMENTS:
DEEPER INTEGRATION BETWEEN EGYPT
AND THE EUROPEAN UNION (EU)**

Introduction

Economic and trade relations between the EU and the neighboring Southern Mediterranean (MED) countries are organized by the Euro-Mediterranean Partnership (also referred to as the Barcelona Process), which was launched in November 1995. The partner countries are Egypt, Algeria, Jordan, Israel, Lebanon, Morocco, Syria, Tunisia, the Palestinian Authority, and Turkey. The EU-Egypt Association (Partnership) Agreement forms the legal basis organizing relations between Egypt and the EU. It is modeled on the network of Euro-Mediterranean Partnership Agreements between the Union and its partners on the southern flank of the Mediterranean Sea.

The agreement with Egypt includes free trade arrangements for industrial goods and concessionary arrangements for trade in agricultural products, and opens up the prospect for greater liberalization of trade in services and farm goods. The EU-Egypt Association Agreement was signed in Luxembourg on 25 June 2001 and entered into force on 1 June 2004, following ratification by the Member States and by Egypt. It replaced the earlier Co-operation Agreement of 1977. A Protocol has been concluded which amends the Agreement to accommodate the enlargement of the Union to 27 Member States.

Findings

- In 2007, EU exports to the MED countries reached approximately €120 billion, or 9.7 percent of the total EU exports. On the other hand, imports from the MED countries reached approximately 7.5 percent of the total EU imports, worth €107 billion. EU exports to the MED countries have increased by an average of 8 percent annually since the mid-1990s. The largest average annual growth rates are recorded for the West Bank and Gaza, albeit from a low level, followed by Turkey, Morocco, Jordan and Algeria.

- EU exports to MED countries are dominated by manufactured products, in particular machinery and transport equipment and chemicals, which account for 80 percent of the total.

- The relative size of the MED countries' chronic trade deficit with the EU has decreased over time. In the mid-1990s, the trade deficit in goods stood at more than 20 percent of bilateral EU-MED trade. More than ten years later, this deficit has shrunk to an average of 7 percent. This may partly be explained by the liberalization of trade with the EU, opening up the EU market for most of the MED countries' exports, while providing the MED countries with a grace period of 10-12 years for opening up their own markets.

The preamble of the Association Agreements between the EU and its Mediterranean partners emphasizes the importance of the principles of the United Nations Charter, in particular the observance of human rights, democratic principles and economic freedom. Respect for human rights and democratic principles constitute an essential element of the Agreement.

The agreement underlines the priority of political stability and economic development of the region through the encouragement of regional co-operation, opening a regular political dialogue in bilateral and international contexts on issues of common interest, and maintaining a dialogue on scientific, technological, cultural, audio-visual and social matters for the benefit of both parties.

The main text refers to regular political dialogue at ministerial and senior official levels, and at parliamentary level through contacts between the European Parliament and the Parliament of Egypt. Emphasis is placed on peace, security and regional co-operation and on the need to contribute to the stability and prosperity of the Mediterranean region, to promote understanding and tolerance.

Furthermore the agreement includes provisions on freedom of establishment and liberalization of services, free movement of capital, competition rules, the strengthening of economic co-operation on the widest possible basis and co-operation on social matters, supplemented by cultural co-operation.

The Association Agreement establishes two main bodies for EU-Egypt dialogue. The EU-Egypt Association Council (held at ministerial level) and the EU-Egypt Association Committee (held at the level of senior officials) are intended to meet at regular intervals, to discuss political and economic issues as well as

bilateral or regional co-operation. The EU and Egypt met at foreign ministerial level in Luxembourg on 13 June 2006 for the 2nd Association Council, under the chair of the Austrian Presidency. The EU and Egypt issued a statement outlining their assessment of the EU's relations with Egypt, and setting out perspectives for the future of the relationship. The statement stressed the importance the EU attaches to its partnership with Egypt, to be developed within the policy framework of the European Neighborhood Policy, and urged the Egyptian authorities to agree to the Action Plan, which would form the basis for co-operation in all spheres in the medium term. The EU encouraged the process of political reform in Egypt, and noted the priority the EU gives to human rights. In preparation for implementing the Action Plan, the EU announced it had taken steps to create nine sub-committees to deal with specific technical areas of dialogue and co-operation in the areas of migration, social and consular affairs (working group); internal market; industry, trade, services and investment; transport, environment and energy; information society, research, audiovisual matters, education and culture; agriculture and fisheries; justice and security; and customs co-operation; political matters, human rights and democracy, and international and regional issues. Discussion at the Association Council covered regional developments, including the Middle East, Iran and Iraq.

Trade between the EU and Egypt has risen substantially in recent years and particularly after the entry into force of the EU-Egypt Association Agreement in 2004. Egypt is a major trading partner for the EU in the Southern Mediterranean region. It is part of the Euromed process for creating a free trade area for the Mediterranean. The EU and Egypt have made significant progress in freeing up trade between them. Since the signing of the new EU-Egypt Association Agreement in 2004, half of the EU industrial exports to Egypt has already been liberalized and special preferential treatment for agriculture has significantly boosted agricultural trade. Ongoing negotiations are aimed at furthering this agricultural liberalization and improving conditions for services trade and for companies seeking to establish businesses in both markets.

In 2007, Egypt concluded a free trade agreement with the European Free Trade Association, (EFTA – Norway, Switzerland, Iceland, Liechtenstein) and a free trade agreement with Turkey which resulted in a surge in bilateral trade and some major Turkish investments in the textile sector. This FTA includes a Pan-Euromed protocol on rules of origin providing for diagonal accumulation among the countries concerned. Concerning customs, Egypt now applies the Harmonized System (HS) 2007. Egypt has moved forward on the modernization of its Customs Administration, with EU support and in line with ENP Action Plan undertakings, in risk-based customs control, the definition of standards for certifying operators, training (including in valuation and origin), and computerization.

Egypt confirmed in 2007 its commitment to negotiate an Agreement on Conformity Assessment and Acceptance of Industrial Products (ACAA) and selected the priority sectors to be included therein. Egypt continued with the transposition

of relevant European standards in the priority sectors, as well as in the areas of legislative approximation on essential safety requirements, accreditation, conformity assessment and market surveillance.

The Egyptian Organization for Standardization (EOS) is working to align the Egyptian system to that of the EU, in terms of drafting technical regulations which regulate essential health and safety requirements. Through the five working groups which were established by the EOS, a legislative gap analysis has been carried out and a work program towards an ACAA is being prepared. Egypt is establishing a national quality institute as a separate body to cover all activities related to promotion of quality amongst Egyptian manufacturers. All activities will be carried out under the national quality plan, which is operated by the Industrial Modernization Centre (IMC).

Significant work remains to be done to set up the related implementing infrastructure and the compliant institutions and on voluntary standardization, accreditation, metrology, conformity assessment procedures and a post-market surveillance system. As of January 2008 Egypt is an affiliate member of the European standards body CEN.

Regarding sanitary and phyto-sanitary issues, the European Commission acknowledged a reduced interception record regarding potato exports to EU and Egyptian controls. The European Commission therefore allowed potato imports for the 2007/2008 season. As aflatoxine (a contaminant) was repeatedly found in peanuts imported from Egypt, Member States are carrying out a strengthened testing regime and the European Commission plans to evaluate the matter in 2008.

Egypt is preparing a law on food safety and has started to work towards the establishment of a single food safety body. Avian influenza remains, since the 2006 outbreak, a serious challenge in Egypt, having caused human fatalities. In this context, Egypt adopted an integrated plan for avian and human influenza in 2007/2008. Egypt participated in workshops under the European Commission's "Better training for safer food" program.

Egypt, a strategic energy partner for the EU, is an important oil and gas producer and exporter as well as a key transit country for world markets. It is the sixth largest gas supplier to the EU. Egypt participates in the Euro-Mashraq gas centre in Damascus, which is facilitating the development of a Euro-Mashraq natural gas market. Egypt is a key partner in the construction of the Arab Gas pipeline, which should increasingly enhance the region's energy security and will lead to improvement of that of the EU.

Egypt Exports to the EU and Imports from the EU: Breakdown by the EU's 27 Member States (in million USD)

Country	2003		2004		2005		2006		2007	
	Exports	Imports	Exports	Imports	Exports	Imports	Exports	Imports	Exports	Imports
Hungary	1	23	3	17	5	19	6	26	7	22
Greece	139	54	113	127	123	102	99	104	137	136
Bulgaria	8	29	9	24	8	41	7	37	11	30
Poland	2	44	5	38	4	43	12	59	8	56
Romania	20	103	27	144	32	185	39	160	36	156
Finland	1	97	1	117	4	175	4	193	4	232
Cyprus	17	10	40	6	46	14	57	21	77	17
Estonia	0	18	0	6	0	6	0	4	2	9
Latvia	1	2	1	6	2	3	2	0	2	3
Lithuania	0	1	0	2	1	4	0	1	2	4
Slovenia	8	40	12	29	13	93	13	69	13	36
Czech Rep.	4	84	3	61	2	82	1	54	3	195
Slovakia	1	4	1	13	1	9	1	3	1	7
Spain	288	127	432	138	808	242	1036	270	1,037	238
Portugal	47	11	35	7	18	18	32	9	26	12
Denmark	4	55	14	57	6	67	6	46	8	110
Sweden	19	131	2	149	11	258	21	192	3	241
Austria	2	40	3	47	3	58	11	57	6	94
UK	147	261	150	307	179	358	459	345	392	450
Ireland	8	35	14	55	9	41	11	50	19	68
Italy	759	537	982	614	1,080	830	1,266	849	1,587	1,124
Belgium	94	110	107	145	179	201	191	170	266	278
Germany	120	714	140	859	109	1,026	153	1,083	152	1,781
France	168	449	163	413	369	596	799	622	503	575
Malta	38	0	87	2	116	1	27	21	32	0
Netherlands	229	178	392	210	503	288	396	343	369	337
Luxembourg	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Total	2,125	3,157	2,736	3,593	3,631	4,760	4,649	4,788	4,703	6,211

Source: The Central Agency for Population Mobilization and Statistics (CAPMAS), Egypt; & Trade Point, Ministry of Foreign Trade and Industry, Egypt.

Egypt Exports to the EU and Imports from the EU & the Egyptian Trade Balance (in million USD)

	2003	2004	2005	2006	2007
Exports	2,125	2,736	3,631	4,649	4,703
Imports	3,157	3,593	4,760	4,788	6,211
Trade Balance	-1,032	-857	-1,129	-139	-1,508
Trade Volume	5,282	6,329	8,391	9,437	10,914

Source: Calculated by the author from the data of the previous table.

In 2007, EU imports from Egypt were dominated by energy (43.4%), and textiles and clothes (10.1%). EU exports to Egypt were dominated by machinery (26.2%) and chemicals (15.4%). This shows that almost half of the Egyptian imports from the EU are related to production. Part of the output of this production is exported again to the EU. This type of relationship is part of the development process in Egypt.

The previous tables indicate that the trade volume between the parties almost doubled. This was matched by an approximate doubling in both exports and imports. Egyptian trade is chronic, but it reached its peak before the partnership in 2004. This also reflects higher energy prices in some cases but is also, in others, the fruit of a long process of structural and market reforms which led to increased competitiveness.

In 2007 Egypt exported to the EU-27 mainly travel (57%) and transportation (31%) services. Its services imports from the EU were dominated by business services (57%). Again this type of relation is ultimately a part of the development process in Egypt. Egypt experienced an increase in foreign direct investment (FDI) in 2006 as a result of the privatization process and economic reforms. Overall FDI inflows have neared €2 billion since the start of the reforms. EU direct investment in Egypt amounted to €1 billion out of the total stock of €5.3 billion.

The Joint Action Plan between Egypt and the EU was formally adopted at the EU/Egypt Association Council in Brussels on 6 March 2007. The Joint Action Plan brings Egypt into the series of partnerships set up under the European Neighborhood Policy. The Neighborhood policy supports political and economic cooperation between Egypt and the EU and is the framework for financial assistance from the EU to Egypt.

The Joint Action Plan opens the way for further liberalization of trade in agriculture and services (the EU accounts for 40% of Egypt's trade volume), for which negotiations have already begun. It offers Egyptian exporters the prospect of a greater share in the EU's market of over 450 million consumers. The Action Plan calls for greater collaboration in common energy strategies, in linking transport systems, co-operation in environmental issues, such as a cleaner Mediterranean Sea, and on pollution control, in nuclear safety, EU scholarships for Egyptian students, broader links between EU and Egyptian scientific institutions, enhanced political dialogue and support for Egypt's political and judicial reforms, co-operation in security issues, public health, investment in the transport, energy and environment sectors and investment facilities for greater lending from EU development banks. Egypt and the EU have undertaken in the Action Plan to incorporate the important role of civil society, improving contacts between youth, cultural and sports groups, academics, business and trade unions. The European Neighborhood Policy Instrument – ENPI – will be endowed with €11.9 billion for 2007-2013. Egypt will receive a share of this. The European Commission has agreed a €558 million package of financial support for Egypt for 2007 to 2010, to support implementation of the

Action Plan, Egypt's reforms in democracy, human rights and judiciary, improving economic competitiveness, education and health sector reforms, and interest subsidies for lending in energy and the environment. Egypt is eligible for a number of European Neighborhood Policy instruments to encourage investment, support governance, cross-border co-operation, and sustainable development.

On 25 February 2004, Egypt signed the Agadir Agreement with Jordan, Morocco and Tunisia. This committed all parties to removing substantially all tariffs on trade between them and to harmonizing their legislation with regard to standards and customs procedures. It entered into force in July 2006. The effective implementation started in April 2007 with the creation of the Agadir Technical Unit in Amman. Egypt has also had a free trade agreement in force with Turkey since March 2007 and, more recently, with EFTA countries. These agreements cover the application of the new Pan-Euro-Mediterranean system of accumulation of origin, which Egypt also adopted bilaterally with the EU.

The Union for the Mediterranean was launched by 43 European and Mediterranean heads of state and government at the Paris Summit for the Mediterranean on 13 July 2008. Having acknowledged the widening disparities in the development between each side of the Mediterranean, thereby increasing the risk of instability in the whole region, the President of the French Republic, joined by all his European and Mediterranean counterparts, has initiated a new dynamic impetus to promote partnership in the Mediterranean. It was built on the achievements of the Barcelona Process, inaugurated 13 years ago mainly on the initiative of Spain and France, but also intends to considerably develop its aspirations, functioning and means for action.

The Union for the Mediterranean project is based on three simple but essential principles: political mobilization at the highest level through summits of heads of state and government every two years; governance on an equal footing, in the form of a North-South co-presidency and a permanent secretariat with equal representation; prioritizing of concrete projects with a regional dimension that create de facto solidarity.

The Paris Summit for the Mediterranean was attended by the heads of state and government of the 27 Member States of the European Union, the 12 Mediterranean countries which are members of the Barcelona Process and the other four countries bordering the Mediterranean, together with the heads of the largest international and regional organizations, and already promises to be a major political event.

The President of the French Republic (current President of the European Council Union) together with the President of the Arab Republic of Egypt were elected to head jointly the Union for the Mediterranean for the next 2 years. The adoption of the first main concrete projects of the Union for the Mediterranean are: environmental and energy problems, focusing on proposals for the de-pollution of the Mediterranean; the development of solar energy and water management; solutions to increased natural hazards and the infrastructure and transport deficit

through joint civil protection programs and the development of maritime highways; economic and social development challenges in the Mediterranean which could be partially resolved by actions to support small and medium enterprises and by support programs for higher education and research.

The Agreement to liberalize trade in Agricultural and Fishery Products between the European Union and the Arab Republic of Egypt was reached in Brussels on 4 July 2008.

A preliminary agreement has been reached by negotiators to further liberalize trade in agricultural, processed agricultural and fish and fishery products between the European Union and the Arab Republic of Egypt. This will form the basis of a future agreement, subject to completion of both sides' internal procedures. The agreement will give the EU free and immediate access to the Egyptian market for around 90 percent of agriculture and fisheries exports. There will be full liberalization for all products except tobacco, wines and spirits and pig meat, for which current arrangements will remain in place. For confectionery, chocolate, pasta and bakery products, duties will be halved. In return, the EU market will be liberalized for all products except tomatoes, cucumbers, artichokes, zucchinis, table grapes, garlic, strawberries, rice, sugar, processed products with high sugar content and processed tuna and sardines, where current arrangements will also continue to apply.

Under the framework of the Barcelona Process and in accordance with the Euro-Mediterranean Roadmap for Agriculture (Rabat roadmap) adopted on 28 November 2005, the European Commission entered into negotiations with the Arab Republic of Egypt on further liberalization of trade concerning agriculture, processed agricultural, fish and fishery products. Egypt gives free and immediate access for all farm and fishery products, with the exception of tobacco, wines and spirits and pig meat, which is the subject of no additional concession relative to the previous agreement. Chapters 1704 (confectionery), 1806 (chocolates), 1902 (pasta) and 1905 (pastry making) will benefit from a reduction of 50 percent of the customs duties for unlimited quantities, reducing the duty to 12.5 percent on average.

This agreement should make it possible to strengthen the position of European exporters on the Egyptian market, which is the most important market in the Middle East. Community exports for the sectors involved reached almost €600 million in the period 2005-2007, representing a positive balance for the EU compared to the value of Egyptian exports for the same period (€540 million). Some 90% of European exported products will benefit from completely free market access on the Egyptian market, which is growing in size due to strong demographic growth.

In return, it is proposed to completely liberalize the EU market for Egyptian imports with the exception of certain products which are considered to be the most sensitive, and for which certain protection is maintained (tomatoes, cucumbers, artichokes, zucchinis, table grapes, garlic, strawberries, rice, sugar, processed products with high sugar content and processed tuna and sardines). For these products, the maintenance of calendars and/or tariff quotas, and respect of the entry price

system without any further modification in relation to the currently applied situation, should allow the integration of Egyptian exports to the EU market while encouraging complementarities between the two production systems. This agreement should send a positive signal to the ongoing market access negotiations with Egypt (services, in particular).

The European Commission has launched the fourth phase of the Tempus program, which supports the modernization of higher education in the 28 partner countries of Western Balkans, Eastern Europe, Central Asia, North Africa and the Middle East. A conference held in Cairo, Egypt, on 7-8 May 2008 concentrated on the issue of quality and the experience of the Tempus program in this field since its beginnings in 1990. The conference also served as a platform for dialogue between academics, experts and students from the 27 EU Member States and 28 Tempus partner countries. Tempus intends to promote the modernization of higher education in the partner countries, enhance the quality and relevance of higher education, and build up the capacity of higher education institutions in the partner countries. With Tempus, the European Commission is creating an area of cooperation in the field of higher education between the European Union and its neighbors. Since 1990, Tempus has funded 6500 projects, involving 2000 universities from the Western Balkans, Eastern Europe, Central Asia, North Africa and the Middle East.

Between 2000 and 2006, 788 Joint European Projects and 1492 individual mobility grants were funded. In addition, during the same period, Tempus supported 270 structural and complementary measures. The results of a study commissioned by the European Commission indicate that Tempus has had a considerable impact, particularly by setting in motion the long and difficult shift towards output-oriented rather than input-oriented education. The former revolves around the concept of what a person actually knows (the learning outcome), while the traditional, input-oriented, approach concentrated more on how long or where the person acquired that knowledge (the learning inputs). Most universities in Tempus partner countries have made progress in introducing quality assurance schemes. These are essential for building trust into the system. Tempus has also helped to create a large number of professional staff highly committed to change and reform. The majority of the 2000 universities participating in Tempus projects have developed internal guidelines for quality assurance, including methods for self-assessment and peer reviews.

In some countries, mainly in the Western Balkans, Tempus has helped to establish genuinely independent national quality assurance and accreditation agencies. However, if quality is to be recognized as a strategic issue at university level, its place within the universities should be more visible, and appropriate levels of human and financial resources should be allocated to it. In many countries of the EU's Eastern and Southern Neighborhood there is still an urgent need to develop effective materials and courses for staff development in quality assurance mechanisms.

Conclusion and Recommendations

It is clear from the above illustrations and findings that Egypt's position towards the partnership with the EU favors the Egyptian economy.

The above analysis shows that the type of partnership analyzed is not only limited to trade, but to other major aspects of development in Egypt.

The European Union is a relatively new world power in the international race with the United States of America, China, and other possible powers. The EU has expanded internally and externally. This is part of the requirement to be a world power, and to provide for economic security. Economic security includes, but is not limited to, securing raw materials, agricultural crops, oil and gas, feeding industry and labor. All this is to be done under an umbrella called "partnership". Therefore, the EU has equal interest with the Mediterranean member states in general and with Egypt in specific. Egypt is the EU's main partner in the Mediterranean.

It is, therefore, recommended that the following be applied for the best benefit of the Egyptian economy:

1. Maximize the use of EU technical and financial assistance in the industrial sector through the Egyptian Industrial Modernization Center (IMC) to reach all factories in Egypt. This means that the IMC must make more effort to reach new clients and not to depend on its current clients. Also, the IMC needs to provide more facilities to attract clients from Egyptian factories.
2. Conduct more studies about the needs of the EU markets.
3. Launch awareness campaigns to inform the nations on both sides – the EU and Egypt – about who businesses and individuals could cooperate with.
4. Egypt should apply an export-oriented policy in dealing with the EU, by producing products needed in the EU markets to be exported to the EU markets. Such products might be produced for export reasons only, and must be chosen on a comparative advantage basis.
5. Provide direct flights to transfer goods and individuals between Egypt and all the 27 EU member states. This is a prerequisite for trade and investment. In fact, currently there is a lack of direct flights between Egypt and some EU member states.
6. Improve the technical cooperation between the two sides by cooperating in research and development. This will improve the quality of Egyptian products, and develop the relationship so as not to be limited to transfer of technology, but to produce technology. This will increase the added value of Egyptian products and the value of Egyptian exports.
7. Put more emphasis on cooperation in the case of education. It is very important to inform Egyptian universities of the possible opportunities for cooperation with universities in the EU member states. It is also important to encourage EU universities to cooperate with Egyptian universities as part of the partnership process between Egypt and the EU.

Bibliography

- Acemoglu D., Johnson S., Robinson J. A., *The Colonial Origins of Comparative Development: An Empirical Investigation*, "American Economic Review" 2001, No. 91 (5), p. 1369-1401.
- Bond E. W., Constantinos S., Winters L. A., *Deepening of Regional Integration and Multilateral Trade Agreements*, "Journal of International Economics" 2001, Vol. 53, No. 2, p. 335-61.
- De Santis, R. A., *The impact of a customs union with the EU on Turkey's welfare, employment and income distribution: an age analysis*, Institut für Weltwirtschaft an der Universität Kiel, "Kiel working papers" 1997, No. 843, p. 1-84.
- Harrison G. W., *Economic implications for Turkey of a customs union with the European Union*, "European Economic Review" 1977, Vol. 41.
- Frankel J. A., Rose A. K., *Estimating the Effect of Currency Unions on Trade and Output*, "NBER Working Paper" 2000, No. 7857.
- Hoekman B., *Free Trade Agreements in the Mediterranean: A Regional Path Towards Liberalization?*, World Bank, "Policy research working paper" 1977.
- Hoekman B., Galal A., *Regional partners in global markets: limits and possibilities of the Euro-Med agreements*, Centre for Economic Policy Research, London 1997.
- Hoekman B., Konan D. E., *Deep Integration, Nondiscrimination, and Euro-Mediterranean Free Trade*, [in:] *Regionalism in Europe*, eds. J. von Hagen, M. Widgren, Cambridge University Press 1999.
- Hoekman B., Djankov S., *Catching up with Eastern Europe? The European Union's Mediterranean Free Trade Initiative*, World Bank, "Policy research working paper" 1996.
- Hsieh Chang-Tai, *Trade Policy and Economic Growth: A Skeptic's Guide to the Evidence: Comment*, "NBER Macroeconomics Annual" 2000, p. 325-330.
- Jbili A., Enders K., *The association Agreement Between Tunisia and the European Union*, "Finance and Development" 1996, September.
- Konan D. E., Maskus K. E., *Joint trade liberalization and tax reform in a small open economy: the case of Egypt*, "Journal of Development Economics" 2000, No. 61 (2), p. 365-392.
- Krishna P., Panagariya A., *On necessarily Welfare-Enhancing Free Trade Areas*, "Journal of International Economics" 2002, Vol. 57, No. 2, p. 353-367.
- Krishna P., *Are Regional Trading Partners 'Natural'?*, "Journal of Political Economy" 2003, Vol. 111, No. 1.
- Kugler M., *Sectoral Diffusion of Spillovers from Foreign Direct Investment*, "Working Paper" 2001.
- Lumenga-Neso O., Olarreaga O., Schiff M., *On 'Indirect' Trade-Related Research and Development Spillovers*, "World Bank Policy Research Working Paper" 2001, No. 2580, April.
- Martin W., *Assessing the Implications for Lebanon of Free Trade with the European Union*, World Bank, Memo, 1997.
- Mercenier J., *On Turkey's trade policy: is a customs union with Europe enough?*, "European Economic Review" 1997, Vol. 41, No. 3-5, p. 871-880.
- Nsouli S. M., Bisat A., Kanaan O., *The European Union's New Mediterranean Strategy*, "Finance and Development" 1996, September.
- Panagariya A., Findlay R., *Trading blocs: Alternative Approaches to Analyzing Preferential Trade Agreements*, Cambridge and London 1999.
- Pelkmans J., Brenton P., *Bilateral Trade Agreement with the EU Driving Forces and Effects*, [in:] *Multilateralism and Regionalism in the Post-Uruguay Round Era*, EU-LDC. Trade and Capital Relations Series, Boston, Dordrecht and London 1999, p. 87-120.
- Regional Integration and Trade in the Development Agenda*, eds. A. Estevadeordal, S. Evenett, Washington D.C. 2001.
- Rutherford T. F., Ruström E. E., Tarr D. G., *The Free Trade Agreement between Tunisia and the European Union*, World Bank, Memo 1995.
- Rutherford T. F., Ruström E. E., Tarr D. G., *A Free Trade Agreement between the European Union and a Representative Arab Mediterranean Country: A Quantitative Assessment*, [in:] *Catching up*

with the Competition, Trade Opportunities and Challenges for Arab Countries, The University of Michigan Press 2000.

Sachs J. D., Warner A., *Economic Reform and the Process of Global Integration*, NBER (Reprint) 2002.

Schiff M., Chang Won, *Market Presence, Contestability, and the Terms-of-Trade Effect of Regional Integration*, "Journal of International Economics" 2003, Vol. 60, No. 1, p 161-175.

Togan S., *Opening up the Turkish economy in the context of the customs union with EU*, "Journal of Economic Integration" 1997, No. 12, p. 157-179.

Venables A., *Winners and Losers from Regional Integration Agreements*, Department of Economics London School of Economics, Memo, 2002.

World Bank, *Trade Blocs. A Policy Research Report*, Washington D.C. 2000.

Bartosz Wróblewski

LEGION ARABSKI A BLISKOWSCHODNIA POLITYKA WIELKIEJ BRYTANII W LATACH 1939–1956

Legion Arabski był specyficzną armią monarchii jordańskiej, funkcjonował od chwili jej powstania aż do 1956 r. Specyfika tej formacji polegała na tym, że łączyła w sobie dwie zupełnie sprzeczne cechy. Pierwszą było całkowite uzależnienie formacji od Wielkiej Brytanii. Drugą – dość wysoka wartość wojskowa Legionu i jego wierność władzom w Ammanie. Armia ta została uzbrojona, umundurowana i sfinansowana przez Brytyjczyków. Dowodzili nią ich oficerowie. Jeden z nich, John Bagot Glubb, był w istocie organizatorem tego wojska, dowodził nim w latach 1939–1956. Pomimo tego, Legion Arabski stał się jednocześnie doskonałym narzędziem realizacji interesu państwowego Jordanii (do 1948 r. Transjordanii). Na ogół armia całkowicie uzależniona od innego państwa nie jest dobrym narzędziem dla władz państwa uzależnionego. Tymczasem Legion był w warunkach Bliskiego Wschodu lat 40. i 50. XX w. armią sprawną i odznaczał się wysokim morale.

Sytuacja taka mogła zaistnieć dlatego, że Wielka Brytania w latach II wojny światowej stworzyła nowoczesną i dobrze uzbrojoną armię liczącą kilka tysięcy żołnierzy, ale rekrutację do niej oparto na nietypowych zasadach. Legion stał się armią żołnierzy Beduinów, w której podtrzymywano tradycję wojownika plemiennego, temperując ją oczywiście dyscypliną wojskową, ale bynajmniej nie zwalczając. Tak więc powstała nowoczesna zmotoryzowana armia o archaicznym układzie społecznym. Stworzono swoistą gwardię wojowników. Dodatkowo interes państwa był w Transjordanii sformułowany w sposób całkowicie tradycyjny. Interes państwa był tożsamy z wolą monarchy i dobrem rodu Haszymidów. Żołnie-

rze Beduini wyznający prostą zasadę wierności szejkowi w pełni zaakceptowali tak sformułowaną zasadę¹. Taka struktura i świadomość sprawiły, że Legion Arabski okazał się doskonałym narzędziem w rękach władców monarchii haszymidzkiej Abd Allaha i Husajna. Można jednak zadać pytanie, dlaczego Wielka Brytania sfinansowała powstanie takiej właśnie a nie innej armii. Niniejszy artykuł ma na nie odpowiedzieć. Z racji ograniczonych rozmiarów publikacji, będzie to jedynie odpowiedź cząstkowa.

Omawiając rolę Legionu Arabskiego w bliskowschodniej polityce Wielkiej Brytanii, trzeba przede wszystkim nakreślić kontakty brytyjsko-jordańskie i oficjalne plany brytyjskie w niektórych kwestiach. Omówienia wymaga też bardzo ważny problem utworzenia Paktu bagdadzkiego, którego Jordania wydawała się naturalnym uczestnikiem. Należy też zwrócić uwagę na możliwość konfliktu Jordanii z Izraelem. Te dwie sprawy są oficjalnie przedstawione w dokumentach brytyjskich.

Istnieje jednak jeszcze ważna kwestia, którą na obecnym etapie badań można przedstawić jedynie marginalnie. Wydaje się, że silny Legion Arabski mógł być tworzony przez brytyjskich urzędników i oficerów nie tylko z myślą o pomocy tej formacji dla sił brytyjskich na Bliskim Wschodzie. Część decydentów brytyjskich liczyło na tzw. „haszymidzkie rozwiązanie kwestii bliskowschodniej”. Politycy z rodu Haszymidów uważali, że są uprawnieni do zjednoczenia świata arabskiego. Dokonać tego miał ich ród, gdyż to jego przywódca, królowi Mekki Husajnowi, Brytyjczycy złożyli formalne przyrzeczenie pomocy przy tworzeniu Królestwa Arabskiego. Taki był maksymalny program władcy Jordanii Abd Allaha, który uważał się za dziedzica planów i praw swego ojca. Jednocześnie sam Abd Allah uważany był za najwierniejszego sojusznika Londynu. Część establishmentu brytyjskiego mogła mieć nadzieję, że Legion Arabski będzie więc dobrym narzędziem realizacji tych planów, a ich spełnienie umocni wpływy brytyjskie w regionie².

Tekst poniższy oparto na opracowaniach oraz dokumentach brytyjskich. Kwerendę dokumentów przeprowadzono w Londynie w archiwum Public Record Office. Autor wykorzystał dokumenty War Office i Foreign Office. Niektóre z nich w pełni ujawnione zostały dopiero w latach 2005–2007. W przypadku opracowań, najistotniejsze okazały się prace samego Glubba oraz dwu innych oficerów Legionu – Johna Lunta i Godfrey'a Liasa.

Artykuł niniejszy został podzielony na cztery części. Pierwsza dotyczy formowania się Legionu w latach 1920–1939. Następny etap rozwoju Legionu to okres II wojny światowej. Dopiero w czasie jej trwania powstał właściwy Legion Arabski. Jego rozbudową kierował J. Glubb, a przeprowadził ją według promowanej przez siebie koncepcji armii zdominowanej przez Beduinów i niezależnej od arabskiej elity miejskiej. Kolejna część dotyczy udziału Legionu w wojnie w Palestynie w latach 1948–1949 i następstw tego konfliktu. W ostatniej części przedstawiono kon-

¹ J. Marlow, *Arab Nationalism and British Imperialism. A Study in Power Politics*, London 1961, s. 49 i 124.

² E. Monroe, *Britain's Moment in The Middle East 1914–1956*, London 1963, s. 67–69.

cepcje brytyjskie z lat 1954–1956 dotyczące utworzenia antyradzieckiego paktu wojskowego na Bliskim Wschodzie.

Okres tworzenia się Legionu

Pierwszy „założycielski” okres w historii Legionu Arabskiego jest ściśle związany z procesem samego powstawania Emiratu Transjordanii, choć można powiedzieć, że aż do 1939 r. z siłami transjordańskimi nie wiązano w Londynie szerszych planów. Jednocześnie jednak są to niezwykle istotne lata, gdyż wiele charakterystycznych cech Legionu miało swój początek właśnie wtedy.

Armia monarchii haszymidzkiej odwołuje się do tradycji powstania arabskiego przeciw Turcji z lat 1916–1918. Realnie jednak początkiem jej istnienia było utworzenie pod koniec 1920 r. przez brytyjskiego kapitana Dunbara Bruntona w Ammanie tzw. Sił Rezerwowych. Głównym celem tej formacji miało być pacyfikowanie buntującej się przeciw władzom samorządowym ludności wiejskiej. Sytuacja w Transjordanii w 1920 r. bliska była anarchii i dlatego powstanie takich zmilitaryzowanych oddziałów żandarmerii wydawało się konieczne. Oddział Bruntona liczył jedynie ok. 150 ludzi³.

Odrębność państwową Transjordanii uzyskała wiosną 1921 r. W latach 1919–1920 tereny te należały formalnie do Syrii. W Damaszku próbował utworzyć rząd syn króla Hidżazu Husajna, szarif Fajsal. W lipcu 1920 r. Francuzi zdobyli Damaszek i wygnali Fajsala. Wtedy na scenie pojawił się jego starszy brat, szarif Abd Allah. Do Ammanu przybył 2 marca 1921 r., a w kwietniu zdołał porozumieć się z Brytyjczykami. Z ich ramienia został zarządcą Transjordanii i otrzymał tytuł emira⁴.

Szarif Abd Allah rządził Emiratem Transjordanii w latach 1921–1946 jako protektoratem brytyjskim. W tym okresie powstał Legion Arabski, który był jednak siłą policyjną i do 1939 r. miał niewiele wspólnego z późniejszą armią Transjordanii. Oficjalnie Legion utworzono 25 maja 1923 r., gdy pod dowództwem Fredericka Gerarda Peaka, następcy D. Brunona, połączono Siły Rezerwowe oraz inne formacje żandarmerii i policji⁵.

Na początku 1926 r. Legion Arabski liczył 1 500 ludzi. Jednak w tym samym roku władze brytyjskie w Jerozolimie zredukowały jego liczebność do zaledwie 900 ludzi. Odebrano Legionowi nieliczne armaty i karabiny maszynowe. Formacja ta aż do 1936 r. pozostawała lekko uzbrojoną siłą policyjną⁶. Jedynym wyjątkiem pozostał utworzony w 1931 r. przez brytyjskiego majora Johna Bagota Głubba oddział złożony z Beduinów (tzw. Pustynny Patrol). Stworzono go do pil-

³ J. Lunt, *The Arab Legion*, London 1999, s. 11.

⁴ *Ibidem*, s. 11.

⁵ U. Dann, *Studies in the History of Transjordan 1920–1946*, Bulder and London 1984, s. 6.

⁶ P. J. Vatikiotis, *Politics and The Military in Jordan. A Study of The Arab Legion 1921–1957*, London 1967, s. 69–71.

nowania pogranicza z Arabią Saudyjską. Właśnie Pustynny Patrol stał się wzorcem dla przebudowy Legionu w czasie II wojny światowej. Jednak warto pamiętać, że był to początkowo oddział zaledwie 150-osobowy, a w 1939 r. osiągnął liczbę zaledwie 350 żołnierzy. Miał jednak charakter zmechanizowanego oddziału piechoty, a zasady jego działania oparte zostały na beduińskim etosie wojownika⁷.

Legion Arabski aż do 1936 r., nawet z Siłami Pustynnymi, liczył ok. 1000 ludzi i był *de facto* policją. Dopiero w czasie arabskiego powstania przeciw Brytyjczykom w Palestynie, w latach 1936–1939, władze zgodziły się na rozbudowę. Kierowniczą rolę w tym procesie pełnił J. Bagot Glubb.

W rezultacie tych zmian stan Legionu Arabskiego na 24 kwietnia 1939 r. wynosił blisko 2 tys. ludzi. Dzielił się na dwie grupy. Pierwszą były siły regularne, składające się z żandarmerii i policji, czyli tych oddziałów, które pilnowały porządku na obszarach rolniczych. Stanowiły one większość Legionu. Niewielka, ale elitarna była druga część armii – siły pustynne. W skład sił regularnych wchodziły oddziały kawalerii oraz piechoty. Pełniły one rolę żandarmerii (*derek*), uzbrojone były w karabiny ręczne, lecz nie posiadały żadnej broni ciężkiej. Do piechoty wliczano też policję miejską (*shurta*). Policja miała tylko rewolwery. W skład sił regularnych wchodziła także służba więzienna. Natomiast siły pustynne były od początku formowane jako oddziały wojskowe. Składały się ze zmotoryzowanej, wyposażonej w samochody i półciężarówki piechoty pustynnej oraz kawalerii na wielbłędach⁸.

Liczebność, po zsumowaniu różnych kategorii żołnierzy, wynosiła 1941 ludzi; niezbyt imponujące było jednak wyposażenie: przeważały karabiny Le Enfield. Legion dysponował też 26 zwykłymi ciężarówkami, 6 ciężarówkami pustynnymi (otwarte półciężarówki do transportu piechoty) oraz 4 wozami opancerzonymi. Legion nie miał artylerii, czołgów i lotnictwa⁹. W całej tej skromnej armii najlepiej przedstawiały się nieliczne oddziały pustynne. W przybliżeniu można przyjąć, że było to 280 ludzi w piechocie pustynnej i 79 żołnierzy na wielbłędach. Tak więc siły pustynne liczyły po rozbudowie zaledwie 350 żołnierzy, podczas gdy formacje regularne liczyły około 1500 ludzi¹⁰. Na podstawie tych wyliczeń łatwo dostrzec, że do 1939 r. polityka brytyjska nie przewidywała żadnej szczególnej roli dla Legionu. Miał on być małą tubylczą siłą policyjną. Jedynie J. Glubb, od 1939 r. dowódca tej armii, próbował realizować, na bardzo jednak skromną skalę, własną koncepcję sił „beduińskich”.

⁷ G. Lias, *Glubb's Legion by Godfrey Lias*, London 1956, s. 89–90 i 110.

⁸ Public Record Office, Colonial Office [dalej cyt. PRO CO] 831/54/14, Arab Legion History ETC by Major J. Bagot Glubb, 14 April, 1939, s. 3–4 i 9.

⁹ *Ibidem*, s. 10–11.

¹⁰ *Ibidem*, s. 16–17; G. Lias, *op. cit.*, s. 127.

II wojna światowa

Dopiero dramatyczna sytuacja Wielkiej Brytanii w czasie II wojny światowej doprowadziła do przekształcenia marginalnych sił transjordańskich w prawdziwą armię, liczącą się w skali Bliskiego Wschodu. W ciągu tych kilku lat Legion Arabski powstał powtórnie. Jego formowaniem zajął się Glubb, a wzorem stał się Pustynny Patrol, stanowiący dotąd mniejszość.

Zmiana w podejściu dowództwa i polityków brytyjskich nie zaczęła się jednak od wybuchu wojny. Władze brytyjskie uważały początkowo, że rola Emiratu ograniczyć się powinna do werbalnego poparcia metropolii. Jednak po klęsce Francji w czerwcu 1940 r. i wybuchu wojny z Włochami, pozycje brytyjskie na Bliskim Wschodzie zostały zagrożone, co wymusiło radykalną zmianę polityki wobec Legionu. W lutym 1941 r. do Ammanu przylecieli minister Antony Eden i głównodowodzący armii brytyjskiej na Bliskim Wschodzie, generał Archibald Wavell. Spotkali się z Abd Allahem i J. Bagotem Glubbem. Poinformowali ich, że wobec walk na pograniczu Libii i Egiptu oraz sytuacji na Bałkanach, Anglia nie może wysłać na Bliski Wschód żadnych posiłków. Przeciwnie, liczy na rozbudowę sił Transjordanii. Glubb przeprowadził na lotnisku w Ammanie paradę Pustynnych Sił Zmechanizowanych. Generał Wavell obiecał wszelką pomoc przy rozbudowie tych jednostek. Na ich bazie utworzony miał zostać regiment zmechanizowany. Delegacja brytyjska prosiła również o dostarczenie oddziałów zwykłej piechoty, obiecała pokryć wszystkie koszty rozbudowy, ale domagała się pośpiechu¹¹.

Zanim jednak Legion Arabski zaczął się rozbudowywać, wziął udział w dwu kampaniach wojennych na Bliskim Wschodzie: w ataku przeciwko antybrytyjskiemu rządowi Iraku oraz siłom francuskim w Syrii. Obie miały miejsce w 1941 r. i były jedynymi akcjami bojowym Legionu w czasie wojny.

Pierwszą i najważniejszą akcję podjął Legion Arabski w Iraku. Na początku 1941 r. w Bagdadzie po kolejnym zamachu stanu do władzy doszła grupa o pan-arabskich poglądach, dążąca do obalenia dominacji brytyjskiej. Szefem nowego rządu został Raszid al-Kajlani. Frakcja, której przewodniczył, liczyła na pomoc III Rzeszy. Natomiast rządzący w Iraku Haszymidzi pozostali probrytyjscy. Młodyciany król Fajsal II i regent Abdull Illah uciekli pod opiekę Abd Allaha do Ammanu. Emir Transjordanii całkowicie podzielał pogląd Brytyjczyków, że należy obalić rządzącą grupę i przywrócić w Bagdadzie władzę Haszymidów. W tym przypadku zadziałał mechanizm zgodności strategicznych dążeń Brytyjczyków (kontrola nad ropą, utrzymanie szlaków ważnych dla Imperium) z dynastycznymi planami Abd Allaha¹².

¹¹ M. A. Nowar, *The Struggle for Independence 1939–1947. A History of the Hashemite Kingdom of Jordan*, Ithaca Press 2001, s. 48; J. Bagot Glubb, *The Story of the Arab Legion by Brigadier John Bagot Glubb*, London 1949, s. 252–253.

¹² Idem, *The Chaining Scenes of Life. An Autobiography*, London 1983, s. 122.

Na przełomie kwietnia i maja 1941 r. oddziały iraquijskie obległy brytyjską bazę lotniczą Habanyja nad Eufratem. Brytyjskie siły w Palestynie otrzymały rozkaz przewiezienia przez pustynię zaopatrzenia dla obleżonego garnizonu. Problem polegał na tym, że dowództwo brytyjskie w Palestynie prawie nie miało oddziałów zdolnych do akcji. Stworzono więc improwizowaną kolumnę ciężarówek osłanianą przez ponad 1000 żołnierzy. Niespodziewanie jednym z głównych oddziałów w tej kolumnie okazały się siły pustynne Legionu Arabskiego, około 350 ludzi z własnymi ciężarówkami i kilkoma wozami opancerzonymi¹³.

Kolumna ruszyła 12 maja 1941 r., a do bazy Habanyja dotarła 19 maja. Na czele kolumny jechali żołnierze Legionu Arabskiego, oni też pełnili funkcję zwiadu. W pewnym momencie brytyjskim ciężarówkom groziło ugrzęźnięcie w piaskach. Akcję uratowało doświadczenie żołnierzy Beduinów¹⁴.

Po odblokowaniu bazy Habanyja i zajęciu mostu na Eufracie w Faludży, oddziały Legionu przez kilka dni prowadziły wypadki o charakterze akcji specjalnych w głąb Iraku. Starano się paraliżować komunikację, obsadzać główne drogi, wysadzać wiadukty kolejowe. Akcje tego typu prowadzono od 25 do 27 maja 1941 r.¹⁵ 28 maja 1941 r. siły Legionu Arabskiego wraz z innymi oddziałami brytyjskimi zaatakowały od północy Bagdad. Akcja była ryzykowna, gdyż siły atakujące były mniej liczne niż obrona iracka. I tym razem złożone z Beduinów oddziały Legionu prowadziły natarcie i wykazały się dużą sprawnością bojową. 29 maja Legion dotarł na przedmieścia stolicy Iraku, gdzie napotkał dość silny opór. Jednak już następnego dnia okazało się, że dowództwo armii irackiej oraz rząd premiera Raszida Ali al-Kajlani załamały się pod wpływem tempa natarcia. Wobec braku pomocy niemieckiej opuścili miasto, a Legion i Brytyjczycy wkroczyli do niego bez walki¹⁶.

Po udanym obaleniu antybrytyjskiego rządu Iraku, oddziały transjordańskie wzięły udział w kampanii przeciwko Francuzom wiernym rządowi Vichy, kontrolującym Syrię. Kampania ta była szczególnie ważna dla emira Abd Allaha, gdyż wiązał z nią nadzieję na opanowanie tronu Syrii. Tu również Glubb użył tylko 350 żołnierzy Beduinów.

Atak brytyjski rozpoczął się 8 czerwca 1941 r., natomiast natarcie oddziału transjordańskiego 21 czerwca. Legioniści zgodnie ze swą taktyką omijali i blokowali główne garnizony francuskie, np. w Palmyrze, natomiast atakowali transporty na drogach i paraliżowali komunikację między odciętymi załogami francuskimi. 29 czerwca 1941 r. Legioniści zajęli wieś Sukhna, a 1 lipca w jej rejonie rozbili dużą kolumnę wroga. Odcięty od dostaw garnizon w Palmyrze skapitulował w nocy z 2 na 3 lipca 1941 r. Kampania zakończyła się 11 lipca 1941 r. kapitulacją sił francuskich w Syrii i Libanie¹⁷.

¹³ Idem, *Britain and The Arabs. A Study of Fifty Years 1908-1958*, London 1959, s. 238–239.

¹⁴ *Ibidem*, s. 241–242.

¹⁵ Idem, *The Story...*, s. 281–282.

¹⁶ Idem, *Britain...*, s. 246.

¹⁷ J. Lunt, *op. cit.*, s. 92 i 95.

Tak zakończył się bezpośredni udział Legionu Arabskiego w II wojnie światowej. Kampania z 1941 r. to mało na ogół znany w Polsce rozdział tej wojny. Siły, które użyto w Iraku i Syrii były minimalne, ale znaczenie polityczne tych wydarzeń przewyższa skalę użytych tam środków. Legion Arabski odegrał w nich niewspółmiernie ważną rolę. Został zauważony przez wojskowych decydentów w Londynie. Można przypuszczać, że ta improwizowana akcja z 1941 roku, zwłaszcza obalenie rządu w Iraku, stała się częścią strategicznego myślenia dowódców brytyjskich i wzorem politycznej kontroli nad krajami arabskimi.

Wielką ambicją Glubba było ponowne posłanie „swoich chłopców” na inny front wojny. Dowództwo brytyjskie w zasadzie godziło się na ten pomysł, ale najpierw domagało się rozbudowy formacji oraz wykonywania przez jej żołnierzy zadań wartowniczych. Legioniści musieli pilnować setek lotnisk, portów, magazynów, rurociągów, stacji i wielu innych obiektów, od Iranu po Synaj. W rezultacie szkolenie nowych żołnierzy i służba wartownicza uniemożliwiły wysłanie Legionu na front bezpośredni¹⁸.

Dla Brytyjczyków najważniejsza była rola Legionu jako strażnika władzy brytyjskiej i pomocnika w ochronie zaplecza, dlatego też dbali przede wszystkim o rozbudowę oddziałów wartowniczych. Pierwszy zebrany naprędce oddział tego typu liczył 200 osób. Następnie jednak utworzono 7 batalionów. Każdy z nich liczył 350 ludzi. Ostatecznie w czasie wojny używano tych sił nie jako batalionów, ale dzielono na 15 kompanii garnizonowych. Sam B. Glubb natomiast szczególnie nacisk położył na powiększenie sił zmechanizowanych. Ostatecznie w czasie wojny utworzono trzy regimenty. Stanowiły one w sumie brygadę zmechanizowaną¹⁹. Ostatecznym wynikiem tej rozbudowy było osiągnięcie w 1945 r. przez Legion Arabski stanu 8 000 ludzi. Na tę liczbę składała się przede wszystkim brygada zmechanizowana; służyło w niej 3 000 żołnierzy. W 15 kompaniach garnizonowych było ich ponad 2 400. Jako odrębną jednostkę pozostawiono Pustynny Patrol, który liczył 500 żołnierzy. Rozbudowany Legion musiał stworzyć zaczątki oddziałów inżynierskich i medycznych, a poza tym zwiększyć liczbę urzędników administracji. Te grupy liczyły razem około 500 ludzi. Rok 1945 r. zastał też 2 000 rekrutów w centrach szkoleniowych. Do tego należy doliczyć służbę więzienną, policję miejską i policję *darak*. Teoretycznie więc Legion liczył blisko 9 tys. osób, ale tak naprawdę w 1945 r. jego siła wojskowa wynosiła 6 tys. ludzi i niemal w całości byli to żołnierze zatrudnieni po 1941 r. Armia ta w istocie powstała dopiero w latach 1941–1945 i składała się z ludzi bez doświadczenia wojskowego²⁰.

Rekrutację oparł Glubb, przy pełnej zgodzie Abd Allaha, przede wszystkim na Beduinach oraz rolnikach (*hadari*). Armia pozostawała całkowicie ochotnicza i zawodowa. Należy też podkreślić, że w przypadku Beduinów nie robiono żadnych przeszkód przy werbunku mężczyzn pochodzących spoza Transjordanii.

¹⁸ J. Bagot Glubb, *Britain...*, s. 350, 359–360 i 362.

¹⁹ P. J. Vatikiotis, *op. cit.*, s. 73–74.

²⁰ *Ibidem*, s. 75.

Wręcz przeciwnie, zachęcano przedstawicieli tych plemion z całego Bliskiego Wschodu do wstępowania w szeregi Legionu. W formacji znaleźli się więc ludzie z Iraku, Syrii, Arabii Saudyjskiej i rejonu Zatoki Perskiej, i oczywiście z Transjordanii. Taki dobór żołnierzy wynikał również z pewnych anachronicznych teorii kolonialnych oficerów brytyjskich, którzy uznawali Beduinów za grupę etniczną „z natury wojowniczą”, czyli będącą dobrym materiałem na żołnierzy, w przeciwieństwie do Arabów z miast.

Równocześnie Glubb konsekwentnie ograniczał awans na stanowiska oficerów wykształconym Arabom z miast, z grupy *effendi*. Twierdził, że stabilność monarchii wymaga, by armią nie dowodzili młodzi ludzie z tych samych rodzin, które tworzą cywilną elitę polityczną. Z tego powodu w chwili szybkiego powiększania armii nie było w niej dostatecznej liczby oficerów, w przypadku natomiast podoficerów, masowo awansowano żołnierzy dawnego Pustynnego Patrolu. Oficerów – dowódców – J. Glubb sprowadził z armii brytyjskiej. Tak powstała duża armia arabska dowodzona niemal w całości przez Brytyjczyków²¹. W 1940 r., oprócz Glubba było w Legionie 3 oficerów brytyjskich. Monopolizowali dowództwo, ale w tak skromnej liczbie byli niewidoczni. W 1945 r. brytyjski korpus oficerski w Legionie liczył już kilkadziesiąt osób. Tym razem delegowano ich z armii brytyjskiej kierując się zasadą kompetencji zawodowych, a mniej zważano np. na znajomość języka arabskiego. Skutki takiego ukształtowania dowództwa Legionu okazały się niezwykle poważne²².

Ekspansja Transjordanii i problem Palestyny

Lata bezpośrednio po II wojnie światowej to bodaj najciekawszy etap stosunków brytyjsko-jordańskich. Z analizy brytyjskich materiałów wyłania się obraz bardzo niekonsekwentnego i krótkowzrocznego podejścia do wielu problemów Bliskiego Wschodu. Analizując brytyjską politykę warto zwrócić uwagę na zupełnie odmienny język dokumentów Ministerstwa Wojny (War Office) i Ministerstwa Spraw Zagranicznych (Foreign Office). Te pierwsze zawierają wiele radykalnych wniosków i planów, natomiast drugie są wyważone, ale mało konkretne. Czasem wydaje się, że urzędnicy obu ministerstw rzadko konsultowali nawzajem opinie. Wojskowi przy tym zdecydowanie dłużej myśleli o Imperium Brytyjskim w kategoriach potęgi, która może sama decydować o problemach Bliskiego Wschodu.

W latach 40. XX w. emir Transjordanii, a od 1946 r. król formalnie niepodległego państwa, Abd Allah, zaczął dążyć do rozszerzenia terytorialnego swej władzy. Doświadczenia z 1941 r. oraz stworzenie dzięki Brytyjczykom dużej armii uznał za zachętę do takiej akcji. Jego podstawowym celem od 1921 r. było zdobycie tronu Syrii, a potem opanowanie arabskiej części Palestyny, gdzie od 1945 r.

²¹ *Ibidem*, s. 77.

²² J. Lunt, *op. cit.*, s. 98.

zaostrzał się konflikt arabsko-żydowski. W obu kwestiach liczyć się jednak musiał ze zdaniem Londynu. W przypadku Syrii Abd Allah chciał wykorzystać czas po 1941 r., gdy praktycznie rządziła nią Brytyjczycy. Nie mógł wesprzeć się militarnie Legionem, gdyż ten był w fazie formowania, a jego oddziały rozrzucone po całym Bliskim Wschodzie. Abd Allah starał się więc uzyskać poparcie polityków syryjskich. Napotkał jednak silną opozycję w samej Syrii i innych krajach arabskich. Przeciw projektom unii Syrii z Transjordanią występowały Egipt i Arabia Saudyjska, dyskretnie popierane przez USA. W latach 1943–1946 władca Transjordanii wielokrotnie apelował do Syryjczyków w sprawie zjednoczenia. Szczególnie istotny był też fakt nieotrzymania jednoznacznego poparcia Wielkiej Brytanii. Brytyjczycy poparli jedynie projekt stworzenia Ligi Arabskiej, struktury o niewielkiej sile politycznej. Propozycje Abd Allaha zawisły w próżni, a Syria w 1946 r. uzyskała niepodległość. Jej elita w większości odrzucała plany króla uznając, że związek z Ammanem oznaczałby zależność od Brytyjczyków²³.

Mimo to król wracał do swojego projektu do końca swojego życia (1951 r.). Zamęt polityczny w Syrii po 1948 r. pozwalał mu żywić nadzieję, że tron w Damaszku i unia Syrii z Transjordanią są realne. Istnienie kilkudziesięcioletniego Legionu mogło taką nadzieję wspierać. Według Brytyjczyków, Abd Allah chwilami rozważał możliwość użycia Legionu dla opanowania Damaszku. Akcja taka byłaby bardzo ryzykowna, dlatego nie spotkała się z poparciem brytyjskich protektorów. Pozostała więc możliwością czysto teoretyczną, gdyż radykalnie przerwała ją śmierć króla w wyniku zamachu w Jerozolimie²⁴.

Zamiast ekspansji na północ, monarchia haszymidzka, wykorzystując sprzyjającą sytuację, zaczęła poszerzać swoje granice o część Palestyny. Decydującą rolę spełniło tu użycie Legionu Arabskiego w walce z Żydami w 1948 r.

W latach tuż po zakończeniu II wojnie światowej dowództwo brytyjskie uznawało Legion za część armii imperialnej. W ramach protektoratu finansowanie go było obowiązkiem armii i Ministerstwa Kolonii. Gdy jednak zawarto układ sojusznicy pomiędzy Wielką Brytanią a Transjordanią, 22 marca 1946 r., i zatwierdzono formalnie niepodległość państwa, pojawiły się trudności z finansowaniem Legionu. Część kosztów miało przejąć Ministerstwo Spraw Zagranicznych²⁵.

Przyszłości Legionu poświęcona była na początku czerwca 1946 r. ożywiona dyskusja pomiędzy War Office i Foreign Office. Urzędnicy cywilni zalecali redukcję Legionu i trudno dostrzec, by wiązali jakieś szersze palny z jego wykorzystaniem. Przy okazji poinformowano, że Legion liczy 6 633 żołnierzy, do tego doliczono sekcję policyjno-więzienną, czyli ponad 1 000 ludzi. Liczbę całkowitą tworzyło więc 2 196 żołnierzy w 3 regimentach zmechanizowanych (stanowiły

²³ M. J. Faddah, *The Middle East in Transition. A Study of Jordan's Foreign Policy*, London 1974, s. 144–150.

²⁴ PRO FO 371/91839, Likely Reaction in the Middle East on the Death of King Abdullah. Urzędnik brytyjski stwierdza, że zamordowany król myślał po 1949 r. o użyciu armii dla realizacji projektu „Wielkiej Syrii”.

²⁵ M. A. Nowar, *op. cit.*, s. 187–188.

główną siłą bojową Legionu) i 3 152 żołnierzy w 16 kompaniach garnizonowych, reszta to służby inżynieryjne, sztaby, służby łącznościowe i urzędnicy. Co ważniejsze, ponad 90% tych sił stacjonowało w Palestynie i strzegło porządku na terenach zamieszkałych przez większość arabską. W Transjordanii przebywały tylko oddziały zapasowe²⁶.

O różnicach w podejściu dwóch ministerstw brytyjskich świadczy odtajniony niedawno raport Glubba z 13 lipca 1946 r. W raporcie, wobec narastającego konfliktu z ruchem syjonistycznym, Glubb wyrażał pogląd, że jedynie podział Palestyny na część żydowską i arabską może być wyjściem z napiętej sytuacji. Następnie przedstawił swój projekt takiego podziału, który w istocie był zgodny z planami Abd Allaha i jednocześnie zaspokajał postulaty brytyjskie. Państwo żydowskie miało obejmować jedynie Równinę Nadmorską na północ od Tel Awiwu oraz znaczną część Galilei. Natomiast cała reszta Palestyny zostałaby połączona z Transjordanią, pod panowaniem Abd Allaha. Wielka Brytania mogłaby stworzyć wielką bazę wojskową w rejonie Gazy oraz zachowałaby kontrolę nad portem w Hajfie. Poza tym zgodnie z układem z 1946 r., armia brytyjska miałaby prawo do przemieszczania się po obszarach Transjordanii. Po podziale Palestyny utrzymałaby kontrolę nad większością jej obszaru i zastopowała akcje syjonistów²⁷.

Ostatecznie jednak rząd Partii Pracy podjął w sprawie Palestyny decyzję polityczną, która zaskoczyła władze w Ammanie. Rząd brytyjski ogłosił bowiem 2 kwietnia 1947 r. rezygnację z powiernictwa w Palestynie, a kwestie jej losu przekazano Organizacji Narodów Zjednoczonych. Specjalnie powołana komisja stworzyła też projekt podziału kraju – niekorzystny jednak dla strony arabskiej (14 tys. km² przypadać miało Żydom, a 11 tys. km² Arabom). Odpowiednią rezolucję uchwaliło Zgromadzenie Ogólne ONZ 29 lipca 1947 r.²⁸ Mimo tego niekorzystnego rozstrzygnięcia, zarówno Abd Allah, jak i J. Bagot Glubb byli zdecydowani zająć tylko te obszary, które przyznano stronie arabskiej, przy czym sprawę pustyni Negew uważali nadal za otwartą.

W lutym 1948 r. w Londynie przebywał premier Transjordanii Tawfig Abdul-Huda. Rozmawiał z sekretarzem spraw zagranicznych Ernestem Bevinem na temat nowego traktatu sojuszniczego między obu państwami. Tłumaczem między nimi (Abdul Huda nie znał angielskiego) był J. Glubb. W czasie rozmowy delegacja transjordańska ujawniła, że chce zająć tereny arabskie w Palestynie. Minister E. Bevin akceptował te propozycje, zastrzegł jedynie, że nie wolno im wkraczać na tereny przyznane przez ONZ Żydom. Glubb podkreśla, że Legion nie miał takiego zamiaru²⁹. Tymczasem Brytyjczycy stracili kontrolę nad Palestyną już w kwietniu 1948 r. To Żydzi opanowali wiele terenów przyznanych Arabom. Gdy

²⁶ PRO FO 371/52605, The Military Units of The Arab Legion, 4 June, 1946.

²⁷ Public Record Office, War Office [dalej cyt. PRO. WO] 216/207, Top Secret, Glubb to Field Marshall Lord Montgomery, 13 July, 1946.

²⁸ A. Chojnowski, J. Tomaszewski, *Izrael*, Warszawa 2001, s. 53–54.

²⁹ J. Bagot Glubb, *A Soldier...*, s. 63.

po zakończeniu obecności brytyjskiej, 15 maja 1948 r., do Palestyny wkroczyły oddziały arabskie, musiały często powstrzymywać ataki żydowskie na terenach formalnie arabskich. O zamięcie decyzyjnym świadczy także i to, że Legion Arabski do 1948 r. rozlokowany był w Palestynie i dosłownie na miesiąc przed wyjściem Brytyjczyków został na rozkaz Londynu wycofany na wschód od Jordanu, co pogłębiło chaos w kraju³⁰.

Legion Arabski w okresie od 15 do 18 maja 1948 r. zajmował bez walki tereny arabskie w Palestynie. Jednak od 19 maja do 10 czerwca 1948 r. wplątał się w zacięte walki o Jerozolimę i Latrum. Jerozolima miała być strefą międzynarodową, więc dowództwo Legionu zostało zmuszone do wkroczenia do niej, gdy walki o miasto już trwały. Żołnierze Legionu wykazali się w nich dużą sprawnością bojową. Po miesięcznym rozejmie, od 10 do 18 lipca 1948 r., legioniści stoczyli zacieklą bitwę w rejonie Latrum. Stracili w nocy z 11 na 12 lipca miasta Lydda i Ramla. Ponownie natomiast obronili pozycję pod Latrum i w Jerozolimie³¹.

W czasie tych walk jeszcze raz ujawniła się niekonsekwencja polityki brytyjskiej wobec Legionu. Oto 30 maja 1948 r. rząd w Londynie rozkazał oficerom brytyjskim złożyć dowództwo w Legionie i natychmiast stawić się w jednostkach macierzystych. Ponieważ Legionem dowodzili oficerowie odkomenderowani z armii brytyjskiej, oznaczało to zupełne załamanie dowództwa sił transjordańskich. Oficerowie ci działali dotąd na polecenie władz w Londynie i nagła zmiana polityki była dla nich zaskoczeniem. Wielka Brytania ogłosiła też embargo na dostawy broni i amunicji dla obu stron, które jednak uderzało tylko w Arabów. Brytyjski rząd chciał zademonstrować w ten sposób swój wkład w proces przywracania pokoju w Palestynie. Stało to jednak w pełnej sprzeczności z dotychczasową polityką wobec Legionu³². Najkrwawsze walki siły transjordańskie stoczyły w maju, czerwcu i lipcu 1948 r., aż do zawarcia rozejmu 18 lipca 1948 r. Nie przeciwdziałały jednak opanowaniu przez Izraelczyków pustyni Negew aż do Zatoki Akaba. W Ammanie uważano, że ochronę tego obszaru powinna zapewnić armia brytyjska. 3 kwietnia 1949 r. na Rodos delegacje wojskowe Izraela i Jordanii zawarły bezterminowy rozejm³³.

W wyniku tej wojny Abd Allah opanował Środkową Palestynę i Wschodnią Jerozolimę ze świętymi miejscami trzech religii. Jednak nie osiągnięto trwałego pokoju i sytuacja w Palestynie przekształciła się w permanentny konflikt. Jordania stała się potencjalnie głównym obiektem ataku Izraela. Wielka Brytania znalazła się zaś w trudnej sytuacji politycznej. Na podstawie traktatów z Jordanią z 1946 r. i 1948 r., miała prawo do stacjonowania wojsk na terenie podległym Ammanowi. W razie wojny Jordania stawała się automatycznie sojusznikiem brytyjskim. Jednak oznaczało to również, że w razie ataku na Jordanię siły brytyjskie mają

³⁰ *Ibidem*, s. 131–132.

³¹ *Ibidem*, s. 131–132 i 161–162.

³² *Ibidem*, s. 133.

³³ G. Lias, *op. cit.*, s. 198.

obowiązek przyjść sojusznikowi z pomocą. Gdy podpisywano te układy politycy brytyjscy myśleli z pewnością o światowym konflikcie z ZSRR. Tymczasem po 1949 r. pojawiło się zagrożenie wojną Izraela z Jordanią.

W 1953 r. Izraelczycy w ramach odwetu za ataki fedainów palestyńskich zniszczyli wieś Qibya na Zachodnim Brzegu Jordanu. Strona jordańska wezwała wtedy Brytyjczyków na pomoc. Na szczęście incydent nie przerodził się w wojnę. Mimo to na początku 1954 r. Foreign Office poprosiło o informację o działaniach, jakie należy podjąć w razie ataku izraelskiego. War Office odpowiedziało, że w razie ataku Izraela przeciw Jordanii, przewidziane jest zniszczenie lotnictwa izraelskiego i bombardowanie sił wroga. Flota brytyjska miała zablokować porty izraelskie, planowany był nawet desant brytyjski pod Tel Awiwem. W ostateczności na pomoc miały przyjść lądowe oddziały brytyjskie. Foreign Office nie wyraziło ani entuzjazmu dla tych planów, ani też zdecydowanego sprzeciwu³⁴. Tak więc Brytyjczycy przedstawili w 1954 r. jako zupełnie realną ewentualność wojnę z Izraelem mimo poparcia dla tego państwa ze strony USA. Tymczasem już w 1948 r. wiele faktów wskazywało, że rząd brytyjski absolutnie nie może sobie pozwolić na taki krok. Oczywiście te plany służyły utemperowaniu zaborczości Izraela, ale były też dowodem na brak realizmu politycznego wielu decydentów brytyjskich.

Polityka brytyjska wobec Legionu w latach 1950–1956

Pozycja Wielkiej Brytanii na Bliskim Wschodzie była zagrożona już w czasie II wojny światowej, jednak konflikt w Palestynie z lat 1948–1949 i dwuznaczna postawa Londynu wobec Arabów zachwiały ją dodatkowo. Przeciw dominacji brytyjskiej występowała Arabia Saudyjska i nowo powstałe państwo syryjskie. W stałym konflikcie z Brytyjczykami był Egipt, który żądał, by armia imperialna opuściła rejon Kanału Sueskiego. Również w Iranie ruch narodowy domagał się usunięcia brytyjskich wpływów. Tylko Irak i Jordania, dwa państwa rządzone przez Haszymidów, zdawały się być pewnymi sprzymierzeńcami. Za absolutnie pewnego sojusznika uważano w Londynie Jordanię i to właśnie ze względu na Legion Arabski. Dowódcy armii uznawali go niemal za jednostkę brytyjską, pozycja J. Glubba i oficerów angielskich w jego sztabie wydawała się niepodważalna. Nie chciano dostrzec zmian, jakie zachodzą w Jordanii, szczególnie po połączeniu starego Emiratu Transjordanii ze zdobytymi w 1948 r. ziemiami w Palestynie (Zachodni Brzeg Jordanu).

W nowych warunkach polityczne wykorzystanie Legionu Arabskiego w skali Bliskiego Wschodu stawało się coraz bardziej wątpliwe. Polityka Londynu polegała raczej na obronie zdobytych pozycji niż dążeniu do poszerzania wpływów. W Jordanii, po zamordowaniu króla Abd Allaha 20 lipca 1951 r., głównym zadaniem Legionu stało się utrzymywanie stabilności wewnętrznej państwa oraz

³⁴ PRO FO 371/110919, 14 January, 1954.

obrona granic z Izraelem, inne plany się zdezaktualizowały³⁵. Brytyjczycy w latach 1950–1956 dążyli do obrony swych wpływów w regionie. Wobec działań Egiptu zmierzających do usunięcia garnizonów wroga znad Kanału Sueskiego, dowództwo w Londynie zastanawiało się nad nowym rozmieszczeniem armii. Politycy brytyjscy chcieli oczywiście zachować wpływy w Iraku i Jordanii. Wreszcie zarówno cywilni urzędnicy, jak i oficerowie brytyjscy poparli ideę stworzenia prozachodniego paktu wojskowego na Bliskim Wschodzie. Zwłaszcza, gdy okazało się, że USA nie jest w stanie przekonać do takich planów Egiptu. W świecie arabskim podstawą sojuszu mogły być tylko państwa haszymidzkie. Znakomicie odpowiadało to brytyjskiej strategii utrzymywania wpływów pośrednich.

Po przyłączeniu centralnej Palestyny dawna Transjordania stała się zupełnie innym państwem. Do 1949 r. w oficjalnych międzynarodowych dokumentach używano wciąż nazwy Transjordania, dopiero od 1950 r. zaczęto stosować nazwę Haszymidzkie Królestwo Jordanii. Nowa nazwa symbolizowała zmianę struktury ludnościowej. Transjordania liczyła około 400 tys. ludności. Jordania zaraz po unii miała jej blisko 1,2 mln i większość zamieszkiwała Zachodni Brzeg Jordanu. Wskutek napływu uchodźców, Amman stał się dużym miastem. W 1952 r. mieszkało tam już 190 tys. ludzi, przy czym aż 60 tys. z nich było zarejestrowanymi uchodźcami palestyńskimi. Jordania miała teraz miasta z ludnością liczącą dziesiątki tysięcy mieszkańców, np. Jerozolimę, Nablus czy Irbid. Co więcej, ludność palestyńska była generalnie wrogo nastawiona wobec rządów Haszymidów, szczególnie społeczeństwa głównych miast. Postawy takie występowały zwłaszcza wśród bardzo licznej społeczności uchodźców³⁶.

Legion przestał być gwardią przyboczną Abd Allaha, złożoną z Beduinów dobrze opłacanych przez Brytyjczyków i nie stanowiącą politycznego zagrożenia dla władzy. Przeciwnie, wojsko to mogło służyć do pacyfikacji lokalnych rebelii. Armia ta, licząca na początku 1948 r. zaledwie 6 600 ludzi, w trakcie walk w Palestynie rozrosła się do ponad 10 tys. W 1956 r. miała około 25 tys. żołnierzy. Sporą część nowych żołnierzy stanowili Palestyńczycy, zwłaszcza w służbach technicznych. Legion tworzył oddziały czołgów, potrzebował teraz wykształconych Arabów, również na stanowiska młodszych oficerów. Choć oficerowie Legionu nie byli grupą aktywną politycznie, to jednak i na nich zaczęła oddziaływać propaganda panarabska.

Z drugiej strony, pieniądze brytyjskie umożliwiały jego rozwój: w roku budżetowym 1956/1957 dotacja wyniosła 12 mln 500 tys. funtów. Warto przypomnieć, że w 1921 r. było to 120 tys. funtów dla całego państwa. W 1948 r. dotacje dla Legionu wyniosły 2,5 mln funtów, choć koszty wojny sięgały aż 6 mln funtów. Nawet ten deficyt nie spowodował bankructwa państwa, gdyż powszechnie uwzględniano dotacje brytyjskie jako element budżetu królestwa. Dla porównania Liga Arabska przyznała Jordanii na cele wojenne fundusze w wysokości 250 tys.

³⁵ P. Robins, *A History of Jordan*, Cambridge 2004, s. 74–75.

³⁶ *Ibidem*, s. 84–85.

funtów³⁷. Wszelkie plany rozbudowy Legionu opierały się na założeniu współpracy z armią brytyjską. Dowództwo miało być zdominowane przez oddelegowanych oficerów brytyjskich jeszcze przez 5–6 lat, licząc od 1955 r. Takie plany tworzył Glubb. Brytyjczycy rzeczywiście dostarczali nowy sprzęt, dzięki nim powstał regiment czołgów, a projekty utworzenia lotnictwa wojskowego opierały się na założeniu, że Londyn dostarczy też samoloty, części zamienne i przeszkoli pilotów. Z takich samych jednak powodów, które z jednej strony sprzyjały rozwojowi militarnemu Legionu, z drugiej przyczyniły się do tego, że formacja ta znalazła się w trudnej sytuacji politycznej³⁸.

Strona brytyjska miała nadzieję, że wzrost dotacji dla Legionu będzie doskonałym spoiwem przyjaźni. Dowództwo w Londynie wobec trudności w Egipcie uznało, że Jordania może być dobrym miejscem rozlokowania części wojsk brytyjskich, które trzeba będzie wycofać z innych baz. Przeciw tym planom wystąpił właśnie Glubb, przedstawiając projekt radykalniejszy. Wysłał on dwa listy do Londynu, jeden z datą 23 maja 1951 r., drugi datowany na 31 marca 1952 r. W obu krytykował pomysł dowództwa brytyjskiego, by wycofane z Egiptu oddziały przenosić do Jordanii i Libii korzystając z tymczasowej zgody rządu w Ammanie. Glubb potwierdzał, że władze Jordanii wyrażą zgodę na taki krok, ale zwracał uwagę na tymczasowy charakter tego rozwiązania. W zamian proponował stworzenie nowych kolonii brytyjskich poprzez nabycie pustynnych terenów wybrzeży. W strategicznych punktach miano stworzyć silne bazy morsko-lotnicze dla armii brytyjskiej, podobne do Gibraltaru. Podkreślał, że nawet w Jordanii narasta ruch nacjonalistyczny, a o pozycji Imperium Brytyjskiego należy myśleć w perspektywie 50–100 lat³⁹. Twierdził, że należy unikać pozycji gościa na cudzym terenie. Jako jedną z lokalizacji takiej bazy wskazywał rejon Akaba w Jordanii. Jeszcze raz przyznawał też, że tymczasowo władze w Ammanie mogą zaakceptować przesunięcie armii brytyjskiej, ale jest to krok krótkowzroczny⁴⁰.

Armia brytyjska rzeczywiście zwiększyła swą obecność na południu Jordanii w rejonie Zatoki Akaba i miasta Ma'an. Po incydencie w Qibya stało się to nawet zgodne z wolą rządu w Ammanie. Jej obecność była jednak oparta na zasadzie nieformalnej umowy. Radykalnych pomysłów Glubba nie wzięto w Londynie pod uwagę. Plany i uzgodnienia wiązały się jednak ściśle z szerszą perspektywą bliskowschodnią. Dość wyraźnie łączyły się one zwłaszcza z kwestią utworzenia tam prozachodniego sojuszu wojskowego. Stworzenie antyradzieckiego paktu na tym obszarze było jednym z podstawowych planów USA. Początkowo spodziewano się, że najludniejszy kraj arabski, czyli Egipt, będzie centrum tego sojuszu. Jednak Amerykanów spotkał w tej kwestii całkowitej zawód⁴¹.

³⁷ G. Lias, *op. cit.*, s. 213; J. Lunt, *op. cit.*, s. 131.

³⁸ G. Lias, *op. cit.*, s. 216.

³⁹ PRO WO 216/381 Top Secret, A Chain of Gibaltars, 23 mai, 1951.

⁴⁰ PRO WO 216/382 Top Secret, Glubb to WO, 4 march, 1952.

⁴¹ G. E. Meyer, *Egypt and The United States*, New Jersey and London 1980, s. 38–39.

Współpracy odmówił nie tylko Egipt, ale i większość państw arabskich. Jedynym rządem arabskim gotowym współpracować z Zachodem był rząd Iraku. Również Jordania wydawała się oczywistym uczestnikiem przyszłego sojuszu. Niewątpliwie brytyjskie dowództwo Legionu popierało tę ideę. Dla Brytyjczyków prozachodni pakt, odpowiednik NATO na Bliskim Wschodzie, który opierał się na powiązaniu Jordanii i Iraku z Londynem, był doskonałym rozwiązaniem gwarantującym utrzymanie wpływów. Londyn zaangażował się w prace nad jego przygotowaniem. Ostatecznie pakt podpisano w Bagdadzie 24 lutego 1955 r. Państwami założycielskimi były Turcja, Iran, Irak i Pakistan. Do paktu dołączyła później Wielka Brytania. Zaciętym przeciwnikiem sojuszu stał się natomiast Egipt. Umowę atakowały także wszystkie odłamy ruchu panarabskiego, a Jordania – potencjalnie kolejny uczestnik – znalazła się nagle w centrum arabskich rozgrywek politycznych. Rozbudowa Legionu musiała w zaistniałych warunkach wiązać się z przystąpieniem do Paktu bagdadzkiego. Tak powszechnie sądzono⁴².

Nacisk opozycji jordańskiej na rząd i młodego, panującego oficjalnie od 1953 r., króla Husajna narastał. Jednym z głównych obiektów ataku stał się Legion Arabski, a ściślej jego brytyjskie dowództwo, szczególnie J. Glubba. Jawił się on Arabom powszechnie jako „nadkról” czy brytyjski „prokonsul” w Jordanii. Sytuacja taka stawała się kłopotliwa dla króla Husajna i zwolenników współpracy z Zachodem. Ze względu na plany wejścia Jordanii do Paktu Bagdadzkiego, osoba Glubba nabrała ogromnej wagi politycznej.

W 31 maja–2 czerwca 1955 r. Jordanię odwiedził brytyjski szef sztabu, gen. Gerald Templer. Podkreślił w rozmowie z ambasadorem brytyjskim konieczność utrzymania J. Bagota Glubba na dotychczasowym stanowisku tak długo, jak tylko będzie możliwe. Sugerował, by w rozmowach z Jordańczykami powiązać sprawę subsydiów z kwestią utrzymania na dotychczasowym stanowisku Glubba. W czasie rozmów dowódca Legionu przedstawił projekt bardzo powolnej arabizacji wyższej kadry oficerskiej. Zastąpienie kilkudziesięciu brytyjskich oficerów Arabami odsuwano w daleką przyszłość; objęcie dowództwa dywizji przez Araba planowano po upływie około 10 lat.

Generał G. Templer skrytykował zachowanie sił brytyjskich na południu Jordanii. Zarzucił im brak kooperacji z ludnością i elementarnego wyczucia godności narodowej Jordańczyków. Na przykład szpitale wojskowe służyły wyłącznie personelowi brytyjskiemu. Na wszystkich obiektach, nawet należących do Legionu Arabskiego, wywieszano flagi brytyjskie. Mimo to uznawał, że można zwiększyć obecność armii brytyjskiej na południu Jordanii, zwłaszcza w okresie konfliktu Izraela z Jordanią⁴³.

Dominacja Glubba była już na tyle kłopotliwa dla monarchy jordańskiej, że jesienią 1955 r., w czasie sporu o plan obrony Zachodniego Brzegu Jordanu, młody król ostro skrytykował Glubba. Prawdopodobnie spodziewał się, że Bry-

⁴² W. J. Burns, *Economic Aid and American Policy toward Egypt 1955–1981*, New York 1985, s. 24.

⁴³ PRO FO 371/115681, Amman to FO, June, 1955.

tyczyk poda się do dymisji. Jednak po skargach Glubba w ambasadzie, Foreign Office zaczęło wszelkimi sposobami nakłaniać króla Husajna, by pozostawił go na dotychczasowym stanowisku. Nacisk był na tyle skuteczny, że monarcha zmienił zdanie. Sam Glubb spodziewał się w końcu października, że pozostanie szefem Legionu jeszcze co najmniej 5 lat⁴⁴.

Wydarzenia w Jordanii stały się szczególnie dramatyczne na przełomie lat 1955/1956. Wewnętrzny kryzys w królestwie skumulował się wówczas z naciskami zewnętrznymi, jakie wywierano na Amman. W ciągu 1955 r. Wielka Brytania, Irak i Turcja utworzyły Pakt bagdadzki, starając się przyłączyć Jordanię. Równoległe jednak powstał arabski sojusz przeciwników paktu. Sprzeciwiał się Egipt, ale też Syria i Arabia Saudyjska. W obozie tym wzrosła rola Egiptu i prezydenta Gemela Abdell Nasera. W kwietniu 1955 r. Naser uczestniczył w konferencji w Bandungu, gdzie wyraźnie zbliżył się do państw socjalistycznych. We wrześniu 1955 r. Egipt podpisał z Czechosłowacją układ o dostawach broni. Krok ten uznano na Zachodzie za rzucenie wyzwania. Tymczasem Egipt wykorzystał nową sytuację, by zintensyfikować konflikt z Izraelem. Izraelczycy atakowali Strefę Gazy kontrolowaną przez Egipt i zadawali znaczne straty. Naser został więc głównym przeciwnikiem politycznym Izraela na Bliskim Wschodzie. Stał się tym samym nadzieją dla Palestyńczyków, czyli ponad 65% ludności Jordanii. Głównym celem sojuszu arabskiego było niedopuszczenie, by Jordania weszła w skład Paktu bagdadzkiego. Glubb twierdził, że Egipcjanie w tym okresie zapraszali do swojej ambasady oficerów Legionu, by przekupstwem nakłonić ich do organizowania ataków partyzanckich na terenie Izraela. Podejrzewał, że narastający opór oficerów skierowany przeciw brytyjskiemu dowództwu był w całości inspirowany przez Egipt⁴⁵.

Tymczasem władze jordańskie chciały renegecować układ z Wielką Brytanią. Elity polityczne Jordanii pragnęły zmniejszyć wpływy oraz wycofać część sił brytyjskich, ale jednocześnie zachowując sojusznicze zobowiązania Londynu oraz korzyści finansowe (dotacje dla Legionu i na cele cywilne). Wzorem mógł być tu układ między Wielką Brytanią a Egiptem z 10 października 1954 r. Na jego podstawie wojsko brytyjskie wycofywało się z kanału Sueskiego. Wynegocjowanie tak korzystnego porozumienia z Londynem było bardzo trudne, lecz wówczas możliwe. Wielkiej Brytanii zależało bowiem na wejściu Jordanii do Paktu bagdadzkiego, więc mogła zgodzić się na bardzo korzystne dla Ammanu rozwiązania⁴⁶.

Najważniejszym posunięciem brytyjskim w tej rozgrywce była kolejna wizyta w Ammanie, w dniach 6–14 grudnia 1955 r., gen. Geralda Templera. Zaproponował warunki zasadniczo zadowalające władze Jordanii. W zamian za przystąpienie do Paktu bagdadzkiego Wielka Brytania obiecywała zwiększyć dotacje dla Legionu, zgodnie z planem Glubba. Dotacje miały nawet przekroczyć wstępne założenia. G. Templer zapowiedział przede wszystkim, że Brytyjczycy sfinansują

⁴⁴ PRO FO 371/115693, Amman to FO, October 6, 1955.

⁴⁵ J. Bagot Glubb, *The Changing...*, s. 179.

⁴⁶ P. J. Vatikiotis, *op. cit.*, s. 121.

utworzenie jordańskiego lotnictwa wojskowego, co było głównym celem Legionu od kilku lat. Brytyjczycy gotowi byli również na wycofanie dużej części własnych oddziałów z baz w Jordani⁴⁷.

Po wizycie, w raporcie z 16 grudnia 1955 r., gen. Templer potwierdził, że w rozmowach bezpośrednich ministrowie jordańscy w zasadzie godzili się z propozycją wstąpienia Jordani⁴⁷ do Paktu bagdadzkiego. Brak ich ostatecznej decyzji wynikał ze strachu przed gwałtownym wybuchem zamieszek, a w przypadku Palestyńczyków wręcz z lęku przed zamachem. Templer stwierdził też, że nawiązał doskonale i wręcz przyjacielskie kontakty z młodym królem. Husajn miał nawet zaproponować podpisanie osobistego zobowiązania, że doprowadzi w odpowiedniejszym momencie do przystąpienia Jordani⁴⁷ do Paktu bagdadzkiego. Chciał być informowany o jego pracach tak, jakby Legion był już jego członkiem. Generał wyjeżdżał przekonany, że sprawa przyjęcia do paktu została odłożona tylko czasowo i wkrótce zostanie rozstrzygnięta pozytywnie. Zwłoka zaś wynika jedynie z zamieszek ulicznych, do których doszło w grudniu 1955 r. w Ammanie i na Zachodnim Brzegu Jordanu⁴⁸.

Przeciwnicy utrzymania wpływów brytyjskich wywołali jednak zdecydowane protesty. Szczególnie ostro na wydarzenia zareagował Egipt. W propagandzie naserowskiej łączono J. Glubba i króla. Przedstawiono ich jako wrogów wolności Arabów. Ostrzegano też, że gdy do Paktu bagdadzkiego wejdzie Jordania, to następnym kandydatem może być Izrael, co oznacza uzależnienie państwa od wrogiego sąsiada. Propaganda ta odniosła skutek, szczególnie wśród Palestyńczyków. W grudniu 1955 r. do Ammanu przyjechał dowódca armii egipskiej Abdel-Hakim Amer. Oczywiście jego oficjalna wizyta była rodzajem konkurencji dla misji G. Templera. Amer wzywał arabskich oficerów Legionu, aby odrzucili dominację brytyjską i opowiedzieli się za opcją arabską. Obiecywał stworzenie sojuszu wojskowego państw arabskich i udzielenie dotacji Legionowi⁴⁹.

Sprawa potencjalnego przystąpienia do paktu wywołała kryzys polityczny. Król miał znaczne kłopoty z utworzeniem odpowiedniego gabinetu. Rząd, który miał być gotowy na prowadzenie prozachodniej polityki, chciał utworzyć Said al-Mufti, jednak został zbojkotowany przez działaczy palestyńskich. Kolejnym premierem w ciągu kilku dni został Hazza' al-Majali z wpływowego rodu z Kerak. Majali oficjalnie zasugerował możliwość wejścia do Paktu bagdadzkiego. Wywołało to potężną falę demonstracji i zamieszek we wszystkich głównych miastach, przede wszystkim na Zachodnim Brzegu Jordanu, ale także w Ammanie i Irbid. Zamieszki wybuchły 16 grudnia 1955 r. Do ich tłumienia wysłano Legion Arabski. Jednak nawet ta interwencja nie wygasiała protestów. Król zdymisjonował Hazza' al-Majaliego 19 grudnia, co nieco uspokoiło sytuację. Do stłumienia protestów przyczyniła się też oczywiście akcja wojska. W każdym razie dwór uznał, że musi

⁴⁷ G. Lias, *op. cit.*, s. 214.

⁴⁸ PRO WO 216/891, Secret, 16 December, 1955.

⁴⁹ P. J. Vatikiotis, *op. cit.*, s. 122.

na razie zrezygnować z promowania paktu. Powołano kompromisowy rząd Ibrahima Hashima, który dążył do wygaszenia emocji. Oficjalnie ogłoszono więc, że Jordania nie dąży do przystąpienia do Paktu bagdadzkiego. Zamieszki ustały, ale tylko chwilowo, w istocie wydarzenia te stały się początkiem ciężkiego kryzysu monarchii⁵⁰.

Za zamieszki odpowiedzialna była silna koalicja partii panarabskich i lewicowych, która zasadniczo uznawała ideologię głoszoną przez przywódcę Egiptu i zdecydowanie żądała zerwania sojuszu z Wielką Brytanią. Główną siłą opozycji stała się Partia Narodowych Socjalistów, na której czele stał Suliman Nabulsi. Ścisłe współpracowały z nią jordański odłam Partii Bass oraz koalicja pomniejszych partii, której przewodzili komuniści⁵¹.

Na początku 1956 r. wybuchła nowa fala zamieszek, których powodem było odłożenie planowanych wyborów. Protesty z 4 stycznia 1956 r. były bardzo gwałtowne, tłum protestujących podpalił wiele budynków kojarzonych z wpływami brytyjskimi i amerykańskimi. Ponownie do pacyfikacji wysłano oddziały Legionu. Zamieszki zostały stłumione, ale wykazały niestabilność państwa. Dla uspokojenia sytuacji podano konkretne terminy zapowiadanych wyborów – miały się odbyć w październiku 1956 r. Tymczasem jednak premierem został polityk konserwatywny, silnie związany z dynastią Samir al-Rikabi. Zamieszki z grudnia 1955 r. i stycznia 1956 r. wykazały, że utrzymanie monarchii zależy całkowicie od postawy Legionu, że bez jego obrony grozi jej szybki upadek⁵².

Po tych dwu falach zamieszek ferment polityczny objął również część korpusu oficerskiego Legionu Arabskiego. Potwierdza ten fakt również list J. Bagota Glubba do gen. G. Templera z 2 lutego 1956 r. Glubb podkreśla w nim, że Legion poradził sobie z zamieszkami w styczniu 1956 r. lepiej niż z tymi w grudniu 1955 r., ale jednocześnie dodaje, że rola policji represjonującej cywilów jest bardzo niepopularna wśród arabskich oficerów. Co najciekawsze, Glubb stwierdził, że powszechne stały się wśród arabskich oficerów Legionu żądania rozpadnięcia cywilnej elity politycznej królestwa i przekazania władzy bezpośrednio monarsze lub nawet wojskowemu. Glubb dodał, że choć wyciszał te nastroje, to jednak prywatnie zgadza się z wieloma postulatami. Tłumaczył gen. Templerowi, że z punktu widzenia Wielkiej Brytanii i przyszłości Paktu bagdadzkiego, taki przewrót byłby korzystny. Oficerowie, którzy o tym myślą, są zdecydowanymi zwolennikami paktu. Choć więc jest to wbrew brytyjskiej tradycji wojskowej, należy rozważyć taką możliwość. W związku z tym oficerowie brytyjscy musieliby ustąpić ze swych stanowisk dowódczych pozostając tylko doradcami i oficerami szkoleniowymi. Dotyczy to również jego osobiście, takie polityczne posunięcie może bowiem być firmowane tylko przez Arabów. Wyraził też nadzieję, że być może rozważania te okażą

⁵⁰ *Ibidem*, s. 123.

⁵¹ K. Salibi, *The Modern History of Jordan*, London 1989, s. 190.

⁵² P. J. Vatikiotis, *op. cit.*, s. 127; J. Lunt, *op. cit.*, s. 140.

się akademicką dyskusją, gdyż sytuacja się uspokoi⁵³. Wspominany list pochodzi z teczki odtajnionej dopiero w 2007 r. Jak widać, dowódca Legionu do końca myślał o odgrywaniu przez swą armię aktywnej roli politycznej. Tym razem chodziłoby o wprowadzenie Jordanii do Paktu bagdadzkiego wbrew woli palestyńskiej części ludności królestwa. Zastanawiające są informacje o wizytach oficerów arabskich i rozważanie przez Glubba ewentualnego odejścia. Być może spiskujący przeciw brytyjskiej dominacji oficerowie arabscy Legionu sprawdzali w ten sposób grunt pod przyszłe działania.

Jednym z ważniejszych przeciwników dominacji brytyjskiej okazał się młody oficer Ali Abu Nuwar. Pochodził z Salt, miasta na wschód od Jordanu. Ukończył szkołę wyższą, co było rzadkie w Legionie, przeszedł też kursy wojskowe w Sandhurst w Anglii. W 1954 r. został attaché wojskowym w Paryżu. Jego podstawowym zadaniem miała być obserwacja dostaw broni francuskiej do Izraela. Szczęśliwym zbiegiem okoliczności, w lecie 1954 r. Paryż odwiedził król Husajna. Ali Abu Nuwar oprowadzał go po mieście pokazując atrakcje, ponoć łącznie z klubami nocnymi. Młody król polubił go. Nakazał Glubbowi sprowadzić tego oficera przed terminem do Ammanu i awansować. Dowódca był jednak zdecydowanie przeciwny temu awansowi. Ali Abu Nuwar był bowiem członkiem antybrytyjskiej konspiracji oficerskiej i jednocześnie niemal powiernikiem króla. Istnieje nawet podejrzenie, że mógł być pośrednikiem pomiędzy królem a konspiratorami⁵⁴.

W lutym 1956 r., w związku z kryzysem politycznym oraz cichym kryzysem zaufania w Legionie, wzmocniły się naciski na młodego króla, którego sytuacja już i tak była bardzo trudna. Sprawa brytyjskiego dowództwa Legionu i samej roli Glubba stawała się kluczową kwestią. Monarcha rozumiał, że usuwając go, może stracić poparcie Brytyjczyków, ale jednocześnie wiedział, że powoli upowszechnia się wśród jego poddanych pogląd, że jest brytyjską marionetką. Co gorsza, takie opinie mogły stać się powszechne w armii. Grupa arabskich oficerów namawiała go, by zdymisjonował Glubba. Wiadomo, że zrobił to Ali Abu Nuwar. Sam Glubb pisze o sześciu oficerach, którzy namawiali króla do podjęcia decyzji. Podobno opory króla przelamało ostatecznie to, że pokazano mu brytyjskie czasopisma, w których otwarcie nazywano J. Bagota Glubba faktycznym władcą Jordanii, Husajna zaś przedstawiano jako figuranta bez doświadczenia i władzy. Glubb podkreśla, że nie miał nic wspólnego z tymi artykułami i zawsze był posłuszny władzom królestwa⁵⁵. 1 marca 1956 r. król na zebraniu gabinetu ministrów oświadczył, że podjął decyzję o dymisji J. Glubba. Decyzję tę wykonać miał premier al-Rikabi. Zaprosił on do swego gabinetu Glubba i przekazał mu decyzję króla oraz polecenie opuszczenia kraju w ciągu sześciu godzin. Dowódca Legionu powiedział, że nie może zrobić tego tak szybko. Musi zabrać żonę i dzieci i najpotrzebniejsze rzeczy z domu w Ammanie. Premier przesunął więc termin do następnego dnia. Rankiem 2 marca

⁵³ PRO WO 216/893. Top Secret. Amman 2 February, 1956.

⁵⁴ J. Bagot Glubb, *The Changing...*, s. 180.

⁵⁵ Idem, *A Soldier...*, s. 427.

1956 r. Glubb w towarzystwie urzędników dworu i ministra obrony Jordanii przybył na lotnisko w Ammanie. Tam pożegnał go ambasador brytyjski. J. Bagot Glubb odleciał z Jordanii i nigdy już tam nie wrócił. Wspominał potem, że spiskujący przeciw niemu oficerowie i politycy bali się, że może wykorzystać swój wpływ w regimentach beduińskich i przeprowadzić zamach stanu. Dlatego właśnie jego dymisja została przeprowadzona w formie spisku i połączono ją z szybkim usunięciem z kraju. Były to jednak przypuszczenia absolutnie bezpodstawne i można go było formalnie zdymisjonować, bez obawy, że podejmie jakieś wrogie działania⁵⁶.

Dymisja dotknęła nie tylko dowódcę. Usunięto również kilku innych brytyjskich oficerów. Zdymisjonowano szefa sztabu i szefa wywiadu Legionu oraz oficerów dowodzących podczas tłumienia zamieszek. Tym niemniej początkowo na stanowiskach pozostawało wielu innych oficerów brytyjskich. Obawy, że ze strony dowództwa brytyjskiego grozi władzom jakieś niebezpieczeństwo, okazały się płonne – w gruncie rzeczy okazało się, że oficerowie brytyjscy mają niewielki wpływ na żołnierzy⁵⁷.

Wraz z usunięciem dowódców brytyjskich Legion Arabski stracił swą specyficzną strukturę. Szybko stał się jedną z wielu armii arabskich na Bliskim Wschodzie. Pełne zerwanie nastąpiło po ataku brytyjskim na Egipt w październiku 1956 r., Jordania przez kilka miesięcy grawitowała wtedy w stronę sojuszu z Naserem. Usunięcie Glubba i jego współpracowników skończyło jednak okres, w którym Legion Arabski jawił się jako specyficzne narzędzie dominacji brytyjskiej w skali o wiele szerszej niż tylko Jordania.

Podsumowanie

Polityka Wielkiej Brytanii wobec Legionu Arabskiego nigdy nie była spójna. Nie można też w pełni odtworzyć planów, które snuli niektórzy działacze brytyjscy w kwestii jego wykorzystania. Istotą trudności w badaniu tej sprawy jest to, że bardzo ważną rolę w planach brytyjskich pełnili ludzie o nieformalnej pozycji, np. Glubb. Dowodził on Legionem Arabskim jako pasza (dowódca jordański), ale w armii brytyjskiej był tylko jednym z wielu oficerów (np. w 1941 r. w stopniu tylko majora). Pomimo tego wypowiadał się w bardzo istotnych dla całego Imperium Brytyjskiego kwestiach, a wobec władców Jordanii niemal symbolizował swój kraj. Rola tego oficera była więc zupełnie niewspółmierna do jego formalnej pozycji.

J. Bagot Glubb stworzył Legion Arabski w czasie II wojny światowej jako szybką jednostkę wozów bojowych i zmotoryzowanej piechoty. Przeznaczeniem jej były działania niekonwencjonalne w terenie pustynnym, niszczenie komunikacji i baz na tyłach wroga. Legion rekrutowano głównie spośród Beduinów z całego Bliskiego Wschodu. Liczący 6–7 tys. w 1946 r. Legion, stał się swoistą zawodową

⁵⁶ J. Lunt, *op. cit.*, s. 148–149.

⁵⁷ *Ibidem*, s. 149.

gwardią Beduinów podległą jordańskim Haszymidom, ale dowodzoną przez brytyjskich oficerów i opłaconą z imperialnego skarbu. Armia ta wykazała dużą sprawność bojową w Iraku i Syrii w 1941 r., ale tam działało tylko 350 żołnierzy. Sprawdziła się również w Palestynie w 1948 r., choć stoczyła nietypowe dla siebie walki uliczne w Jerozolimie.

Dla Brytyjczyków po II wojnie światowej istotne było to, że beduińscy żołnierze Legionu okazali się odporni wobec panarabskiej propagandy i godzili się na niearabskie dowództwo. Legion mógł wydawać się doskonałą siłą zbrojną. W razie nowej wielkiej wojny jednostka taka mogła znakomicie uzupełnić armię brytyjską na Bliskim Wschodzie. Co jednak ważniejsze, mogła też potencjalnie powtórzyć działania z 1941 r. i odegrać rolę pacyfikatora antybrytyjskich wystąpień. Aby te plany stały się realne, konieczna była zasadnicza zgodność interesu Imperium i Haszymidów na czele z Abd Allahem. Twórca Legionu Glubb uważał, że taka zbieżność istnieje i nie był przeciwny myśli o rozszerzeniu władzy dynastii np. o Syrię.

Ta koncepcja była szczególnie ceniona wśród władz wojskowych (War Office). Patrzono na tę kwestię częściowo oczyma Glubba. Natomiast prowadzące oficjalnie politykę brytyjską Foreign Office było wyraźnie sceptyczne. Mimo tego, marzenie o tym, by Legion stał się strażnikiem wspólnej dominacji brytyjsko-haszymidzkiej na Bliskim Wschodzie było częściowo realne, aż do 1948 r. Wojna w Palestynie zadała mu jednak poważne ciosy. Nawet politycy w Ammanie dostrzegli wówczas podwójną grę Brytyjczyków i słabość polityki Londynu. Poza tym Jordania, w przeciwieństwie do dawnej Transjordanii, była państwem zdominowanym przez Palestyńczyków, którzy wrogo odnosili się do sojuszu z Wielką Brytanią. Od 1948 r. Jordania była też w stałym konflikcie z Izraelem i temu problemowi musiała poświęcić większość sił. Tymczasem Brytyjczycy, jeśli chcieli zachować dominację w Jordanii i na Bliskim Wschodzie, musieliby przyjąć postawę wyraźnie antyizraelską. Część oficerów była na to gotowa, ale dla Wielkiej Brytanii jako państwa, stałoby to się groźną perspektywą.

Tak więc w latach 50. XX w. narastały różnice pomiędzy polityką brytyjską i jordańską. Mimo to, aż do 1956 r. wydawało się w Londynie, że Legion Arabski stanowi absolutnie wiernego sojusznika. Liczono na to, że Legion utrzyma Jordanię w stanie zależności od Brytyjczyków. Ważną sprawą stało się też utworzenie Paktu bagdadzkiego, do którego powinna wstąpić Jordania. Pakt ten miał utrwalić pozycję Wielkiej Brytanii na Bliskim Wschodzie. Rzeczywiście Legion Arabski i król Husajn opowiadali się za przystąpieniem do paktu. Jednak projekt wywołał zamieszki w grudniu 1955 r. i styczniu 1956 r. Okazało się, że sprawa paktu osłabiła związek Ammanu z Londynem. Uświadomiono sobie, że rola J. Glubba i oficerów brytyjskich dowodzących Legionem staje się anachroniczna i zagraża władzy Haszymidów. Niespodziewanym rezultatem starań brytyjskich stało się wygnanie Glubba w marcu 1956 r., które definitywnie zakończyło okres przynależności Legionu do armii Imperium Brytyjskiego.

Jakub Zajączkowski

STOSUNKI INDII Z UNIĄ EUROPEJSKĄ W OKRESIE TRANSFORMACJI PORZĄDKU MIĘDZYNARODOWEGO

Globalizacja procesów ekonomicznych, rozpad bipolarnego układu sił, wzrastające procesy współzależności oraz regionalizacja w istotny sposób ukształtowały porządek międzynarodowy po zakończeniu zimnej wojny. Uwarunkowania międzynarodowe i regionalne były wyzwaniem dla Indii oraz państw Wspólnoty Europejskiej. Po zakończeniu zimnej wojny Indie – dążąc do głównego celu swojej polityki zagranicznej, jakim było uznanie ich przez inne państwa mocarstwem regionalnym, a w przyszłości globalnym – były aktywnym uczestnikiem stosunków międzynarodowych, zarówno w wymiarze politycznym, jak i gospodarczym. Mimo wielu słabości (głównie wewnętrznych, m.in. wysoki poziom ubóstwa i analfabetyzmu) New Delhi prowadziło politykę zagraniczną o zasięgu globalnym. Jednym z przejawów międzynarodowej aktywności Indii było zacieśnienie i próba redefinicji stosunków z państwami Wspólnot Europejskich. Dla państw Wspólnot zakończenie zimnej wojny także stanowiło istotną przesłankę do zmian. W 1992 r. przyjęto Traktat o Unii Europejskiej, który ustanawiał Unię Europejską, opartą na trzech filarach. Unia Europejska chciała być nie tylko potęgą ekonomiczną, ale zwłaszcza od końca lat 90. podkreślała także swoje aspiracje polityczne. Unia Europejska zaczęła prowadzić od lat 90. XX w. wielokierunkową oraz wielowymiarową politykę zagraniczną o zasięgu globalnym.

Pogłębiające się w ramach Unii Europejskiej procesy integracyjne, rozwój Europejskiej Polityki Bezpieczeństwa i Obrony, zainicjowane przez Unię misje wojskowe i policyjne, a z drugiej strony cechująca się większą asertywnością i ak-

tywnością strategia międzynarodowa Indii, stanowiły wyzwanie dla kształtującego się porządku międzynarodowego u progu XXI w. Ewolucję stosunków indyjsko-unijnych należy więc postrzegać nie tylko w kontekście dialogu czy współpracy międzyregionalnej, międzycywilizacyjnej, lecz głównie przez pryzmat aspiracji zarówno Unii, jak i Indii, bezpieczeństwa międzynarodowego, stosunków Unii i Indii z USA oraz Chinami.

Indie i Unia Europejska wobec wyzwań i zagrożeń u progu XXI w.

U progu XXI w. Indie i Unia Europejska stanęły wobec wielu wyzwań i zagrożeń. Miało to wpływ na ich wzajemne relacje. Należy jednak zaznaczyć, że kształt stosunków Indii z Unią Europejską należy postrzegać także w kontekście czynników kulturowo-cywilizacyjnego i historycznego¹. Wzajemne przenikanie się kultur i cywilizacji europejskiej i hinduskiej miało już miejsce w starożytności. Idee europejskie wywarły wpływ na kształtowanie się koncepcji w indyjskim ruchu narodowo-wyzwoleńczym w XIX w. Wskazuje się, że Indie przejęły od Brytyjczyków wiele instytucji wewnętrznego życia politycznego, łącznie ze wzorcami parlamentarizmu, demokracji, sądownictwa czy sił zbrojnych oraz tradycję związaną z biurokracją i służbą cywilną². W stosunkach zewnętrznych Indie nawiązywały zaś do brytyjskich założeń o konieczności oparcia swoich granic, na tyle, na ile jest to możliwe, na naturalnych granicach subkontynentu (koncepcja Curzona)³.

Mimo tych uwarunkowań uzyskanie niepodległości przez Indie nie oznaczało przełomu w stosunkach Indii z Europą. Po powstaniu Wspólnot Europejskich (WE) w latach 50. XX w. oraz ukształtowaniu się w latach 70. XX w. Europejskiej Współpracy Politycznej, Europa Zachodnia nie koncentrowała się na zagadnieniach dotyczących Indii oraz subregionu Azji Południowej⁴. Z drugiej strony również Indie nie postrzegały WE jako swojego głównego partnera politycznego. Faktu tego nie zmieniło nawiązanie oficjalnych stosunków Indii z UE w 1962 r. oraz podpisane w 1973 r. *Commercial Cooperation Agreement (CCA)*, a następnie w 1980 r. – *Commercial and Economic Cooperation Agreement (CECA)*. Porozumienia służyły przyspieszeniu wzrostu handlu między Wspólnotami a Indiami. Stosunki handlowe między Indiami a Wspólnotami cechował jednak wysoki deficyt handlowy po stronie New Delhi. Był on spowodowany głównie polityką protekcjonistyczną Wspólnot, która utrudniała dostęp tekstyliów i innych produktów indyjskich na rynki europejskie. Różnice pojawiły się także na forum GATT.

¹ J. N. Dixit, *Cooperation with Europe: Market and More*, „Indian Express” 2000, July 10.

² A. M. Wainwright, *The Inheritance of Empire: Britain, India, and the Balance of Power in Asia, 1938–1955*, Westport 1994, s. 99.

³ N. Jayapalan, *Foreign Policy of India*, New Delhi 2001, s. 25; C. H. Heimsath, *Indian Nationalism and Hindu Social Reform*, Princeton 1964, s. 129.

⁴ J. N. Dixit, *India and Europe: Perceptions and Misperceptions*, [w:] *India and the European Union in the New Millennium*, red. R. K. Jain, New Delhi 2000, s. 43.

Indie postrzegały międzynarodowy system handlowy jako niesprawiedliwy, wraz z innymi państwami Południa opowiadały się za stworzeniem Nowego Międzynarodowego Ładu Ekonomicznego⁵. Obok przesłanek ekonomicznych, trzeba także zaznaczyć, iż subregion Azji Południowej był postrzegany przez Europę Zachodnią w kontekście uwarunkowań zimnowojennych. Było to zaś jednym z powodów, iż w okresie tym nie rozwinął się dialog polityczny między Indiami a WE.

Dopiero od lat 90. XX w. rozpoczął się proces transformacji stosunków Indii z Unią Europejską. Upadek bloku wschodniego, proces integracji europejskiej i rozszerzania się UE o państwa z Europy Środkowej, stawiał nowe wyzwania dla Indii⁶. Ponadto początek reform gospodarczych w 1991 r. w Indiach, ekonomizacja ich polityki zagranicznej i odejście Indii, w strategii międzynarodowej od moralizatorstwa na rzecz pragmatyzmu, podkreślanie przez New Delhi konieczności współpracy państw Północy i Południa, miały głęboki wpływ na stosunki z Unią Europejską⁷. Po 1989 r. Indiom brakowało jednak całościowej, kompleksowej polityki, strategii wobec Unii Europejskiej.

Pod koniec lat 90. XX w. i na początku obecnego stulecia pojawiły się jednak przesłanki, które wywarły znaczący wpływ na stosunki Indii z Unią Europejską. Wśród nich zaliczyć należy: nowe podejście Indii do regionalizmu i globalizmu, integracja Azji Wschodniej i czynnik chiński⁸. New Delhi zainteresowane było wzrostem bezpośrednich inwestycji zagranicznych. UE była postrzegana jako znaczący inwestor zagraniczny. Jednocześnie Indie obawiały się, że proces rozszerzania Unii na Europę Środkowo-Wschodnią spowoduje spadek wartości handlu między Indiami a EU.

Istotniejszym zagrożeniem dla Indii było jednak zacieśnianie się relacji między UE a Chinami⁹. Od 1994 r. UE rozwija dialog polityczny z Chinami. W kwietniu 1998 r. w Londynie odbył się pierwszy szczyt UE–Chiny. Podczas 6. szczytu pod koniec października 2003 r. w Pekinie podkreślono znaczenie chińsko-unijnego dialogu politycznego. W tym samym czasie Komisja Europejska przyjęła dokument „Dojrzewające partnerstwo: wspólne interesy i wyzwania w stosunkach UE–Chiny”, w którym akcentowano konieczność pogłębiania wzajemnych relacji między Brukselą i Pekinem¹⁰. Indie wyrażały obawy, że głównym partnerem Unii Europejskiej w Azji staną się Chiny.

⁵ B. Vivekanandan, *India and Europe in the 1990s*, [w:] *Indian Foreign Policy in the 1990s*, red. K. R. Pillali, New Delhi 1997, s. 61–70.

⁶ Na temat strategii międzynarodowej Indii po zakończeniu zimnej wojny zob. szerzej: J. Zajączkowski, *Indie w stosunkach międzynarodowych*, Warszawa 2008.

⁷ S. Baroowa, *The Emerging Strategic Partnership between India and the EU: A Critical Appraisal*, „European Law Journal” 2007, nr 6, s. 733.

⁸ A. Narlikar, *All That Glitters is not Gold: India's Rise to Power*, „Third World Quarterly” 2007, nr 5, s. 234.

⁹ R. Budania, *The Emerging International System: Threats, Challenges and Opportunities for India*, „Strategic Analysis” 2004, nr 1, s. 56–57.

¹⁰ Źródło: URL – http://europa.eu.int/comm/external_relations/china/com_03_533/com_533_en.pdf.

Trzeba jednak zaznaczyć, iż strategia wobec Chin związana była z nową polityką UE wobec kontynentu azjatyckiego. W latach 90. XX w. Unia Europejska przejawiała coraz większe zainteresowanie kontaktami z krajami regionu Azji i Pacyfiku. Motywy, które skłaniały do tego UE, można ująć w sposób następujący: po pierwsze, ekonomiczny dynamizm gospodarek azjatyckich stwarzał naturalną zachętę dla kontaktów gospodarczych; po drugie, utrzymanie dialogu politycznego z państwami Azji, zwłaszcza Azji Wschodniej, było ważne ze względu na rangę geopolitycznej i geoekonomicznej pozycji państw tam położonych; po trzecie, ze względu na ukształtowanie się w gospodarce światowej trzech ośrodków oddziaływania – takich jak UE, Japonia i USA – konieczne było wypracowanie form i procedur współdziałania, co dodatkowo wymuszała globalizacja procesów ekonomicznych i liberalizacja handlu; po czwarte, Unia dążyła do oddziaływania na kraje azjatyckie w celu umacniania stabilności i bezpieczeństwa międzynarodowego.

Zadania i cele Unii Europejskiej wobec Azji były zgodne ze strategią nkreśloną przez Komisję Europejską, a uznaną przez Radę Europejską podczas posiedzenia w Essen w grudniu 1994 r. Przyjęto wówczas nowy dokument „Ku nowej strategii w Azji” (*Towards a New Strategy for Asia*). Realizowana przez Unię polityka zagraniczna wobec tego kontynentu zmierzała do promowania demokracji, praw człowieka, rozwiązywania konfliktów regionalnych oraz wzmacniania bezpieczeństwa w regionie Azji i Pacyfiku. Ważnymi celami były też: sprzyjanie rozwojowi handlu i inwestycji europejskich w Azji; wspieranie reform demokratycznych i rynkowych w krajach transformujących się (Chiny, Wietnam); udzielanie pomocy rozwojowej krajom najbardziej potrzebującym bądź odbudowującym się po zakończonych konfliktach wojennych (Afganistan)¹¹.

Potwierdzeniem zaangażowania Unii Europejskiej na kontynencie azjatyckim było przyjęcie przez UE w 2001 r. strategii „Strategiczne ramy dla zaawansowanego partnerstwa” (*A Strategic Framework for Enhanced Partnership*), a także fakt podpisania z 18 państwami Azji programów strategicznych (*strategic paper*) na lata 2007–2013. Na początku XXI w. UE prowadzi negocjacje o utworzeniu strefy wolnego handlu z Indiami, Republiką Korei oraz ASEAN. W 2007 r. Komisja przyjęła całościową strategię wobec Azji na lata 2007–2013 (*Regional Program for Asia. Strategy Dokument 2007–2013*), w którym wymieniono trzy priorytety: wspieranie integracji regionalnej w Azji; współpraca w takich dziedzinach jak: środowisko, zmiany klimatyczne, edukacja, zdrowie, zrównoważony rozwój oraz promocja praw człowieka, demokracji. Komisja przeznaczyła na ten program ponad 5 mld euro¹².

Unia rozszerzała współpracę z państwami Azji w różnych dziedzinach oraz podejmowała konkretne inicjatywy. Dowodem są m.in. pierwsze spotkanie partnerów społecznych w ramach ASEM w czerwcu 2008 r., w którym uczestniczyli biznesmeni, pracodawcy, pracownicy z 43 państw Azji i Unii Europejskiej.

¹¹ J. Zajączkowski, *Unia Europejska w stosunkach międzynarodowych*, Warszawa 2006, s. 245–255.

¹² Zob. szerzej: URL – ec.europa.eu/external_relations/asia/rsp/index.htm.

W czerwcu 2008 r. UE postanowiła także o wysłaniu misji obserwacyjnej na wybory w Kambodży w lipcu 2008 r.

Zaangażowanie Unii w najbliższym sąsiedztwie Indii stanowiło dla nich nowe wyzwanie. Jednocześnie mamy do czynienia z większą asertywnością Indii w stosunkach międzynarodowych, zwiększeniem atrybutów mocarstwowych Indii oraz dojściem do władzy w 1998 r. Indyjskiej Partii Ludowej (BJP), która za cel postawiła sobie uzyskanie przez Indie statusu mocarstwa. Aktywniejsza polityka Indii wobec Unii Europejskiej powodowana była aspiracjami Indii do odgrywania pełnowymiarowego i znaczącego podmiotu stosunków międzynarodowych. Politycy indyjscy (począwszy zwłaszcza od premiera Atala Bihari Vajpayee) zdali sobie sprawę, że chcąc odgrywać większą rolę w świecie, muszą mieć poparcie nie tylko takich mocarstw, jak USA i Chiny, ale także państw Unii Europejskiej¹³.

Indie i Unia Europejska – w kierunku wielowymiarowego partnerstwa

U progu XXI w. stosunki Indii z Unią Europejską charakteryzują się zarówno wzrostem znaczenia czynnika ekonomicznego, jak i zainicjowaniem nowych płaszczyzn współpracy. W latach 90. XX w., obok dalszego zacieśniania relacji ekonomicznych, postanowiono poszerzyć stosunki Indii i UE o wymiar polityczny. Służyły temu podobieństwa w kwestii przyszłej wizji świata. Istotę i charakter wzajemnych relacji należy bowiem rozpatrywać w kontekście transformacji porządku międzynarodowego i wspólnej wizji świata¹⁴. Uwarunkowania te determinowały ewolucję stosunków indyjsko-unijnych.

Większość indyjskich polityków, jak i Europejczyków zaznaczało, że świat będzie zmierzał od systemu jednobiegunowego w kierunku systemu policentrycznego. Mocarstwa regionalne oraz inne kraje będą zawierać między sobą sojusze w celu przeciwstawienia się hegemonii jedyne go supermocarstwa, jakim są USA. Najprawdopodobniej powstanie system heksagonalny. Będzie się on opierał na sześciu mocarstwach: USA, Rosji, UE, Chinach, Japonii i Indiach¹⁵. Powyższe państwa będą dysponowały różną siłą polityczną, ekonomiczną i militarną. W stosunkach międzynarodowych nastąpi wzrost znaczenia Azji, która będzie centrum politycznym i gospodarczym świata w XXI w.

Podobieństwa odnośnie do wspólnej wizji świata służyły instytucjonalizacji współpracy politycznej Indii i Unii Europejskiej. Po podpisaniu 20 grudnia 1993 r. porozumienia o współpracy Indie, rozwijały z Unią Europejską nie tylko współpracę gospodarczą, ale także dialog polityczny. 28 czerwca 2000 r. w Lizbonie

¹³ A. Na fey, *Permanent Membership in the UN Security Council: India's Diplomatic Initiatives and Strategies*, „India Quarterly” 2005, nr 4, s. 47–48.

¹⁴ H. S. Chopra, *India and the European Union, India's Foreign Policy. Challenges and Prospects*, red. N. Jetly, New Delhi 1999, s. 177.

¹⁵ D. Mistry, *A Theoretical and Empirical Assessment of India as an Emerging World Power*, „India Review” 2004, nr 1, s. 89–91.

odbyło się pierwsze spotkanie na szczycie UE–Indie. Podczas kolejnych szczytów (23 listopada 2001 r. w New Delhi, 10 października 2002 r. w Kopenhadze oraz 29 listopada 2003 r. w New Delhi) poruszano takie zagadnienia, jak: bezpieczeństwo w regionie Azji Południowej i Południowo-Wschodniej, walka z terroryzmem, zacieśnianie współpracy gospodarczej i kulturalnej¹⁶. W 2004 r. podczas szczytu w Hadze postanowiono ustanowić Strategiczne Partnerstwo między Indiami a UE. Podczas szóstego szczytu w 2005 r. w New Delhi podpisano tzw. Plan działania, który wytyczał plan i dziedziny współpracy w ramach strategicznego partnerstwa¹⁷. Kolejny szczyt (siódmy), które odbyły się w październiku 2006 r. oraz 30 listopada 2007 r. (ósmo), potwierdziły, iż UE i Indie zamierzają zacieśniać współpracę, także wymiarze strategicznym. W 2006 r. ustanowiono dialog w dziedzinie bezpieczeństwa (*Security Dialogue*).

Pogłębiając bowiem stosunki polityczne, Indie i Unia Europejska zwracały uwagę na wspólne wartości, co znalazło odzwierciedlenie w Deklaracji lizbońskiej z 2000 r. Ponadto podkreślano konieczność stawiania czoła nowym wyzwaniom i zagrożeniom, takim jak terroryzm. Potwierdzeniem znaczenia, jakie UE przywiązywała do Indii, znajdujemy także w pierwszej w historii Strategii Bezpieczeństwa, przyjętej przez UE 12 grudnia 2003 r. Stwierdzono, że: „UE powinna rozwijać strategiczne partnerstwo z Indiami”¹⁸. W czerwcowym komunikacie UE *EU–India Strategic Partnership* z 2004 r. zaznaczano, iż stosunki UE i Indii, oparte na wspólnych wartościach, powinny rozwijać się na 4 płaszczyznach: współpraca na forach międzynarodowych, zapobieganie konfliktom, walka z terroryzmem, przeciwdziałanie rozprzestrzenianiu się broni masowej zagłady; umacnianie więzi ekonomicznych poprzez rozwój dialogu sektorowego; współpraca rozwojowa i w dziedzinie kulturalnej i intelektualnej¹⁹. W odpowiedzi na ten komunikat, Indie – w pierwszym w historii dokumencie, będącym strategią Indii wobec UE – zwróciły uwagę, że „partnerstwo strategiczne powinno być oparte na wspólnych wartościach, wzajemnych korzyściach”, dotyczyć sytuacji w Azji Południowej i Afganistanie. Podkreślano, iż wspólnym zagrożeniem dla UE i Indii jest terroryzm i WMD²⁰.

W 2004 r. podczas piątego szczytu UE–Indie premier Indii określił Indie i UE jako „naturalnych partnerów”²¹. Jeden zaś z brytyjskich parlamentarzystów

¹⁶ Źródło: URL – http://europa.eu.int/comm/external_relations/india/intro/summ_index.htm.

¹⁷ Źródło: URL – <http://commerce.nic.in/India-EU-jap.pdf>; *Political Declaration on the India-EU Strategic Partnership, 07/09/2005; The India-EU Strategic Partnership. Joint Plan, 08/09/2005*, źródło: URL – <http://meaindia.nic.in>.

¹⁸ *A Secure Europe in a Better World: The European Security Strategy*, Council of the European Union, 12 December 2003.

¹⁹ European Commission, *Communication from the Commission to the Council, the European Parliament and the European Economic and Social Committee*, „An EU-India Strategic Partnership”, 16 June 2004, COM (2004) 430 Final.

²⁰ Ministry of External Affairs, Government of India, „EC Communication titled ‘An EU-India Strategic Partnership’ – India’s Response”, 27 August 2004, źródło: www.meaindia.nic.in.

²¹ *Statement by Manmohan Singh on the eve of his departure to the Hague for the 5th EU-India Summit*, 7 November 2004, źródło: www.meaindia.nic.in.

dotował: „Indie i UE są naturalnymi partnerami. Wierzą i dążą bowiem do budowy świata wielobiegunowego”²². Ch. Patten, były komisarz UE ds. stosunków zewnętrznych wskazywał, iż wspólne wartości stanowią podstawę stosunków Indii z UE u progu XXI w. W jego opinii podjęcie decyzji o partnerstwie strategicznym nie było wynikiem zacieśniania współpracy ekonomicznej i handlowej, ale „było odzwierciedleniem wspólnych wartości, jakie podzielamy”.

W kwestii wspólnych wartości i zagrożeń (terroryzm, WMD) panował konsensus wśród elit politycznych w Indiach i Unii Europejskiej. Budowaniu świata wielobiegunowego i realizacji wspólnych aspiracji służyła także decyzja podjęta podczas 6. szczytu ASEM (The Asia–Europe Meeting), forum dialogu politycznego, międzywilizacyjnego między państwami UE i 13 państw azjatyckich, o włączeniu do ASEM Indii. W tym kontekście trzeba zaznaczyć, że zarówno Indie, jak i UE wspierają proces integracji w Azji Wschodniej. Należy również podkreślić, że według badań społecznych, elity biznesowe w Indiach postrzegają UE jako wzór integracji, zaznaczają, iż dzięki instrumentom integracji ekonomicznej UE przewycięża liczne różnice. Zwłaszcza za wzór uchodzi proces integracji gospodarczo-monetarnej. Euro jest symbolem sukcesu Europy. Jako pozytywny element postrzegane jest prawo unijne, fundusze strukturalne.

Mimo rozwoju stosunków politycznych cechą charakteryzującą relacje New Delhi z Brukselą jest ich ekonomizacja. Mimo zakończenia zimnej wojny główną płaszczyzną wzajemnych stosunków są wciąż relacje handlowe. Unia Europejska jest największym partnerem handlowym Indii, zaś Indie są 9. parterem handlowym UE (w 2000 r. zajmowały pod tym względem 17. miejsce). Od 2000 do 2006 r. handel między UE a Indiami wzrósł o 80%, osiągając wartość ok. 46 mld dolarów; handel z UE stanowi ponad 20% eksportu i importu Indii²³. Wymiar ekonomiczny jest więc główną płaszczyzną i katalizatorem wzajemnych stosunków.

Indie zacieśniają także współpracę z UE w innych dziedzinach. Rozwijają się szczególnie współpraca w dziedzinie kosmicznej. W 2006 r. podpisano porozumienie o udziale Indii w europejskim programie Galileo. Indie zacieśniają także kooperację z UE w dziedzinie naukowej i technologicznej. UE wspiera udział Indii w międzynarodowym projekcie dotyczącym reaktora nuklearnego (*International Thermonuclear Experimental Reactor, ITER*)²⁴. Od 2000 r. rozwijana jest współpraca w dziedzinie lotnictwa cywilnego oraz migracji.

Kwestie ekonomiczne, pomoc rozwojowa wyznaczały także ramy nowej strategii Unii wobec Indii, co znalazło odzwierciedlenie w dokumencie przyjętym przez Komisję Europejską tzw. strategii na lata 2007–2013 (*India. Country Strategy Paper 2007–2013*). W dokumencie podkreśla się, iż Unia będzie dążyła

²² Cyt. Za: L. Foramonti, *Diffrent Facets of a Strategic Partnership: How the EU is Viewed by Political and Business Elites, Civil Society and the Press in India*, „European Foreign Affairs Review” 2007, nr 4, s. 350–351.

²³ *Trade Statistics*, Ministry of Commerce and Industry, Government of India, New Delhi 2007.

²⁴ R. K. Jain, *India and the European Union – Building a Strategic Partnership*, [w:] *India's New Dynamics in Foreign Policy*, red. S. K. Mitra, B. Hill, Munich 2006, s. 83–93.

do wspierania Indii w zrealizowaniu dwóch celów milenijnych ONZ, tzn. walki z ubóstwem oraz reform strukturalnych. Unia zapowiedziała, że służyć temu będzie nowa strategia Unii wobec Indii i tzw. Plan działania.

Indie – obok współpracy z UE – rozwijały dialog z poszczególnymi państwami Unii Europejskiej. Dialog strategiczny, wzrost wymiany handlowej, pogłębianie stosunków kulturalnych, walka z terroryzmem, współpraca wojskowa były instrumentami zacieśniania relacji z Francją i Wielką Brytanią (największym europejskim partnerem handlowym, wartość obrotów handlowych wyniosła w 2008 r. ponad 5 mld dolarów rocznie) oraz w ostatnich latach (2004–2007) z Niemcami. Dla Indii głównym partnerem w Unii Europejskiej jest Francja. New Delhi postrzegało Francję jako państwo, dzięki któremu Indie mogą zyskać poparcie dla swoich mocarstwowych ambicji wśród pozostałych członków UE. Podczas wizyty w New Delhi w lutym 2006 r. prezydent Francji Jacques Chirac potwierdził wsparcie dla indyjskich aspiracji mocarstwowych²⁵. W tym kontekście trzeba zaznaczyć, iż Francja już od czasu nawiązania w 1998 r. z Indiami dialogu strategicznego popierała mocarstwowe aspiracje Indii²⁶.

W ostatnich latach coraz aktywniejszą rolę odgrywa również diaspora hinduska w takich państwach, jak Wielka Brytania czy Holandia. Rząd w New Delhi próbuje w większym stopniu wykorzystać diasporę hinduską do promocji gospodarczej i kulturowej Indii za granicą. Indie, dzięki także poprawie swojej pozycji gospodarczej, od kilku lat są aktywniejsze w dziedzinie dokonywania bezpośrednich inwestycji zagranicznych²⁷. New Delhi w 2006 r. stało się pod względem wielkości 3. inwestorem zagranicznym w Wielkiej Brytanii.

W Europie Środkowej na głównego partnera wyrasta zaś Polska, która jest postrzegana – jak określił to minister handlu i gospodarki Indii, Kamal Nath, podczas wizyty w Warszawie w maju 2006 r. – jako „brama do Unii Europejskiej”, łącznik między Azją a Europą Zachodnią²⁸. Dynamizm w stosunkach Polski z Indiami należy analizować w szerszym kontekście. Członkostwo Polski w Unii Europejskiej stworzyło nowe uwarunkowania i przesłanki dla wzrostu aktywności politycznej i gospodarczej w Azji. Należy podkreślić, że od 2004 r. wzrósł eksport polskich towarów do krajów azjatyckich, w tym Indii. W ciągu pierwszych ośmiu miesięcy 2007 roku polsko-indyjskie obroty handlowe wzrosły o ponad 20 proc. i wyniosły 538,6 mln dolarów²⁹.

W kontaktach gospodarczych z Indiami nadal jednak występuje duży deficyt w obrotach handlowych. Przesłanka ta z pewnością determinuje stronę polską do

²⁵ *Joint Statement issued on the occasion of the visit of President Jacques Chirac to India, 20/02/2006*, źródło: URL – <http://meaindia.nic.in>.

²⁶ Cyt. za: J.-L. Racine, *The Indo-French Strategic Dialogue: Bilateralism and World Politics*, [w:] *India as Emerging Power*, red. S. Ganguly, London and Portland 2003, s. 181.

²⁷ D. K. Giri, *Indians in Europe*, [w:] *Contemporary Europe and South Asia*, red. B. Vivekanandan, D. K. Giri, s. 179–191.

²⁸ „The Hindu” 2006, May, 14.

²⁹ Źródło: URL – <http://www.mg.gov.pl>.

jeszcze aktywniejszej polityki na kontynencie azjatyckim oraz rozwoju bilateralnych stosunków z Indiami³⁰.

Ograniczenia i problemy w stosunkach Indie–Unia Europejska

Mimo podpisania dokumentów dotyczących strategicznego partnerstwa, stosunki Indii z Unią Europejską charakteryzują się jednak dość znacznymi ograniczeniami. Mają one charakter polityczny i ekonomiczny. Po pierwsze, Indie nie traktują UE jako głównego swojego partnera politycznego. Przyjęte powyżej dokumenty mają raczej charakter deklaracyjny. Indyjscy badacze i politycy wskazują, iż więcej dzieli niż łączy Indie z Unią Europejską. Chodzi m.in. o sposób walki z terroryzmem, kwestię Kaszmiru oraz inną percepcję porządku międzynarodowego, kwestię międzynarodowego reżimu nuklearnego. UE i Indie różnią się też w podejściu do standardów socjalnych. Bruksela naciska na Indie w kwestii podpisania przez New Delhi m.in. konwencji dotyczących ochrony praw dzieci przyjętych przez Międzynarodową Organizację Pracy. Na fakt znacznych różnic między indyjską a europejską wizją porządku międzynarodowego zwracał uwagę przewodniczący Parlamentu Europejskiego J. Borrell w artykule o wymownym tytule pt. *Giving Substance to EU-India Relations*³¹.

Ograniczenia w stosunkach Indie–Unia Europejska wynikają głównie z faktu, iż Unia Europejska nie jest postrzegana jako jedność i całość. Percepcja UE przez elity polityczne i biznesowe wiąże się *de facto* z postrzeganiem poszczególnych państw Unii, a nie Unii jako jednego organizmu politycznego. Indusi nie odróżniają także Unie Europejskiej od Europy. W ich przekonaniu UE nie ma swojej odrębnej tożsamości. Brak jej własnej strategii globalnej. Większość społeczeństwa Indii nie jest świadoma mechanizmów funkcjonowania Unii i jej aktywności w wymiarze globalnym. Jak podkreśla R. K. Jain, mamy do czynienia z „ogromnym deficytem informacyjnym dotyczącym UE w Indiach”³².

Ponadto Unię Europejską postrzega się jako „twór, mocarstwo, któremu brakuje narzędzi i instrumentów do odgrywania głównej roli w polityce światowej”. Zwraca się uwagę na brak rzeczywiście wspólnej polityki zagranicznej, na problemy instytucjonalne Unii. Indie pozostają sceptyczne w kwestii możliwości UE w dziedzinie politycznej i bezpieczeństwa. Niektórzy zaś indyjscy badacze obwieszają nawet kryzys ekonomiczny UE, a nawet znaczne osłabienie pozycji i roli w świecie. W Indiach istnieje konsensus dotyczący faktu, iż Unia Europej-

³⁰ Na temat stosunków Polski z Indiami zob. szerzej: J. Zajączkowski, *Evolution of the EU-India Relations at the Beginning of 21st Century. The Polish Perspective*, „Yearbook of Polish European Studies”, Warsaw 2007, s. 125–150; J. Łupińska, *Z kontaktów polsko-indyjskich (od XVI w. do 1945 r.)*, „Azja-Pacyfik” 2007, t. 10, s. 25–36.

³¹ J. Borrell, *Giving Substance to EU-India Relations*, „The EurAsia Bulletin” 2006, September–October.

³² R. K. Jain, *India and the European Union...*, s. 87.

ska będzie w przyszłym wielobiegunowym świecie odgrywać spośród sześciu mocarstw najmniej istotną rolę. Zdaniem Indusów to Stany Zjednoczone, Chiny i Indie za 20, 30 lat zdeterminują porządek międzynarodowy, będą wpływać na bezpieczeństwo regionalne i międzynarodowe.

Towarzyszy temu dużo większe zainteresowanie mediów i elit politycznych strategią USA. Fakt ten dostrzegł chociażby były przewodniczący Komisji Europejskiej, Romano Prodi, który komentując brak zainteresowania Unią Europejską w Indiach, wyraził „żał, iż Indie i Indusi ciągle postrzegają USA jako dużo istotniejszego i znaczącego partnera we wszystkich niemalże aspektach współpracy”. Wpływa to negatywnie na percepcję przez Indusów Unii Europejskiej. W tym kontekście czynnik amerykański i zacieśniająca się współpraca strategiczna między USA i Indiami w istotny sposób kształtuje indyjską percepcję UE. Jak wskazał jeden z indyjskich badaczy, Indie – co podkreślają Europejczycy – „lubią UE, ale kochają USA, mimo iż jest to trudna miłość”³³.

Jednocześnie u progu XXI w. zacieśniano stosunki polityczne z USA. Dojście do władzy G. W. Busha, odmienne aniżeli administracji B. Clintona podejście do spraw nieprolifracji administracji Busha, a przede wszystkim wzrost znaczenia subregionu Azji Południowej w polityce USA po rozpoczęciu wojny z terroryzmem, stwarzały nowe uwarunkowania i przesłanki dla rozwoju stosunków amerykańsko-indyjskich. Kwestią zasadniczą była, zdaniem większości indyjskich badaczy, zbliżona percepcja porządku międzynarodowego reprezentowana przez USA pod przywództwem Busha i Indii na czele z nacjonalistycznym rządem BJP. Przejawem tego było chociażby stanowisko Indii wobec konfliktu w Iraku, wyrażane w latach 2002–2003, które bliższe było Stanom Zjednoczonym niż Europie Zachodniej. Unilateralizm, położenie nacisku na siłę militarną, koncepcja ataku wyprzedzającego powodowały, iż indyjska i amerykańska wizja porządku międzynarodowego „wydawały się coraz bardziej zbieżne”³⁴.

Zacieśnianiu stosunków indyjsko-amerykańskich służyła także, co podkreśla K. Sridharan, determinacja rządu A. B. Vajpayee do ustanowienia z Waszyngtonem partnerstwa strategicznego³⁵. Kilka miesięcy po próbach nuklearnych, Vajpayee stwierdził, że „nic nie powstrzyma Indii i USA od tego, by stały się one naturalnymi sojusznikami”. U progu XXI w. „nastąpiło określenie przez Indie nowego paradygmatu w stosunkach z USA, czego przejawem były stanowiska Indii wobec wojny w Iraku oraz wobec amerykańskiego programu NMD”³⁶. Indie nie postrzegają więc UE jako głównego partnera politycznego. Są nimi Stany Zjednoczone³⁷. Przejawami tego są chociażby podpisane w czerwcu 2005 r. porozumienie o współpracy

³³ *Ibidem*, s. 88.

³⁴ C. Raja Mohan, *India and the U.S.-European Divide*, „The Hindu” 2002, September 26.

³⁵ K. Sridharan, *Explaining the Phenomenon of Change in Indian Foreign Policy Under the National Democratic Alliance Government*, „Contemporary South Asia” 2006, nr 1, s. 75–91.

³⁶ C. Raja Mohan, *Crossing the Rubicon. The Shaping of India's New Foreign Policy*, New Delhi 2006, s. 34.

³⁷ *Idem*, *India, Europe and the United States*, [w:] *India and the European Union in the 21st Century*, red. R. K. Jain, New Delhi 2002, s. 60–61.

wojskowej, realizowany od 2004 r. program *Next Steps in the Strategic Partnership* dotyczący czterech obszarów: cywilnej technologii nuklearnej i kosmicznej, handlu w zakresie IT oraz współpracy obronnej, i układ między Indiami a USA z 2 marca 2006 r. o cywilnych aspektach współpracy w dziedzinie energii nuklearnej.

Jednocześnie w opinii większości badaczy stosunki amerykańsko-indyjskie będą się zacieśniać. Oba państwa łączą – zwłaszcza w dłuższej perspektywie – „interesy, które są względem siebie komplementarne”³⁸. Jednym z nich jest obawa przed rosnącą potęgą Chin i ich wzrastającą rolą w regionie Azji i Pacyfiku. C. Rice podkreślała, że zacieśniające się stosunki USA z Japonią, Koreą Południową i Indiami zmuszą Chiny do odgrywania bardziej koncyliacyjnej i pozytywnej roli w regionie Azji³⁹.

Europejczycy nie postrzegają Indii jako potencjalnej przeciwwagi dla rosnącej potęgi chińskiej. Indie uważają, że UE, mimo iż podkreśla znaczenie demokracji i praw człowieka, zacieśnia stosunki z Chinami, traktuje Pekin poważniej niż New Delhi. Indusi podkreślają, że przyjęta przez Unię strategia wobec Azji (z 1994 r. i z 2001 r.) kładzie nacisk na zacieśnianie relacji z Chinami, postrzega Pekin jak główne mocarstwo w Azji. Indusi mają więc poczucie, że Chiny są traktowane poważniej niż Indie przez UE. Są postrzegane bowiem jako główny partner polityczny i ekonomiczny w kształtującym się porządku międzynarodowym na kontynencie azjatyckim. Jako dowód Indusi przytaczają dane, mówiące, iż w latach 2006–2007 Indie odwiedziło siedmiu komisarzy UE, podczas gdy w Chinach tylko w samym maju 2007 r. z wizytą było trzech komisarzy unijnych. Ponadto UE inwestuje 10 razy więcej w Chinach niż w Indiach. Zdaniem jednego z indyjskich badaczy spowodowane jest to faktem, że dla „UE silne Indie w Azji nie są niezbędne. W strategii UE budowa mocarstwowej pozycji Indii dla równoważenia wpływów Chin nie jest, w przeciwieństwie do USA, uwzględniana”⁴⁰.

Większość Indusów uważa, że tylko USA mogą zagwarantować realizację żywotnych interesów Indii. Jako przykład może służyć fakt, iż UE (choć 25 jej państw jest w Grupie Dostawców Nuklearnych, tzw. *Nuclear Suppliers Group*) nie wydała żadnego komunikatu po podpisaniu w marcu 2006 r. porozumienia między USA i Indiami w dziedzinie cywilnych aspektów broni jądrowej. Świadczy to o tym, że Unia nie uznała *de facto* do tej pory, w przeciwieństwie do USA, nuklearnego statusu Indii⁴¹. Pogłębienie różnic między Indiami a Unią Europejską związane było z ewolucją indyjskiej myśli strategicznej⁴². Indyjscy badacze i politycy

³⁸ A. Gupta, *The U.S.-India Relationship: Strategic Partnership or Complementary Interests?*, February 2005, s. 44–45, źródło: URL – <http://www.carlisle.army.mil/sei>.

³⁹ C. Rice, *Remarks at Sophia University*, Tokyo, March 19, 2005, źródło: URL – <http://www.state.gov/secretary/rm/2005/43655.htm>.

⁴⁰ R. K. Jain, *In India, the European Union and Asian Regionalism*, „Asia-Pacific Journal of EU Studies” 2005, Winter, s. 35.

⁴¹ V. Niquet, *L'Inde courtisée*, Asia Centre IFRI, 2006, March.

⁴² R. U. Zaman, *Kautilya: The Indian Strategic Thinker and Indian Strategic Culture*, „Comparative Strategy” 2006, nr 3, s. 231–247.

w ostatnich latach (2003–2007) coraz częściej podkreślają znaczenie siły w stosunkach międzynarodowych, rozważają kwestię uderzenia wyprzedzającego jako jeden z instrumentów realizacji celów w polityce zagranicznej. W sporze między Europą a USA o sposób rozwiązania kryzysu irackiego w 2002 r. oraz 2003 r. wyrażali poparcie dla unilateralnych działań Waszyngtonu⁴³.

Neorealistyczne podejście Indii do kwestii stosunków międzynarodowych powodowało zwiększanie się różnic między Indiami a UE, chociażby w kwestii polityki nuklearnej. Kolejnym dowodem jest percepcja zagrożeń bezpieczeństwa. Indie przywiązują wagę do tradycyjnych zagrożeń, takich jak: integralność terytorialna, ruchy separatystyczne, ochrona granic. UE koncentruje zaś większą uwagę na tzw. nietradycyjnych zagrożeniach, takich jak: imigracja, zorganizowana przestępczość. Ujmując problem szerzej wskazuje się, iż Indie przywiązują większe znaczenie do tzw. *hard power*, UE zaś do *soft power*. Indie dużo większą uwagę zwracają na elementy związane ze zbrojeniami, a mniejszą do kwestii związanych z bezpieczeństwem ludzkim. Indie i UE różniły się także w kwestii pakistańskiej, zwłaszcza do 2001 r. UE domagała się od Indii pokojowego uregulowania sporu z Pakistanem, nie postrzegała problemu pakistańskiego przez pryzmat walki z terroryzmem. Po 2001 r. Unia unikała także jednak jednoznacznego poparcia dla Indii w konflikcie z Pakistanem.

Obok różnic w wymiarze politycznym, napięcia w stosunkach indyjsko-unijnych przejawiały się również w dziedzinie gospodarczej. UE krytykowana była przez władze i elity biznesowe Indii za Wspólną Politykę Rolną, subsydia rolne, politykę handlową, brak zrozumienia dla potrzeb i interesów państw rozwijających się podczas negocjacji na forum WTO. Omawiając stosunki handlowe między Indiami a UE zwracano także uwagę, że dla Unii istotniejszym partnerem handlowym w Azji są Chiny. Jako dowód podawano, iż w latach 2000–2006 nastąpił wzrost wartości handlu między UE a ChRL o 150%, a Chiny są dla Unii drugim partnerem handlowym⁴⁴.

Ponadto zwraca się uwagę na uwarunkowania społeczno-kulturalne. Diaspora hinduska w Europie nie odgrywa takiego znaczenia jak w USA. Nie ma swoich przedstawicieli w parlamentach, nie rozwinęła na tak szeroką działalność, jak w USA. Jednocześnie część Indusów, choć zgadza się, że fundamenty Indii i Unii Europejskiej zakorzenione są w tradycji, kulturze, w ideach oświecenia, to Europa obecnie nie jest w pełni przykładem tezy „jedność w różnorodności”. To Indie są bowiem obecnie wzorem pluralizmu, a zarówno jedności⁴⁵.

⁴³ G. Kanwal, *Coercive Force and National Security in the Indian Context*, „India Quarterly” 2006, nr 1, s. 26; K. Sridharan, *Explaining the Phenomenon of Change in Indian Foreign Policy under the National Democratic Alliance Government*, „Contemporary South Asia” 2006, nr 1, s. 87.

⁴⁴ N. Kurian, *India-EU Economic Relations: Problems and Prospects*, [w:] *Contemporary Europe...*, s. 121–137.

⁴⁵ K. Lisbonne de Vergeron, *Contemporary Indian Views of Europe*, London 2006, s. 39.

Indie – Unia Europejska: próba oceny i perspektywy

Na przełomie XX i XXI w. stosunki Indii z Unią Europejską charakteryzowały się poszerzeniem współpracy z dziedzin ekonomicznych na sferę polityczną. Indie ujmowały relacje z Unią Europejską w sposób wielowymiarowy, nie ograniczając się jedynie – jak w okresie zimnowojennym – do współpracy ekonomicznej. Jednocześnie następowała instytucjonalizacja współpracy między Unią a Indiami w sferze politycznej, czego dowodem było zainicjowanie szczytów UE–Indie. Podkreśleniem znaczenia stosunków indyjsko-unijnych był nie tylko fakt znacznego wzrostu handlu między obydwojma partnerami w ciągu ostatnich lat, ale także ustanowienie strategicznego partnerstwa w 2004 r. Indie postrzegały Unię Europejską poprzez pryzmat transformacji porządku międzynarodowego, zwracając uwagę na takie wspólne elementy, jak: demokracja, wielobiegunowość. Idee te pozostawały często jednak tylko wspólne na papierze. Indiom bliżej bowiem było w wizji świata, przede wszystkim w kwestii instrumentów i metod prowadzenia strategii międzynarodowej, do USA niż do UE. Ponadto u progu XXI w. Indie coraz mniejszą wagę, zdaniem niektórych badaczy indyjskich, przywiązywały w realizowaniu polityki zagranicznej do systemu wartości (czego przykładem jest zacieśnianie współpracy z Myanmarem)⁴⁶.

Indie nie traktowały także Unii Europejskiej w sposób priorytetowy, a decyzja o partnerstwie strategicznym pozostawała raczej w sferze deklaratywnej, aniżeli kształtowała strategię międzynarodową Indii w okresie pozimnowojennym. Różnice uwidaczniały się w podejściu do takich kwestii, jak: zasad użycia siły w stosunkach międzynarodowych, kwestii unilateralizmu, międzynarodowych reżimów nuklearnych. Podkreśla się chociażby, iż mimo dążenia przez obie strony do wielobiegunowego świata, Indie w przeciwieństwie do Unii nie chcą opierać przyszłego porządku międzynarodowego na instytucjach międzynarodowych, lecz przede wszystkim na równowadze sił. Unia zaś ma dużo większe zaufanie do organizacji międzynarodowych. Napięcia i konflikty występowały także w sferze ekonomicznej, w takich kwestiach, jak: subsydia rolne, ochrona własności intelektualnej. Powyższe uwarunkowania sprawiają, że stosunki Indii z Unią Europejską określane są „jako pełne różnic i napięć”⁴⁷. Powyższe różnice powodują, że interesy Indii i UE są postrzegane jako rozbieżne, to zaś wpływa na fakt, iż Unia nie będzie zainteresowana w umacnianiu pozycji Indii w świecie.

Jednocześnie u progu XXI w. mamy do czynienia z deficytem informacji na temat UE w Indiach. Unia, nie tylko przez społeczeństwo, ale także elity polityczne i biznesowe, jest postrzegana głównie przez pryzmat głównych jej państw, a nie jako całość. W konsekwencji Indie skupiają się w dużo większym stopniu na zacieśnianiu stosunków z poszczególnymi państwami (zwłaszcza Francją, Niem-

⁴⁶ C. Raja Mohan, *Balancing Interests and Values: India's Struggle with Democracy Promotion*, „The Washington Quarterly” 2007, Summer, s. 99–115.

⁴⁷ H. Kapur, *The Uneasy India-EU Relationship*, „The EurAsia Bulletin” 2006, November–December.

cami, Wielką Brytanią) a nie Unią jako całością. Indie, choć zwracały uwagę na wspólne wartości, to u progu XXI w. nie postrzegały Unii Europejskiej jako strategicznego partnera. Świadczy o tym chociażby fakt, iż podczas uroczystości niepodległości Indii w 2005 r. (rok po zawarciu między UE a Indiami porozumienia o strategicznym partnerstwie), premier Indii w swoim przemówieniu wśród strategicznych partnerów Indii nie wymienił Unii Europejskiej⁴⁸.

Mimo tych problemów Indie i Unia kontynuują współpracę gospodarczą i polityczną. Część indyjskich badaczy zaznacza, że w przyszłości interesy indyjskie mogą być bliższe Unii aniżeli USA. Przykładem jest chociażby kwestia Iranu, polityki wobec tego państwa (w tym kontekście należy podkreślić, iż USA przeciwne są zdecydowanie indyjskim planom budowy gazociągu z Iranu, przez Pakistan do Indii; Indie od lat 90. XX w. stale zacieśniają współpracę z Teheranem). Ponadto Indie mogą wykorzystywać rywalizację USA–UE, napięcia transatlantyckie dla realizacji swoich celów⁴⁹.

Indie i Unia Europejska mają świadomość, że powyższe uwarunkowania stanowią nie tylko wyzwania dla wzajemnych stosunków, ale wskazują także na konieczność redefinicji tych stosunków, które uwzględniałyby zarówno aspiracje polityczne Indii, jak i Unii Europejskiej⁵⁰. Dowodem tego jest chociażby raport Komisji Europejskiej z 2007 r. *The European Union and India: A Strategic Partnership for the 21st Century* (Indie i UE określa się mianem „strategicznych partnerów w globalnej wiosce”)⁵¹, w którym – obok wskazania na fakt znaczącej ewolucji w stosunkach indyjsko-unijnych po zakończeniu zimnej wojny – podkreślono potrzebę zdynamizowania relacji Indii i Unii Europejskiej. Leży to zaś w interesie zarówno Unii, jak i Indii. Europejskie inwestycje, wspieranie przez UE walki z ubóstwem, zacieśnianie współpracy w edukacji, a także popieranie, zwłaszcza przez Francję i Niemcy, wielobiegunowego służy umacnianiu – mimo wszystkich ograniczeń i trudności we wzajemnych stosunkach Indii i UE – pozycji New Delhi w świecie.

⁴⁸ *The Indian Prime Minister's 2005 Independence Day Address*, źródło: URL – www.pmindia.nic.in/speeches.htm.

⁴⁹ H. V. Pant, *A Fine Balance: India Walks a Tightrope between Iran and the United States*, „Orbis” 2007, Summer, s. 495–521.

⁵⁰ Na temat stosunków Indie-UE zob. szerzej: K. Lisbonne de Vergeron, *op. cit.*; R. K. Jain, *India, the European Union and Asia Regionalism*, Paper presented at the EUSA–AP Conference on Multilateralism and regionalism in Europe and Asia–Pacific, Tokyo, December, 8–10, 2005; idem, *India and the...*; M. Wysocka, *Stosunki Indii z Unią Europejską na progu XXI w.*, „Azja-Pacyfik” 2007, t. 10, s. 37–52.

⁵¹ *The European Union and India: A Strategic Partnership for the 21st Century*, The European Commission, Brussel 2007.

Olga Barbasiewicz

POLITYKA JAPONII WOBEC IZRAELA W KONTEKŚCIE KONFLIKTU NA BLISKIM WSCHODZIE

Historia stosunków japońsko-izraelskich, podobnie jak japońsko-arabskich, nie jest długa. Zainteresowanie Japonii Bliskim Wschodem rozpoczęło się wraz z rozwojem gospodarczym tego kraju, kiedy stał się on zależny od importu bliskowschodniej ropy na rynek dalekowschodni. Jednakże ogromne z początku uzależnienie od tego naturalnego surowca uległo częściowemu zmniejszeniu w latach 80. XX w., kiedy niestabilna sytuacja w tym regionie świata spowodowała zmianę bliskowschodniej polityki Japonii. W związku z tym powojenne poparcie dla polityki krajów arabskich zmieniło się w nawiązanie przyjaznych stosunków dyplomatycznych z pozostającym z nimi w konflikcie od czasu swojego powstania Izraelem. Kluczem do zrozumienia takiego stanu rzeczy mogą być japońskie stosunki ze Stanami Zjednoczonymi, które po zakończeniu II wojny światowej narzuciły Japonii prowadzenie polityki prozachodniej. Jednak przedstawiona w tej pracy krótka historia stosunków między Japonią a Bliskim Wschodem ma za zadanie udowodnić, że jednym z najważniejszych powodów takiej, a nie innej polityki były interesy gospodarcze Japonii, zainteresowanej długotrwałą stabilizacją w opisywanym regionie. W jej prowadzeniu Japonii nie przeszkadzał powojenny sojusz ze Stanami Zjednoczonymi, których działania były niekiedy sprzeczne z japońskimi.

Gdy w 1952 r. rząd Japonii uznał Państwo Izrael (Medinat Yisra'el), konieczne było ustosunkowanie się do narastających konfliktów arabsko-izraelskich. Stosunki bilateralne między nowym państwem a podnoszącą się z wojennej porażki Japonią rozwijały się stosunkowo szybko. W tym samym roku utworzono poselstwo

izraelskie w Tokio, a trzy lata później japońskie poselstwo w Tel Awiwie. W roku 1963 obydwie placówki dyplomatyczne zostały podniesione do rangi ambasady.

Jednak stosunki między Japonią a narodem żydowskim nie rozpoczęły się wraz z uznaniem Państwa Izrael na początku lat 50. Pierwsze oficjalne kontakty z przedstawicielem narodu żydowskiego miały miejsce w 1904 r., kiedy to Takahashi Korekiyo, ówczesny wiceprezes Banku Japonii, pozyskał fundusze na prowadzenie wojny z Rosją poprzez Jacoba Schiffa, prezesa banku Kuhn, Loeb & Co.

Kontakty japońsko-żydowskie mocno się ożywiły w pierwszej połowie XX w., gdy wielu Żydów dostało się na terytoria będące pod panowaniem Japonii po tak zwanym incydencie mandżurskim w 1931 r. Były to osoby wyznania mojżeszowego, mające obywatelstwo Związku Radzieckiego ale wysiedlone z jego terytorium, w liczbie około 10.000¹. Ludzie ci byli ofiarami ataków rosyjskich grup przestępczych, często współpracujących z japońską tajną policją i Rosyjską Partią Faszystowską. Z tego powodu organizacje żydowskie poprosiły japoński rząd o ochronę, co poskutkowało otworem w 1937 r. na terenie Mandżukuo Narodowej Rady Wspólnot Żydowskich na Środkowym Wschodzie (Kyokutō Yudaya Minzoku Kai-gi)². W latach 1937–1939 organizacja ta miała swoją siedzibę w Harbinie. Taka polityka Japonii miała wspomóc stosunki japońsko-amerykańskie ze względu na duże wpływy osób wyznania mojżeszowego na politykę Stanów Zjednoczonych.

Po zawarciu w 1936 r. paktu antykominternowskiego między Japonią a Trzecią Rzeszą, nazistowski rząd Niemiec chciał przekonać swojego partnera, aby prowadzona przez japoński rząd polityka wobec Żydów była jak najbardziej antysemiticka. Jednak postawa przedstawicieli władz japońskich, mimo prowadzonej na terenie wysp propagandy antyżydowskiej, była inna. Gdy w 1940 r. pod japońskim konsulem w Kownie zebrał się tłum uchodźców pochodzenia żydowskiego, pełniący w tej placówce funkcję konsula Sugihara Chiune wystawił wizy tranzytowe przez Japonię dla około 6 tysięcy osób. Ludzie ci zostali przyjęci przez władze Japonii między innymi w Kobe, aby następnie wyjechać do krajów przeznaczenia.

Po zrzuconiu przez Amerykanów bomb atomowych na Hiroszimę i Nagasaki, japońska opinia publiczna często porównywała śmierć około 240 tysięcy osób do zagłady narodu żydowskiego w Europie. W tym czasie Japończycy zrozumieli, jak mogli czuć się Żydzi i inne ofiary zagłady.

Japońskie media zwróciły się po raz pierwszy w stronę Izraela z tak dużym zainteresowaniem w 1961 r. podczas procesu Eichmanna. Rozprawę nazistowskiego zbrodniarza relacjonowało wielu zagranicznych korespondentów. Był wśród nich Muramatsu Takeshi, który sprzeciwił się obrońcy Eichmanna. Twierdził on, że jego klient nie powinien być sądzony w Izraelu, gdyż nie popełnił zbrodni przeciwko obywatelom kraju, który powstał dopiero po II wojnie światowej. Gdy zaczęto z Muramatsu przeprowadzać wywiady na ten temat, najczęściej pytano go

¹ G. Krebs, *The "Jewish Problem" in Japanese-German Relations, 1933-1945*, [w:] *Japan in the Fascist Era*, red. E. Bruce Reynolds, New York 2004, s. 110.

² *Ibidem*.

o to, co on, przedstawiciel narodu, który stał się ofiarą bomby atomowej, sądzi o procesie, w którym uczestniczył. Nie był jednak w stanie na to odpowiedzieć, gdyż miał świadomość, że zbrodnie o podobnym stopniu okrucieństwa zostały także popełnione przez wojska japońskie na kontynencie azjatyckim³.

We wczesnym okresie powojennym, od czasu powstania Izraela do momentu procesu Eichmanna, media japońskie były stosunkowo przychylnie nastawione do Żydów i nowego państwa żydowskiego⁴. Japończycy fascynowali się starożytną kulturą i historią Izraela; również system kibuców wydawał się Azjatom niezwykle interesujący. W 1962 r. przy współpracy z przedstawicielstwem Izraela w Tokio, otwarte zostało Japońskie Stowarzyszenie Kibuców, które umożliwiała Japończykom wyjazd do Izraela w celu doświadczenia życia w takim miejscu.

16 maja 1967 r. o godz. 10.00 egipski szef sztabu, generał Muhammad Fauzi, wysłał do dowódcy sił pokojowych ONZ następującą depezę:

Wydalem rozkaz wojskom Zjednoczonej Republiki Arabskiej, „by były gotowe do akcji przeciw Izraelowi z chwilą, gdy dopuści się on jakiegokolwiek agresywnego czynu wobec jakiegokolwiek kraju arabskiego. W związku z tą instrukcją nasze wojska zostały już skoncentrowane wzdłuż wschodniej granicy Synaju. W celu zagwarantowania całkowitego bezpieczeństwa wszystkim jednostkom ONZ, utrzymującym posterunki obserwacyjne wzdłuż naszych granic, proszę Pana o wydanie rozkazu natychmiastowej ewakuacji wszystkich wojsk”⁵.

Gdy więc 5 czerwca 1967 r. wybuchła wojna sześciodniowa, w Japonii trwał spór grupy intelektualistów na temat konfliktu arabsko-izraelskiego. Niektórzy popierali izraelską politykę wobec narodów arabskich, inni zaś byli przeciwni takim działaniom, porównując konflikt na Bliskim Wschodzie do wyznaczenia w Palestynie obszaru przeznaczanego dla wyznawców judaizmu. Uważali, że Żydzi przybyli na ziemię, których mieszkańcy wyznawali zupełnie inne wartości, przez co nigdy nie mogło dojść do zawieszenia broni, również ze względu na kontakty tej części Palestyny z krajami zachodnimi. Winą za konflikt obarczano stronę żydowską za rzekome konspiracyjne działania przed wybuchem II wojny światowej⁶.

22 listopada 1967 r. Rada Bezpieczeństwa Organizacji Narodów Zjednoczonych wydała Rezolucję nr 242. Dotyczyła ona budowania trwałego pokoju na Bliskim Wschodzie i mówiła o konieczności wycofania się wojsk izraelskich z terenów zajętych podczas wojny sześciodniowej, zaprzestania wysuwania żądań sprzed wojny oraz poszanowania praw do istnienia poszczególnych narodów na Bliskim Wschodzie. Rezolucja ta miała ogromne znaczenie dla polityki Japonii wobec toczącego się na tych terenach konfliktu. Japonia, która pomogła w tworzeniu projektu tej rezolucji, ze względu na przewodnictwo w tym czasie w Radzie Bezpieczeństwa ONZ, zawsze silnie opierała się na tej uchwale – za każdym ra-

³ *The World Reacts to the Holocaust*, red. D. S. Wyman, London 1996, s. 579.

⁴ *Ibidem*, s. 583.

⁵ A. Chojnowski, J. Tomaszewski, *Izrael*, Warszawa 2003, s. 199.

⁶ *The World Reacts to the Holocaust...*

zem, gdy została wezwana do ustosunkowania się wobec kwestii konfliktu bliskowschodniego. Stało się tak m.in. 19 października 1973 r., kiedy kilku arabskich ambasadorów wezwało ministra spraw zagranicznych Japonii, Ōhirę Masayoshiego do udzielenia „wsparcia dla arabskiej pozycji na Bliskim Wschodzie”⁷. Ōhira odpowiedział na tę propozycję stwierdzeniem, że Japonia będzie zawsze działać zgodnie z Rezolucją nr 242, mając nadzieję na szybkie zakończenie wojny⁸.

Już w 1971 r. Japonia przeżyła tak zwany szok nixonowski, kiedy to amerykański prezydent Richard Nixon wstrzymał dostawę towarów z Japonii i nie poinformował władz japońskich o swojej wizycie w Pekinie, mającej na celu nawiązanie stosunków bilateralnych z komunistycznymi Chinami. W związku z tym Japonia zmuszona była do prowadzenia bardziej autonomicznej polityki zagranicznej.

Stosunki japońsko-izraelskie zostały poddane największej próbie 30 maja 1972 r., gdy trzech członków Japońskiej Czerwonej Armii, wyszkolonych w obozie Organizacji Wyzwolenia Palestyny w Baalbek w Libanie, ostrzelało z broni maszynowej pasażerów oczekujących na lotnisku Lod. W incydencie tym śmierć poniosło dwadzieścia sześć osób⁹, z których szesnaście było chrześcijańskimi pielgrzymami z Portoryko, a rannych zostało siedemdziesiąt osiem innych osób¹⁰. Wśród zabitych znalazł się wybitny fizyk, Aharon Katsir. Atak został przeprowadzony w imieniu Ludowego Frontu Wyzwolenia Palestyny. W czasie akcji zabito dwóch terrorystów, a trzeci (Okamoto Kōzō) został aresztowany i w czerwcu 1972 r. skazany na dożywotnie więzienie. Proarabscy studenci japońscy traktowali Okamoto jak bohatera i domagali się jego uwolnienia. Nastąpiło ono w maju 1985 r.¹¹ Jednocześnie Towarzystwo Przyjaźni Japońsko-Izraelskiej i inni sympatycy Izraela zbierali fundusze dla rannych i rodzin ofiar śmiertelnych, a chrześcijanie z Kioto wznosili do Boga modlitwy za poszkodowanych i naród Izraela¹². Japoński rząd ofiarował dla Izraela *mimaikin*, czyli kwotę pieniężną świadczącą o współczuciu wobec narodu, który ucierpiał. Media japońskie skomentowały to w następujący sposób:

Gdy Ché Guevara przeprowadzał swoje akcje na Kubie, czy rząd Argentyny wypłacił jakiegokolwiek pieniądze reżimowi Batisty jako dowód współczucia czy rekompensatę? Japonia nie zapłaciła ani grosza Chinom, w których miliony ludzi byli niewolnikami japońskiej armii. Specjalne fundusze powinny raczej zostać przekazane Hanoi, gdzie flota amerykańska stacjonująca w Japonii zabija za pomocą bomb niewinnych ludzi¹³.

Atak na lotnisko w Lod był pierwszym przeprowadzonym przez japońskich terrorystów na Bliskim Wschodzie. Na jego skutek, jeden z członków japońskiego

⁷ R. Licklider, *Japan: The "Perfect Target"*, Berkeley 1988, s. 150.

⁸ *Ibidem*.

⁹ B.-A. Shillony, *Japan and Israel: The Relationship that Withstood Pressures*, [w:] *Collected Writings of Ben-Ami Shillony*, Tokyo-Richmond-Surrey 2000, s. 369.

¹⁰ <http://izrael.badacz.org/historia/meke.html> [data dostępu 30.04.2007].

¹¹ B.-A. Shillony, *op. cit.*, s. 369.

¹² *The World Reacts to the Holocaust...*, s. 584.

¹³ *Ibidem*.

parlamentu, Fukunaga Kenji, udał się z kondolencjami do Izraela, złożył wizyty prezydentowi Zalmanowi Shazarowi oraz izraelskiej premier Goudzie Meir. Podczas jego pobytu przekazana została rodzinom ofiar kwota 700 000 dolarów¹⁴. Po zamachu w Lod, ambasadzie Izraela w Tokio została przydzielona ochrona, w żaden dodatkowy sposób nie została natomiast zabezpieczona placówka japońska w Tel Awiwie¹⁵.

Japonia jednak nie przekazywała pieniędzy jedynie dla ofiar ataku. Z ramienia Organizacji Narodów Zjednoczonych brała czynny udział pomagając finansowo palestyńskim uchodźcom; przekazała na ten cel następujące kwoty: od 1957 do 1965 r. roczny wkład wynosił 9 100 dolarów, w latach następnych w granicach 30 tysięcy dolarów rocznie, a do 1973 r. osiągnął wysokość 760 tysięcy dolarów, co było sumą większą niż pomoc Arabii Saudyjskiej¹⁶.

Proarabska postawa Japończyków uwidoczniła się także podczas olimpiady w Monachium w 1972 r., podczas której jedenastu reprezentantów Izraela zostało zabitych przez palestyńskich terrorystów. W trakcie składania hołdu pamięci zabitym, tylko jeden japoński przedstawiciel pojawił się na stadionie, mimo że przedstawicielstwa innych krajów, w tym Polski, stały się w komplecie¹⁷.

Gdy w Izraelu trwała wojna Jom Kippur, kraje arabskie wprowadziły embargo na ropę, które dotknęło również Japonię. 24 października 1973 r. władze państw arabskich zarządziły, by główny eksporter ropy naftowej na rynek japoński – Arabian Oil Company, ograniczył o 10% swoją produkcję. W tym samym czasie także British Petrol, Gulf i Exxon zmniejszyły wysyłanie ropy do Japonii.

W efekcie japoński rząd zwrócił się do społeczeństwa z apelem o nieużywanie samochodów, a stacje benzynowe nie były otwierane w niedziele¹⁸. Również niezbędna w japońskim klimacie klimatyzacja była włączana tylko na krótki czas w ciągu dnia, co dla przeciętnego obywatela Japonii stało się niezwykle uciążliwe. Sklepy były obleżone przez klientów masowo robiących zapasy, ogromne podwyżki wprowadzono także w branży budowlanej. W związku z tymi wydarzeniami obraz Izraela jako głównego prowodyra wszelkich konfliktów zaczął słabnąć. Przedstawiciele władz japońskich zaczęli pozytywnie patrzeć na raporty Izraela, dotyczące problemów z arabskimi sąsiadami¹⁹.

Pomimo tego, w 1973 r. rząd Japonii oficjalnie ogłosił tak zwany Komunikat Nikaido, w którym napisano:

1. Żadne militarne zajęcie ani okupowanie terytorium nie jest dopuszczalne,
2. Wojska izraelskie powinny zostać wycofane z terytoriów okupowanych od czasu wojny sześciodniowej,

¹⁴ B.-A. Shillony, *op. cit.*

¹⁵ *Ibidem.*

¹⁶ R. Licklider, *op. cit.*, s. 148.

¹⁷ *The World Reacts to the Holocaust...*, s. 584.

¹⁸ *Ibidem.*

¹⁹ *Ibidem.*

3. Integralność terytorialna oraz bezpieczeństwo krajów Bliskiego Wschodu powinny być respektowane,

4. Prawa Palestyńczyków do osiedlania się na terytoriach znajdujących się pod zarządem Organizacji Narodów Zjednoczonych muszą być respektowane²⁰.

Taka proarabska polityka nie wpłynęła na ocieplenie stosunków z Izraelem, następowało to raczej przy okazji kontaktów japońsko-arabskich i japońsko- amerykańskich²¹.

W tym samym czasie kraje arabskie wystąpiły wobec Japonii z żądaniem zerwania stosunków dyplomatycznych i ekonomicznych z Izraelem oraz militarne wsparcie i nacisk na Organizację Narodów Zjednoczonych, aby ta zmieniła swoje stanowisko wobec konfliktu na Bliskim Wschodzie²². Mimo tego, rząd Japonii postanowił prowadzić politykę wobec krajów bliskowschodnich identyczną z tą prowadzoną przez Stany Zjednoczone.

Pod koniec 1973 r. wiceminister spraw zagranicznych, Miki Takeo, udał się z wizytą na Bliski Wschód, podczas której obiecał 127 milionów dolarów dofinansowania na przebudowę Kanału Sueskiego oraz 100 milionów dolarów wsparcia dla Egiptu²³. W tym okresie Japonia spośród krajów najbardziej rozwiniętych, w największym stopniu prowadziła politykę proarabską.

Podczas głosowania w Zgromadzeniu Ogólnym Organizacji Narodów Zjednoczonych w 1975 r., dotyczącego uznania syjonizmu za formę rasizmu, Japonia wstrzymała się od głosu. Stało się tak pomimo oddania przez japońskiego sojusznika – Stany Zjednoczone – głosu przeciwko uznaniu takiej rezolucji. W 1976 r.²⁴ utworzone zostało w Tokio Biuro Ludowego Frontu Wyzwolenia Palestyny, jednak nie zostało ono nigdy oficjalnie uznane przez rząd japoński. Również w związku z wizytą w Japonii Jasera Arafata, zaproszenie zostało wysłane nie przez władze Japonii, a przez parlamentarzystów z Ligi Przyjaźni Japońsko-Palestyńskiej²⁵. Tak więc rząd Japonii oficjalnie w żaden sposób nie wyraził jednostronnej sympatii wobec państw arabskich.

Oficjalna wizyta przedstawicieli rządu japońskiego w krajach arabskich miała miejsce w 1977 r. Nakasone Yasuhiro, Kōmoto Toshio i Esaki Masumi reprezentujący Ministerstwo Handlu Międzynarodowego i Przemysłu (obecne Ministerstwo Gospodarki, Handlu i Przemysłu), premier Miki Takeo, minister spraw zagranicznych Sonoda Sunao, przewodniczący partii liberalno-demokratycznej Kosaka Tokusaburō oraz późniejszy minister spraw zagranicznych Okita Saburō złożyli propozycję pomocy finansowej i wprowadzenia na rynek arabski japońskie-

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Ibidem*, s. 586.

²² R. Licklider, *op. cit.*, s. 148.

²³ *Ibidem*, s. 154.

²⁴ *Ibidem*, s. 155.

²⁵ *The World Reacts to the Holocaust...*, s. 587.

go kapitału²⁶. Rok później, we wrześniu 1978 r. japoński premier Fukuda Takeo udał się z wizytą do Iranu, Arabii Saudyjskiej, Kataru i Zjednoczonych Emiratów Arabskich²⁷.

W 1979 r. na Uniwersytecie Tokijskim zdecydowano o otwarciu fakultetu zajmującego się krajami Bliskiego Wschodu. Do pracy w tej jednostce powołano dziesięciu wykładowców, jednak okazało się, że ośmiu z nich posiada wiedzę tylko z zakresu arabistyki, co ewidentnie nie sprzyjało prowadzeniu zajęć nastawionych głównie na tematykę izraelską. Tak mała popularność Izraela spowodowana była imperialistyczną przeszłością Japonii. Obecność Izraela na terytorium Libanu w latach 70. XX w. przypominała Japończykom o przedwojennej okupacji Mandżurii, a izraelski sprzeciw wobec Ludowego Frontu Wyzwolenia Palestyny był bardzo podobny do problemu, z jakim w latach 30. XX w. borykał się rząd japoński z nacjonalistycznymi władzami Jiang Jieshi²⁸.

O piętnie imperializmu przypominała Japonii również trwająca od 1967 r. okupacja przez wojska Izraela Zachodniego Brzegu Jordanu. Jednak największe poruszenie wśród japońskiej opinii publicznej wywarła aneksja Wzgórz Golan, która miała miejsce w 1981 r. W gazecie „Yomiuri” pojawiły się słowa: „Z każdym ruchem [premiera Menachema] Begin, maleje szansa na pokój na Bliskim Wschodzie”²⁹.

W tym czasie obraz Izraela w opinii japońskich mediów znacznie się pogorszył. Okupacja Libanu z 1982 r. przyjęta została bardzo negatywnie. Polityka zagraniczna Japonii była jak najbardziej antywojenna, jakby zupełnie zapomniano o przeszłości i o polityce Stanów Zjednoczonych, które cały czas zapewniały poczucie bezpieczeństwa narodowi japońskiemu.

Brak porozumienia między Japonią i Izraelem był jednak oczywisty. Głoszone przez Kraj Wschodzącego Słońca hasło „Nigdy więcej Hiroszimy” oraz wołanie narodu żydowskiego: „Masada nigdy więcej nie upadnie”, w żaden sposób się nie pokrywały. Również budżet przeznaczany na obronę narodową różnił się diametralnie. Japońskie hasło niosło ze sobą przesłanie pacyfistyczne, które rząd popierał minimalnymi wydatkami na zbrojenie (ok. 1% PKB), natomiast Izrael przeznaczając na ten cel ponad 9% PKB głosił hasło wyraźnie militarystyczne. Należy jednak wspomnieć, że wydatki, jakie musiał ponosić Izrael, uzależnione były od wrogiej polityki zagranicznej jego sąsiadów. Tak więc politykę obronną Izraela cechuje od powstania państwa co prawda ofensywna taktyka, ale strategia jest czysto defensywna.

Kryzys naftowy sprawił, że władze Japonii zrozumiały, iż w stosunkach z krajami arabskimi to właśnie Japonia jest stroną uzależnioną od swojego politycznego partnera. W związku z tym aż do wojny iracko-irańskiej zwiększano ja-

²⁶ B.-A. Shillony, *op. cit.*

²⁷ *Ibidem.*

²⁸ *The World Reacts to the Holocaust...*, s. 587.

²⁹ *Ibidem*, s. 585.

pońskie inwestycje, głównie w Iranie, a następnie w Arabii Saudyjskiej. Jednak Japonia jako potentat ekonomiczny musiała dostosować swoją politykę zagraniczną do potrzeb rynku. Ogromne zapotrzebowanie na arabską ropę oraz rozwijający się arabski rynek zbytu na towary japońskie, kolidowały z eksportem rodzimych produktów na rynek amerykański, gdzie ok. czterdziestu procent nabywców stanowili Żydzi. W Stanach Zjednoczonych zorganizowano więc konferencję z udziałem przewodniczących organizacji żydowskich, która dotyczyła polityki handlowej Japonii i USA, władzom amerykańskim bardzo bowiem zależało na opinii osób wyznania mojżeszowego. Dlatego odpowiedź na rozpoczęcie wojny Jom Kippur, która pokryła się z nałożeniem na Japonię embarga na ropę, była taka szybka³⁰.

W 1983 r. Japonia próbowała przyczynić się do rozwiązania konfliktu na Bliskim Wschodzie wysyłając z misją pokojową do Teheranu i Bagdadu ministra spraw zagranicznych Abe Shintarō. Japonia działała w tym czasie zgodnie z wolą władz amerykańskich, które postulowały niemilitarne włączenie się Japonii w ten konflikt. Jednocześnie import z Bliskiego Wschodu do Japonii spadł w kontekście całego japońskiego importu z 28,6% w 1982 r. do 10,9% w 1989 r.³¹ Mimo takich statystyk, w roku 1988 Japonia importowała 1,6 miliardów baryłek ropy, czyli o 2,2% więcej niż w roku 1987³².

Rok po wysłaniu misji pokojowej do krajów arabskich, rząd japoński postanowił nawiązać kontakt z przedstawicielami Izraela. Do tej pory wszystkie wizyty przedstawicieli obu krajów miały charakter prywatny. W 1984 r. przybył, również z prywatną wizytą, dyrektor generalny izraelskiego Ministerstwa Spraw Zagranicznych, David Kimchi³³. W jej wyniku oficjalnie ustanowiona została Parlamentarna Liga ds. Przyjaźni Japońsko-Izraelskiej, której przewodził członek partii socjaldemokratycznej, Kasuga Ikkō, a funkcję sekretarza pełnił Nakayama Masaaki z partii liberalno-demokratycznej³⁴.

Ocieplanie stosunków japońsko-izraelskich można było zaobserwować w 1986 r., kiedy to handel między tymi dwoma krajami wzrósł o 50% w odniesieniu do stanu z pierwszej połowy lat 80.³⁵ Również wymiana kulturalna i polityczna przeżywały niespotykany do tej pory wzrost. Sytuacja ta spowodowana była ustaleniami z Camp David dotyczącymi zawarcia pokoju między Izraelem a krajami arabskimi, wojną iracko-irańską i wojną w Libanie. Bliski Wschód przestał być niezbędny dla Japonii jako producent ropy naftowej czy potencjalny rynek zbytu rodzimych produktów. Stało się to możliwe dzięki ograniczeniu importu ropy

³⁰ *Ibidem*.

³¹ A. Dowty, *Japan and The Middle East: Signs of Change?*, „The Middle East Review of International Affairs” 2000, Vol. 4, No. 4, s. 71.

³² *Japan Oil Import Data*, „The New York Times” 1988, 23 IV, <http://query.nytimes.com/gst/fullpage.html?res=940DE6DD133CF930A15757C0A96E948260> [data dostępu 19.06.2008].

³³ B.-A. Shillony, *op. cit.*, s. 371.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ A. Dowty, *op. cit.*, s. 71.

z 77,4% w 1973 r. do 56,6% w roku 1986³⁶. Izrael, jak również państwa zachodnie dostrzegły w Japonii potężny rynek zbytu i bazę dla przyszłej penetracji rynku chińskiego. Rząd izraelski zaczął postrzegać ten azjatycki kraj jako świetnego inwestora w swoim kraju³⁷.

W 1987 r. minister spraw zagranicznych Japonii Uno Sōsuke złożył pierwszą oficjalną wizytę w Izraelu. Natomiast izraelski prezydent Chaim Herzog przybył w 1989 r. na pogrzeb cesarza Hirohito. W tym samym roku Arafat i izraelski minister spraw zagranicznych Moshe Arens zostali zaproszeni do złożenia oficjalnej wizyty w Japonii³⁸. W czasie tego pobytu Arafat stwierdził, że był świadomy ponownego nawiązania stosunków między Japonią a Izraelem i przypomniał o ogromnym wpływie palestyńskim na inne kraje arabskie³⁹. Pomimo tego, japońsko-izraelskie stosunki gospodarcze zaczęły się rozwijać ze wzmożoną siłą. Szczególnie ważną okazała się współpraca na płaszczyźnie zaawansowanych technologii, zarówno na rynku japońskim, jak i izraelskim⁴⁰.

Premier Japonii Kaifu Toshiki stwierdził w kwietniu 1991 r., że wstrzymanie przez kraje arabskie eksportu ropy naftowej jest zagrożeniem dla międzynarodowego handlu, a zaraz po tej wypowiedzi japońskie firmy weszły na rynek izraelski⁴¹. W październiku 1991 r. pod patronatem Hiszpanii, Stanów Zjednoczonych i Związku Republik Radzieckich, odbyła się w Madrycie konferencja pokojowa dotycząca konfliktu na Bliskim Wschodzie, trwającego nieprzerwanie od połowy XX w. Jej celem była otwarta dyskusja z udziałem obu stron konfliktu. Tuż po niej, w czerwcu 1992 r., dzięki porozumieniu Partii Liberalno-Demokratycznej, Partii Socjalistyczno-Demokratycznej i Partii Uczciwych Rządów, w japońskim parlamencie przeforsowana została ustawa o historycznym znaczeniu. Zgodnie z nią, Oddziały Samoobrony zyskały prawo uczestniczenia w operacjach pokojowych i humanitarnych ONZ⁴².

Począwszy od konferencji w Madrycie Japonia zaczęła aktywnie uczestniczyć w działaniach dyplomatycznych pomiędzy krajami arabskimi a Izraelem. W tym roku objęła bowiem przewodnictwo w multilateralnej Grupie Roboczej ds. Ochrony Środowiska oraz uczestniczyła w pracach trzech innych Grup Roboczych: ds. Zasobów Wodnych, Regionalnego Rozwoju Gospodarczego oraz Uchodźców⁴³.

We wrześniu 1993 r. odbyła się konferencja pokojowa w Oslo, mająca na celu doprowadzenie do przełomu w stosunkach izraelsko-palestyńskich. Japonia wiązała z nią ogromne nadzieje, widząc w terenach izraelskich i palestyńskich potencjalne

³⁶ *Ibidem*, s. 67.

³⁷ *Ibidem*, s. 71.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *The Arab-Israeli Search for Peace*, red. S. L. Spiegel, Boulder-London 1992, s. 124.

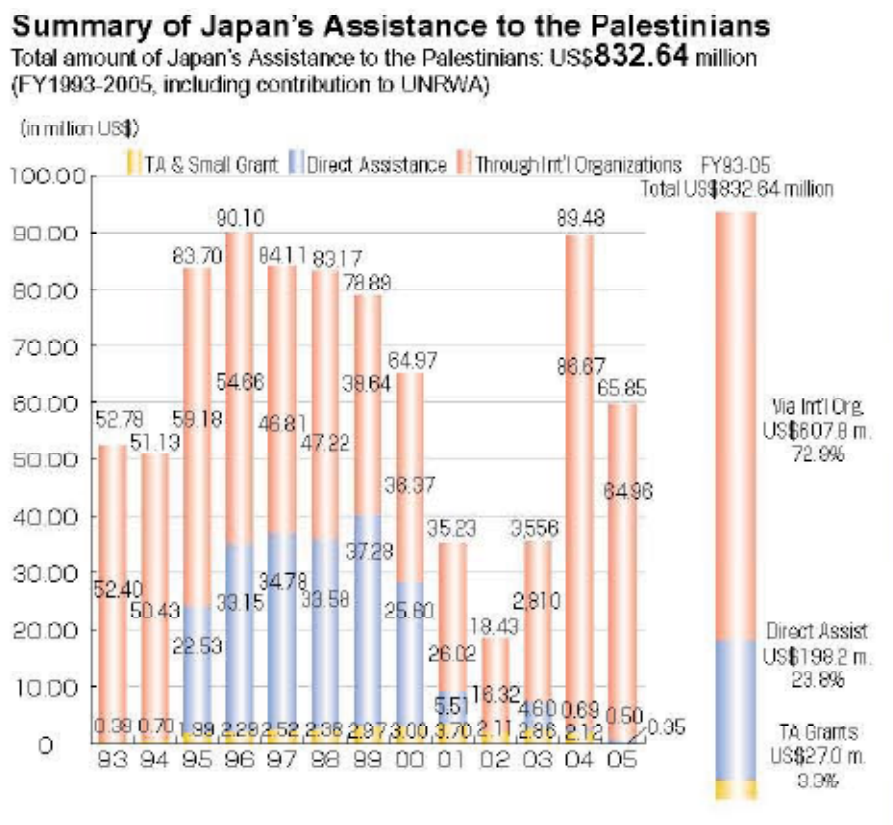
⁴¹ A. Dowty, *op. cit.*, s. 72.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ *Ibidem*.

miejsce na kolejne inwestycje. W tym samym roku Izrael osiągnął pozycję drugiego, zaraz po Arabii Saudyjskiej, terenu inwestycji japońskich⁴⁴. Po konferencji w Oslo Japonia nadal wspierała Palestyńczyków finansowo. Do 2005 r. łączna suma pomocy wyniosła 832,64 milionów dolarów i stanowiła 9,9% światowej pomocy, kształtując się w poszczególnych latach następująco:

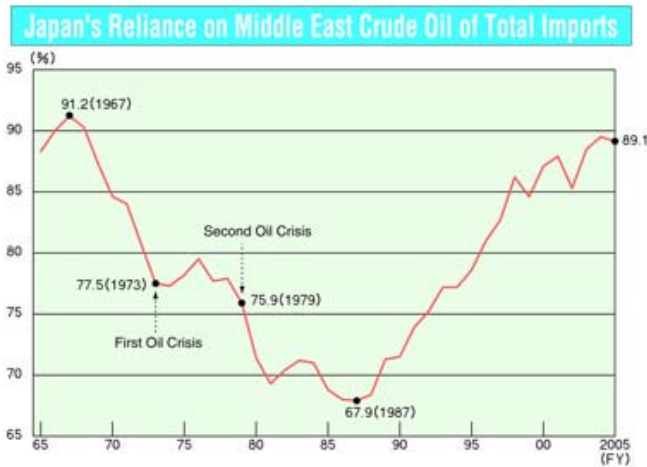
Rys. 1. Łączna pomoc finansowa dla Palestyny⁴⁵



Od powstania Izraela, Japonia wciąż borykała się z dylematem, czy nawiązywać pozytywne stosunki z krajami arabskimi i zamknąć sobie drogę do sprzedaży swoich towarów wśród światowej społeczności żydowskiej, czy też prowadzić politykę handlową z Izraelem budząc tym samym niezadowolenie jego sąsiadów. Jednocześnie w ostatnich latach import ropy z krajów arabskich ponownie wzrósł, co można zaobserwować na podstawie poniższego wykresu:

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ *Peace in the Middle East. Japan's efforts*, http://www.mofa.go.jp/region/middle_e/peaceprocess/support/effort0704.pdf [data dostępu 19.06.2008].

Rys. 2. Import ropy naftowej z Bliskiego Wschodu⁴⁶

Obecnie import ropy naftowej z krajów arabskich sięga 20,49 milionów ton. 5,7 miliona ton dostarcza Arabia Saudyjska, następnie 2,4 miliona ton Katar a 2,1 ton pochodzi z Iranu. Również Irak eksportuje do Japonii 315 tysięcy ton tego surowca naturalnego⁴⁷.

W pierwszym dziesięcioleciu XXI w. Japonia wielokrotnie dawała wyraz swemu zaangażowaniu w palestyński proces pokojowy. Ministerstwo Spraw Zagranicznych w czasie intifady wydało wiele komunikatów wyrażających głębokie zaniepokojenie nasileniem napięcia na terytoriach palestyńskich, stojąc na stanowisku, że stosowanie przemocy nie służy rozwiązaniu konfliktu.

W kwietniu 2003 r. japońskie Ministerstwo Spraw Zagranicznych ogłosiło plan konferencji w sprawie budowania pokoju na Dalekim Wschodzie. Trwała ona przez dwa dni (19–20 maja) i dotyczyła budowania koegzystencji narodu izraelskiego i Palestyńczyków oraz ich uczestnictwa na arenie międzynarodowej⁴⁸. W ramach pomocy przy budowaniu tego porozumienia rząd japoński postanowił przeznaczyć kwotę 22,25 milionów dolarów (w ramach których zatrudnionych miało być stu palestyńskich trenerów), jak również dla innych projektów inicjowanych przez NGO itp., które miały nieść pomoc przy budowaniu pokojowego współżycia narodów na świecie⁴⁹.

⁴⁶ *Tokyo Electric Power Company*, <http://www.tepco.co.jp/en/challenge/energy/nuclear/p-necess-e.html> [data dostępu 19.06.2008].

⁴⁷ *Japan imports more Iranian oil*, „Teheran Times” 2007, 2 XII, http://www.tehrantimes.com/index_View.asp?code=158275 [data dostępu 19.06.2008].

⁴⁸ http://www.mofa.go.jp/region/middle_e/peaceprocess/measure0211.html#1 [data dostępu 30.04.2007].

⁴⁹ <http://www.mofa.go.jp/announce/announce/2003/6/0611.html> [data dostępu 30.04.2007].

Podobne skutki przyniosła wizyta prezydenta George'a Busha w Japonii. Rząd japoński obiecał wtedy wspomóc odbudowę Iraku i budowanie pokoju na Bliskim Wschodzie grantami w wysokości półtora biliona dolarów w 2004 r.⁵⁰

[...] zdecydowaliśmy się na taki krok ze względu na znaczenie zaprowadzenia pokoju w Iraku i na Bliskim Wschodzie, jak również aby pokazać naszą pozycję wobec tej sprawy innym narodom

– powiedział sekretarz gabinetu premiera Yasuo Fukudy na konferencji, która odbyła się tuż po ogłoszeniu tej wiadomości⁵¹. Szczególnie ostro rząd japoński potępiał wszelkie akty terrorystyczne, dokonywane na ludności cywilnej przez arabskich zamachowców-samobójców. Starano się wpływać na przedstawicieli Autonomii Palestyńskiej, żądając wzmocnienia kontroli ugrupowań ekstremistycznych. Z drugiej strony MSZ wyrażało swoje niezadowolenie także z operacji izraelskich, w wyniku których niejednokrotnie odnotowywano ofiary wśród ludności cywilnej w Strefie Gazy i na Zachodnim Brzegu Jordanu.

Jednocześnie rząd Japonii wspierał wszystkie inicjatywy pokojowe, wysuwane w tym czasie m.in. przez USA, Egipt i Jordanię, oraz rozmaite eksperckie komisje międzynarodowe. Japonia niezmiennie oferuje także swoją pomoc i wsparcie dla tego typu inicjatyw. W ramach procesu budowy zaufania między stronami, rząd Japonii zaangażował się także w rozwiązywanie problemów ekologicznych oraz związanych z dostępem do wody pitnej – przez bezpośrednie, finansowe wsparcie wspólnej izraelsko-palestyńsko-japońskiej komisji, działającej w Ramalli i okolicach.

Jeśli chodzi o stanowisko Japonii wobec możliwych rozwiązań konfliktu izraelsko-palestyńskiego, rząd popiera ideę dwóch niezależnych państw, które wzajemnie uznałyby się oraz zagwarantowały swoje bezpieczeństwo.

W czerwcu 2004 r. MSZ Japonii zorganizowało konferencję międzynarodową z udziałem m.in. byłego ministra finansów Izraela Dana Meridora, ministra ds. negocjacji Autonomii Palestyńskiej Sa'eda Erakata, specjalnego przedstawiciela rządu Japonii Hashimoto Koheia, a także licznych reprezentantów środowiska naukowego. Konferencje takie są częścią japońskiego programu promocji pokoju na Bliskim Wschodzie; mają na celu umożliwienie wymiany poglądów oraz poznanie wzajemnych racji przez przedstawicieli obu skonfliktowanych stron.

W czasie walk w Libanie w 2006 r. rząd Japonii wielokrotnie wzywał Izrael do powstrzymania się przed nasileniem walk oraz bombardowaniem, narażającym na straty ludność cywilną oraz oddziały pokojowe ONZ, zaś Palestyńczyków – do uwolnienia porwanych izraelskich żołnierzy. 28 lutego 2007 r. minister spraw zagranicznych Asō Tarō wygłosił przemówienie na temat współczesnej polityki Japonii wobec Bliskiego Wschodu. Asō na samym początku stwierdził, że najważniejsze jest budowanie pokoju na Bliskim Wschodzie, począwszy od Afganistanu aż

⁵⁰ J. Takahashi, *Japan announces pledge of \$ 1.5 billion to Iraq*, „The Japan Times” 2003, 16 X.

⁵¹ *Ibidem*.

po północną Afrykę. Jednocześnie minister nie zgodził się z porównywaniem przez światową opinię publiczną muzułmanów do terrorystów. Podkreślił przy tym, że Japonia potępiając terroryzm, nie potępia w żaden sposób religii, jaką jest islam. Asō Tarō podkreślił, że Bliski Wschód jest głównym eksporterem ropy na potrzeby rynku japońskiego. W związku z tym Japonia jest zaangażowana nie tylko ekonomicznie, ale również politycznie w sprawy bliskowschodnie. Pierwszym powodem takiego zaangażowania się Japonii w politykę wobec Bliskiego Wschodu jest korzystanie z zasobów ropy naftowej, od której, jak wcześniej zostało wspomniane, Japonia jest obecnie uzależniona w prawie 90%, w przeciwieństwie do rozwijających się państw takich, jak Chiny czy Indie, których import ropy z Bliskiego Wschodu stanowi od 40 do 60%. Kraje arabskie, w tym Arabia Saudyjska, są bardzo ważnym miejscem inwestycji japońskich: Sumitomo Chemical współpracuje z Saudi Aramco w tworzeniu największego na świecie kompleksu petrochemicznego, inwestując przy tym 1,1 tryliona jenów. Przy realizacji tego projektu współpracuje również Mitsubishi Heavy Industries Ltd. Kolejnym powodem wymienianym przez Asō Tarō jest budowanie pokoju na Bliskim Wschodzie, w który to proces jego kraj jest nieustannie zaangażowany. Japonia proponuje utworzenie tzw. „korytarza pokoju i dobrobytu” wiodącego od Zachodniego Brzegu Jordanu aż do Zatoki Perskiej i obejmującego obszar 1000 kilometrów kwadratowych. Minister proponuje również, aby Palestyńczycy wzięli przykład z Izraela, który na terenach swojego państwa zdołał stworzyć przynoszącą duże korzyści agrokulturę. Wspomina też, że Palestyna nie może uniknąć współpracy z Izraelem przy tworzeniu wcześniej wspomnianego „korytarza”. Według Asō Tarō podstawowym krokiem do zaprowadzenia pokoju na Bliskim Wschodzie jest zaprzestanie rozlewu krwi w Afganistanie i Iraku⁵².

W tym momencie warto przyjrzeć się, jaki wpływ na politykę Japonii wobec konfliktu na Bliskim Wschodzie miała opinia publiczna, media czy grupy interesu w Kraju Kwitnącej Wiśni.

Japońska opinia publiczna odgrywała zawsze bardzo dużą rolę w procesie podejmowanych przez rząd postanowień, znacznie wpływając na decyzje polityków⁵³. Niektórzy z obserwatorów twierdzili nawet, że podczas kryzysu naftowego była ona dużo bardziej zaangażowana niż amerykańska⁵⁴. Jeden z sondaży opinii publicznej przeprowadzonych w tym czasie ukazał, że 69%⁵⁵ ankietowanych wyraziło „poważne zaniepokojenie”, a jeden z obserwatorów określił zachowanie społeczeństwa w okresie kryzysu mianem masowej hysterii. Kolejny z obserwatorów zauważył, że od czasu zakończenia II wojny światowej Japonia nie doświadczyła tak dużego ataku paniki, jak w owym czasie. Według Henriego Nau, oświadczenie rządu japońskiego z 22 listopada 1973 r. było odpowiedzią nie na nacisk

⁵² http://www.mofa.go.jp/region/middle_e/address0702.html [data dostępu 14.12.2007].

⁵³ R. Licklider, *op. cit.*, s. 161.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ *Ibidem*.

z zewnątrz, a raczej na ten, który zastosowała japońska opinia publiczna⁵⁶. Oświadczenie to brzmiało następująco:

Japońskie władze wiedziały, że zaopatrzenie w ropę naftową zależało bardziej od kompanii naftowych niż od krajów będących producentami tego surowca. Koncerny naftowe mogły zrównoważyć ropę objętą embargiem dla Japonii z tą pochodzącą ze źródeł nieobjętych zakazem eksportu. Obecnie, japońskie społeczeństwo, wobec paniki, jaką wywołały prasa oraz inne relacje, zażądało pewnych działań. Oświadczenie z 22 listopada wydaje się decydującym pomimo, że między innymi przez nie japońskie zasoby ropy zostały zredukowane⁵⁷.

Oświadczenie to zostało wydane pod silnym naciskiem opinii publicznej na polityków, takich jak Tanaka czy Nakasone, mimo że najprawdopodobniej racjonalna ocena faktu w nim opisanego została wyolbrzymiona. Według badacza politycznego, Fukui Haruhiro, opinia publiczna determinuje proces, w którym podejmowane są decyzje przez rząd japoński⁵⁸. Według tego naukowca charakterystyczny proces podejmowania decyzji jest zdominowany przez urzędników. Potwierdzenie tego stwierdzenia można odnaleźć w wypowiedzi Erwina O. Reischauera, który stwierdził, że:

Różne ministerstwa są w dużym stopniu samodzielne pod kierownictwem wiceministra. Zewnętrznym przywódcą politycznym, włącznie z samymi ministrami, brakuje często wpływu na prace samego ministerstwa, zwłaszcza w porównaniu z ich amerykańskimi odpowiednikami⁵⁹.

Od momentu wybuchu kryzysu naftowego zainteresowanie społeczeństwa tematyką bliskowschodnią wydaje się zmienne, w zależności od wydarzeń w tym rejonie. Japończycy mianowicie zwracają głównie uwagę na tematykę dotyczącą Azji, Ameryki Północnej oraz Bliskiego Wschodu⁶⁰. Jednakże zainteresowanie tym ostatnim regionem spadło, przykładowo w 1980 r. tuż po drugim kryzysie naftowym 38% społeczeństwa wykazywało zainteresowanie sprawami azjatyckimi, 37% amerykańskimi, a jedynie 13% przejawiało zaniepokojenie problematyką bliskowschodnią⁶¹.

Cztery lata później Japończycy wykazywali dziesięcioprocentowy wzrost zainteresowania opisywanym regionem, co miało miejsce na skutek prowadzonych tam działań wojennych, a mianowicie wojną irańsko-iraacką.

W tym miejscu warto przytoczyć stwierdzenie Roya Licklidera, autora książki *Japan: The 'Perfect Target'*, że japońska opinia publiczna sympatyzuje ze stroną arabską bardziej niż ma to miejsce w polityce bliskowschodniej rządu. Argumentem przemawiającym za tym jest uzależnienie Japonii od ropy wydobywanej w opisy-

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ *Ibidem*, s. 161–162.

⁵⁸ *Ibidem*, s. 162.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ *Ibidem*, s. 163.

wanej części świata. Pojawiają się również twierdzenia sprzeczne z powyższymi słowami:

Japonia wspiera kraje arabskie z powodu ich słabości, a Japończycy lubią wspierać słabych. To prawda, że ropa produkowana przez te kraje jest niezbędna dla Japonii. Jednakże, nawet gdyby na Bliskim Wschodzie nie odbywała się produkcja ropy naftowej, Japonia nadal wspierałaby Arabów a nie popierała Izrael, którego polityka bazuje na sile militarnej⁶².

Wypowiedź ta skomentowana jest przez Licklidera następująco: stanowisko rządu japońskiego kształtuje zależność od bliskowschodniej ropy, natomiast opinia publiczna bazuje na twierdzeniu, że kraje arabskie są słabe wobec izraelskiej potęgi militarnej, co stawia je w pozycji uprzywilejowanej.

Japońska prasa miała zawsze ogromne znaczenie w kreowaniu nastrojów społecznych, w tym paniki związanej z cięciami w dostawach ropy naftowej na początku lat 70. Jej cechą szczególną jest zarówno antagonistyczna postawa wobec rządu, jak i tendencja do kreowania wątków sensacyjnych w celu dotarcia do mas. Tak właśnie było w przypadku kryzysu naftowego w 1973 r., kiedy relacje na temat cięć w dostawach ropy były relacjonowane nie przez korespondentów gospodarczych, ale przez sprawozdawców politycznych czy kryminalnych⁶³. Ponieważ japońska prasa jest publiczna, w razie wystąpienia kryzysu jednoczy swoje nastawienie. Przed kryzysem naftowym sprawozdania dotyczące sytuacji na Bliskim Wschodzie były bardzo rzadkie i nawet w dziesięć lat po nałożeniu na Japonię embarga kraj ten nie miał na Bliskim Wschodzie stałych korespondentów, a zaledwie jeden niepełnoetatowy reporter znał język hebrajski⁶⁴. Mimo że zasadniczo japońskie media cechuje nastawienie bardziej proarabskie niż to prezentowane przez rząd, to w 1979 r. telewizja NHK wysłała do Izraela sławnego pisarza, Yamamoto Shichiheia, w celu nagrania programu kulturalnego dotyczącego Izraela⁶⁵. Program ten odniósł w Japonii ogromny sukces, co wywołało oburzenie wszystkich ambasadatorów krajów arabskich, których placówki mieściły się w Tokio. Wystosowali oni do japońskiego Ministerstwa Spraw Zagranicznych oficjalną notę protestacyjną. W związku z tym, rząd Japonii nakazał NHK wysłać ekipę do tych krajów w celu przygotowania takiego samego programu, jak ten nagrany w Izraelu.

Również grupy interesu, mimo że w Japonii brak jest rodzimych związanych z kwestią bliskowschodnią, mają bardzo duży wpływ na politykę prowadzoną przez rząd. Na działania polityków szczególnie silnie wpływają grupy przedsiębiorców. Ta społeczność składa się głównie z przedstawicieli tak zwanych *zaikai*, czyli świata finansjery, do którego należą takie organizacje, jak Keidanren (Związek Organizacji Gospodarczych), Japońska Federacja Stowarzyszeń Pracodawców, Japoński Komitet ds. Rozwoju Gospodarczego, Japońska Rada Handlu i Przemysłu,

⁶² *Ibidem*.

⁶³ *Ibidem*, s. 164.

⁶⁴ *Ibidem*, s. 165.

⁶⁵ B.-A. Shillony, *op. cit.*

Japoński Klub Przemysłowy. Najsilniejszą wśród nich jest Związek Organizacji Gospodarczych⁶⁶. Równie istotne są wpływy firm naftowych, ponieważ przemysł ten jest niezbędnym elementem japońskiego przemysłu ciężkiego, a wiele rafinerii było własnością zagranicznych inwestorów⁶⁷.

Kwestie zależności od ropy naftowej nie były nowe dla japońskich przedsiębiorców. Już na początku lat 70. małe, ale wpływowe grupy zwane „frakcjami zasobów” zaczęły doradzać Japończykom większe zaangażowanie w zagraniczne projekty producentów ropy. Postulowały też ustanowienie nowych instytucji w celu ułatwienia współpracy rządu i przedsiębiorstw w tej dziedzinie⁶⁸. Sam Keidanren podjął ten temat rok przed nałożeniem na Japonię embarga na ropę. Również przewodniczący Keizai Shingikai (Rady Gospodarczej) Nakayama Sohei opowiadał się za sojuszem z krajami wydobywającymi ropę naftową, co zaowocowało podjęciem konkretnych działań jeszcze przed nastaniem kryzysu⁶⁹. Właśnie te wyżej wymienione organizacje znacząco wpłynęły na decyzje podejmowane przez japoński rząd w 1973 r. W listopadzie tego roku, 2 tysiące członków Keidanran utworzyło podkomisję, która stała się najaktywniejszą jednostką tego związku⁷⁰.

Podczas swojej wizyty w Japonii Henry Kissinger, amerykański sekretarz stanu, spotkał się z najważniejszymi przedstawicielami rządu i przedsiębiorców. Wynikiem tych spotkań było porozumienie w kwestii konieczności wzmocnienia dyplomacji japońskiej względem Bliskiego Wschodu. Gazeta „Nihon Keizai Shinbun” („Japońska Gazeta Ekonomiczna”) relacjonowała:

Czołowi przedstawiciele japońskich przedsiębiorstw [...] spotkali się z Tanaką⁷¹ w noc poprzedzającą jego spotkanie z Kissingerem, aby poinformować go, iż potentaci naftowi nie zaopatrzą Japonii w ropę naftową w sytuacji kryzysowej. Powiedzieli premierowi, że aby przetrwać kryzys naftowy „nie ma innego wyjścia niż przyjęcie jednoznacznej postawy dyplomatycznej zwróconej ku stronie arabskiej”⁷².

Licklider w swojej książce stwierdza, że najbardziej zdumiewającym jest fakt, iż Sohei Mizuho, prezes Arabian Oil Company, w początkowej fazie kryzysu stał się najważniejszym japońskim wysłannikiem na Bliskim Wschodzie, co wpłynęło na słabość polityki, jaką prowadziło w tamtych czasach japońskie MSZ.

W przypadku samej Arabian Oil Company, firmy powstałej w 1957 r. jako spółka z kapitałem mieszanym kilku japońskich firm niezwiązanych z przemysłem naftowym, ale z rządami Japonii, Kuwejtu i Arabii Saudyjskiej – była ona postrzegana jako inicjatywa prywatna, przeciw której oponowało Ministerstwo Mię-

⁶⁶ R. Licklider, *op. cit.*, s. 165.

⁶⁷ *Ibidem*, s. 166.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ Tanaka Kakuei, członek partii liberalno-demokratycznej, w latach 1972–1974 premier Japonii.

⁷² R. Licklider, *op. cit.*, s. 167.

dzynarodowego Handlu i Przemysłu. Japoński rząd dotował to przedsiębiorstwo poprzez wprowadzenie oficjalnego nakazu zakupu od niego ropy⁷³. Jak przytacza w swojej książce Licklider,

Emocjonalizm stał się powszechny, a czołowi członkowie *zaikai*, tacy jak Sohei Nakayama, były prezes Banku Przemysłowego Japonii; Soichi Matsune, przewodniczący Komitetu Energetycznego Keidanrenu; Hiroki Imazato, przewodniczący Nihon Seiko; oraz Yoshihiko Morozumi, czołowy doradca Ministerstwa Międzynarodowego Handlu i Przemysłu powielali sentyment wielu kolegów poprzez nacisk na proarabskie komunikaty. Pomimo tego, inni przedsiębiorcy, tacy jak Fumihiko Kono, prezes Mitsubishi Heavy Industries, kontynuowali swój sprzeciw wobec zmian w sposobie prowadzenia polityki. Jednak większość tych ostatnich nie miała żadnego wpływu na polityków, jak również nie wypowiadali się zbyt chętnie⁷⁴.

Interesujące jest to, że mimo prowadzenia tak proarabskiej polityki, Japonia utrzymywała ważne, choć prowadzone na niewielką skalę stosunki handlowe z Izraelem. W latach 1972–1983 eksport na Bliski Wschód wzrósł o 17 punktów procentowych, w tym o sześć na terytorium Izraela⁷⁵. W 1984 r. handel pomiędzy Izraelem i Japonią wynosił już 364 miliony dolarów (Japonia importowała towary izraelskie o wartości 191 milionów dolarów, a eksportowała do Izraela produkty warte 173 milionów dolarów)⁷⁶. W tym czasie sprzedaż towarów do Japonii sięgała jedynie 3% całego eksportu izraelskiego, jednak z Japonii importowane były takie dobra, jak samochody Subaru, Daihatsu czy Suzuki, aparaty fotograficzne, zegarki, odbiorniki telewizyjne i inne produkty elektroniczne⁷⁷. Natomiast w japońskich sklepach znaleźć można było izraelskie cytrusy, artykuły chemiczne, minerały z Morza Martwego, pestycydy, tekstylia oraz komponenty elektroniczne.

Jednak podstawą izraelskiego eksportu do Japonii były i są diamenty, których obróbką zajmują się firmy znajdujące się na terenie Izraela. Kraj ten jest głównym dostawcą tego kamienia do Japonii – izraelski import to aż 29% wszystkich wwożonych diamentów (w 1984 r. stanowił zarazem około 70% izraelskiego eksportu).

Równie prężnie rozwija się współpraca kulturalna i edukacyjna. W 1983 r. ogromny sukces w Japonii odniosła Izraelska Orkiestra Symfoniczna. Co roku na japońskie uniwersytety przyjeżdżają izraelscy studenci – stypendyści japońskiego Ministerstwa Edukacji, na Uniwersytecie Hebrajskim w Jerozolimie funkcjonuje zakład japonistyki, a kursy związane z Japonią oferowane są również na uniwersytecie w Tel Awiwie. W Hajfie mieści się jedyne na Bliskim Wschodzie muzeum sztuki japońskiej, Tikotin Museum. Japoński książę Mikasa, który włada językiem hebrajskim, uznawany jest za wybitnego znawcę Biblii. Mimo to przez długi czas na japońskich uniwersytetach nie było kursów oficjalnego języka Izraela.

⁷³ *Ibidem*, s. 168.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ *Ibidem*, s. 169.

⁷⁶ B.-A. Shillony, *op. cit.*

⁷⁷ *Ibidem*, s. 372.

W ramach podsumowania należy stwierdzić, że region Bliskiego Wschodu nie należy do priorytetowych zainteresowań strony japońskiej. Tym niemniej Japończycy wielokrotnie reagowali na wydarzenia związane z konfliktem izraelsko-arabskim, wydając stosowne oświadczenia czy finansując programy pomocowe i grantowe dla wspólnych projektów. Politykę Japonii wobec konfliktu można podzielić na dwa etapy, z rokiem 1986 jako cezurą. Przed nim politykę tę charakteryzowało umiarkowane nastawienie proarabskie, po nim zaczęto patrzeć przychylniejszym okiem na Izrael. Zmiana nastawienia była spowodowana utratą znaczenia kierunku bliskowschodniego jako głównego eksportera ropy naftowej do Japonii oraz złagodzeniem polityki Izraela wobec krajów arabskich.

Mieczysław Sprengel

ZNACZENIE POLITYCZNYCH I GOSPODARCZYCH RELACJI AUSTRALII Z JAPONIĄ I CHINAMI W LATACH 1970-2000

Wprowadzenie

Ross Garnaut w swoim raporcie z 1989 r. „Australia and the Northeast Asian Ascendancy” wykazał, że w związku z rozwojem gospodarczym Azji, rejon ten stał się punktem zainteresowania Australii. Obszar składający się z Japonii, Chin, Hongkongu, Tajwanu i obu Korei tworzy trzon trzeciego pod względem znaczenia centrum światowej gospodarki, handlu i potencjału finansowego. Raport Garnauta podkreślał, że przyszłość Australii jest w dużym stopniu uzależniona od współpracy z Azją Północno-Wschodnią. Rejon ten dla Australii nigdy nie był obojętny, stanowił bowiem proporcjonalnie duży udział w skali zagranicznych transakcji tego kraju 40% australijskich towarów przeznaczonych na eksport było kierowanych właśnie do Azji Północno-Wschodniej, a około 30% importowanych do Australii pochodziło z tamtego rejonu. Udział świata w wymianie handlowej z tym regionem był więc znaczący. Australia ciągle była niezależna w produkcji żywności, ale potrzebowała innych towarów do rozwoju i dlatego była zmuszona do współpracy handlowej z innymi krajami¹.

Zarówno australijscy politycy, jak i ekonomiści musieli uwzględnić rozwój technologiczny i współzawodnictwo, które się pojawiły w związku z globalizacją. Proces ten rzutował w znacznym stopniu na zachowania i zaangażowanie Austra-

¹ *Regional relations*, [w:] *Facing North*, red. D. Goldsworthy, vol. 2, Melbourne 2003, s. 130; *Australia and North East Asia in the 1990s*, Department of Foreign Affairs and Trade, Canberra 1991.

lii we współpracę z innymi regionami. Rejon Azji Północno-Wschodniej był dla Australii istotny nie tylko z punktu widzenia współpracy gospodarczej, ale również dlatego, że na tym obszarze krzyżowały się linie wpływów czterech ważnych państw świata: Japonii, Chin, Rosji i Stanów Zjednoczonych – był więc ważny pod względem geopolitycznym i strategicznym. Dla Australii szczególne znaczenie w kontekście historycznym miały relacje z Japonią i Chinami.

Stosunki pomiędzy Australią, Japonią i Chinami to oczywiście nie pojedyncze fakty, ale proces, który trwał przez dziesięciolecia. Oprócz relacji handlowych, pojawiły się też aspekty polityczne. Artykuł niniejszy przybliży obraz tych relacji i zależności w oparciu o najnowsze źródła, literaturę i dane statystyczne. Zakres czasowy obejmuje wczesne lata 70., kiedy Australia prowadziła politykę wielokulturowości i otworzyła się na Azję, zacieśniając współpracę gospodarczą z Japonią i Chinami. Rozważania kończą się na roku 2000 – zamykającym kryzys lat 90. i zarazem wiek XX.

Relacje polityczno-gospodarcze z Japonią

Pomimo tego, że współpraca gospodarcza pomiędzy Australią i Japonią została podjęta już w XIX w.², to dopiero po II wojnie światowej, zawarte w 1957 r. porozumienie handlowe pomiędzy Australią a Japonią (The Commerce Agreement) stworzyło podstawy pod wzajemne relacje handlowe. Lata II wojny światowej i agresja japońska na Australię pogorszyły jednak wzajemne stosunki. Pokój z Japonią zawarto dopiero w 1951 r. i od tego momentu zaczęto powoli odbudowywać kontakty³. W 1957 r. ówczesny rząd japoński ogłosił trzy zasady dyplomacji: oś z ONZ, współpraca z wolnymi narodami oraz świadomość, że Japonia jest częścią Azji⁴.

W 1963 r. porozumienie z 1957 r. renegocjowano i poszerzono zakres współpracy handlowej. Kolejne rządy zwiększały zakres umów z Japonią. Znaczący rozwój nastąpił od listopada 1965 do lipca 1970 r., pod koniec lat 60. XX w. Japonia zdobyła bowiem liczącą się w świecie pozycję producenta okrętów, samochodów osobowych i ciężarowych, telewizorów, magnetofonów i odbiorników tranzystorowych. W 1968 r. była na trzecim miejscu w świecie pod względem wielkości PNB (po Stanach Zjednoczonych i ZSRR)⁵. W 1969 r. zastąpiła Wielką Brytanię i stała się największym rynkiem eksportowym dla Australii, taka dominacja trwała

² K. E. Walker, D. H. Jacobs, *The Australia-Japan Relationship: a Statistical Review*, Sydney 1979, s. 5. Queensland, dzięki zaangażowaniu w 1897 r. w przygotowanie traktatu Treaty of Commerce and Navigation między Japonią a Wielką Brytanią, kolonia australijska stała się stroną w stosunkach z Japonią. Było to jedno z wyjątkowych wydarzeń z tego okresu.

³ *Ibidem*, s. 9–10.

⁴ B. Drellich-Skulska, *Rola mocarstw w regionie Azji i Pacyfiku*, [w:] *Azja-Pacyfik: obraz gospodarczy regionu*, t. 1, red. B. Drellich-Skulska, Wrocław 2007, s. 213.

⁵ E. Pałasz-Rutkowska, K. Starecka, *Japonia*, Warszawa 2004, s. 274.

do końca XX w. Pomimo zmian gospodarczych, jakie dokonały się w Australii po II wojnie światowej, zmiany polityczne nastąpiły dopiero w latach 70. XX w. Kraj otworzył się na Azję. Od marca 1971 r. premierem Australii był William McMahon⁶, który widział konieczność zwiększenia częstotliwości spotkań z japońskimi partnerami. W 1971 r. powołano Australia–Japan Ministerial Committee. W latach 70. rząd Australii otworzył kilka biur, które miały wzmocnić relacje handlowe z Japonią. W ramach Australia–Japan Ministerial Committee przynajmniej co dwa lata odbywały się spotkania na szczeblu politycznym. Od lat 70. XX w. posiedzenia odbywały się z udziałem ministra spraw zagranicznych oraz premiera Australii.

W wyniku kolejnych działań rządów, w latach 70. i 80. zrealizowano wiele konferencji, spotkań biznesowych i rozmów na temat wymiany kulturowej. Już w 1972 r. rząd premiera Whitlana⁷ opowiedział się za zdecydowaną koncepcją wzajemnej współpracy, także w ramach ASEAN. Jednak klimat do prowadzenia rozmów nie był sprzyjający, gdyż trwała wojna w Wietnamie. Chiny również nie miały najlepszych układów z USA. Z czasem zaufanie do ASEAN wzrosło⁸, gdyż członkowie tej organizacji zaczęli sprzeciwiać się przyjmowaniu w poczet członków krajów nierespektujących wartości demokratycznych. Rząd Japonii i Australii był jednak zainteresowany zawiązaniem wspólnoty w regionie Pacyfiku⁹.

Kolejnym ważnym dokumentem w relacjach australijsko-japońskich był Podstawowy traktat o współpracy i pokoju z Japonią (*The Basic Treaty on Friendship and Co-operation*) z 1976 r., który stworzył fundamenty pod bliższą współpracę opartą na zasadzie zaufania. W 1976 r. zainaugurowano również działalność Australia–Japan Foundation¹⁰.

Wzrost zainteresowania Japonią jako rynku eksportowego dla Australii wynikał stąd, że kraj ten miał duże zapotrzebowanie na źródła energii dla sektora przemysłowego (koks, gaz płynny) oraz minerały – szczególnie na rudę żelaza i aluminium. Japonia natomiast potrzebowała produktów żywnościowych, sprowadzała więc z Australii przede wszystkim wołowinę, pszenicę i cukier. W 1985 r. 90% importowanych towarów pochodziło z Australii i można je umieścić w trzech kategoriach (energia 40%, minerały 24 % i produkty rolne 26%)¹¹.

Od połowy lat 80. kolejnym głównym dochodem dla Australii stały się usługi. Rozwinęła się turystyka i to szczególnie obsługująca Japończyków. Przynosiła wówczas większe zyski niż dochody z importu samochodów oraz sprzętu elektro-

⁶ William McMahon był premierem Australii od 10 marca 1971 do 5 grudnia 1972 r.

⁷ Edward Gough Whitlam był premierem Australii od 5 grudnia 1972 do 11 listopada 1975 r.

⁸ S. Bobowski, *Instytucjonalizacja stosunków międzynarodowych w regionie Azji i Pacyfiku*, [w:] *Azja–Pacyfik...*, s. 180–181. ASEAN to stowarzyszenie narodów Azji Południowo-Wschodniej, które powstało z inicjatywy pięciu państw tzw. młodej demokracji (Filipiny, Indonezja, Maleszja, Singapur i Tajlandia) w regionie o orientacji prorynkowej.

⁹ W. McMahon, *Australia and Japan*, [w:] *Japan & Australia in the Seventies*, red. J. A. A. Stockwin, Sydney 1972, s. 60, 62.

¹⁰ *The Basic Treaty of Friendship and Cooperation*, „The Sydney Morning Herald” 1976, 17 June, s. 9–10.

¹¹ R. Panda, *Pacific Partnership*, Rohtak 1982, s. 3.

nicznego. Japończycy zainwestowali znaczne środki finansowe na wybrzeżu Gold Coast oraz w mieście Cairns. W roku finansowym 1991/1992 Japończycy wydali w Cairns i jego w okolicach 780 mln dolarów australijskich¹².

W tym okresie rozpoczęły się również na szeroką skalę inwestycje japońskie w australijskie fabryki. Dla porównania, w latach 60. zaledwie 9 największych przedsiębiorstw handlowych miało swoje udziały w Australii. W latach 90. bezpośrednio inwestycje japońskie w Australii były już tak samo wysokie co amerykańskie i brytyjskie, a każdy z tych krajów wykazywał około 18% udziału w inwestycjach. Japońskie przedsiębiorstwa handlowe wniosły ważny wkład w dochód australijskiego eksportu. W połowie lat 90. XX w. dwie z tych firm, Mitsui i Mitsubishi, zajęły drugie i trzecie miejsce, za australijską firmą BHP (największy eksporter) i stanowiły około 17% australijskiego eksportu towarów i usług¹³.

Bezpośrednie inwestycje kształtowały się na przełomie 1995 i 1996 r. w wysokości 56,6 miliardów dolarów australijskich. Japonia stała się dla Australii czwartym największym celem inwestycyjnym i dla porównania zarobiła w tym samym roku 9,4 miliarda dolarów australijskich.

Filarami współpracy australijsko-japońskiej były, po pierwsze, porozumienie handlowe z 1957 r. (*The Commerce Agreement*), rozszerzone w 1963 r. oraz podstawowy traktat o współpracy i pokoju (*Basic Treaty of Friendship and Co-operation*) z 1976 r. Od połowy lat 90. odbyło się ponad 30 rozmaitych spotkań w formie forum, co oznaczało proces rzeczywistego pogłębiania wzajemnej współpracy. Pomysły i informacje z tych spotkań stały się istotnymi składnikami wzajemnych relacji politycznych. Oczywiście wskaźniki ekonomiczne w wymianie handlowej okazały się znacznie ważniejsze, a liczba i rodzaj spotkań nie odpowiadały rozmiarom wymiany handlowej obu partnerów. Istniała także duża różnica pomiędzy znaczeniem Australii i Japonii w świecie. Zaangażowanie Japonii okazało się większe, tak m.in. twierdził australijski ambasador w Japonii John Menadue, który sprawował urząd ambasadora w Japonii od 1977 do 1980 r.¹⁴

W ostatnich dwóch dekadach XX w. australijski eksport do Japonii stał się mniej znaczący z uwagi na wzrastające współzawodnictwo z innymi krajami, zainteresowanymi dostawami do Japonii.

Japończycy ponadto zgłaszali pretensje z powodu ograniczenia kontaktów przemysłowych z Australią, w wyniku istniejącego australijskiego protekcjonizmu w produkcji przemysłowej. Pomimo takich trudności japońskie przedsiębiorstwa inwestowały w Australii. Australia z kolei wносиła zastrzeżenia do spraw związa-

¹² M. Sprengel, *Rola Queensland we wzajemnych relacjach gospodarczych pomiędzy Australią a Japonią w drugiej połowie XX wieku*, [w:] *Gospodarcze i społeczne relacje współczesnego świata*, red. K. Budzowski, Kraków 2007, s. 221–222; *Cairns & Far North Queensland Year Book Data Base 1993*, Cairns Chambers of Commerce, Cairns 1993, s. 135.

¹³ J. Crawford, S. Okita, *Australia, Japan and Western Pacific Economic Relations*, Canberra 1978, s. 138–139.

¹⁴ National Archives of Australia, A1838, 3005/10/1, part 13, Minute to Minister, Advice noted by Peacock, August 1978.

nych z protekcyjizmem w rolnictwie japońskim oraz działań zmierzających do obniżenia cen na australijski węgiel. Te i podobne naciski nie wynikały z konkurowania ze Stanami Zjednoczonymi lub Unią Europejską, ale z aktywności ekonomicznej Japonii.

W latach 90. XX w. nastąpiły pewne zmiany w gospodarczych relacjach. Japońska gospodarka wyhamowała i na całą dekadę znalazła się w stanie recesji. Wartość australijskiego eksportu do Japonii pomiędzy rokiem 1995 a 1996 zmniejszyła się i spadła o miliard dolarów (z ponad 16 mld do ok. 15 mld). Mniejsze załamanie nastąpiło w 1998 r. i 1999 r. spadł również udział Japonii w australijskim eksporcie, o prawie 20%. W 1999 r. Menadue stwierdził, że relacje handlowe z Japonią przechodziły w tym czasie trudny okres. Spadły również wskaźniki napływu japońskich inwestycji do Australii. Dla przykładu, inwestycje japońskie w 1995 r. spadły do 14%, podczas gdy amerykańskie wynosiły 22%, a brytyjskie 20%¹⁵.

O ile pod koniec lat 80. nastąpił nasilony napływ inwestycji japońskich do Australii na rynek nieruchomości i turystyczny, o tyle pod koniec lat 90. większość japońskich inwestycji w Australii skierowana była już na fabryki. Również w późnych latach 90. zmalała liczba turystów japońskich w porównaniu z wcześniejszą dekadą. Pod jej koniec wystąpiło w Australii ogólne ożywienie w handlu oraz wzmocnienie waluty australijskiej, lecz pomimo tego, problemy, jakie były w kontaktach gospodarczych z Japonią, nie zmieniły się i istniała potrzeba negocjacji w kontekście globalizacji.

W drugiej połowie XX w. Japonia uczyniła więc więcej niż Australia na rzecz zacieśnienia wzajemnych stosunków. W latach 90. Japonia inwestować zaczęła także w sąsiednie kraje azjatyckie. Decyzje te były efektem presji związanej z procesem globalizacji. W związku z tym Australia nie była już tak ważnym i atrakcyjnym miejscem dla Japończyków.

Te dwa kraje pomimo trudności, w regionie Pacyfiku doskonale się jednak uzupełniały, działa w nich bowiem demokracja. Ze względu na znaczne odległości, Australia była zmuszona do szukania rynków zbytu dla swoich bogactw naturalnych w Azji, z drugiej strony Japonia – dawny azjatycki agresor, stał się pokojowym partnerem i nawiązał współpracę. W tym układzie spotkały się więc dwa kraje z przeciwległych kultur: azjatyckiej i zachodniej. Więcej, oba „uciekły” ze swojego pierwotnego świata: Australia wyrwała się z przynależności do Wielkiej Brytanii, a Japonia odłączyła się od biednych krajów azjatyckich.

Nie zawsze Australia i Japonia głosiły te same poglądy, różnice zdań pojawiły się m.in. na międzynarodowym forum w sprawie zagadnienia liberalizacji w handlu produktami rolniczymi. Zmieniała się również pozycja i znaczenie Japonii w kwestiach obronności – z powodu wzrostu chińskiej siły militarnej i nuklearnego programu Korei Północnej, bardziej zaangażowała się w działania Organizacji Narodów Zjednoczonych w celu utrzymania pokoju w tym rejonie świata. Duże zmiany pomiędzy Australią a Japonią nastąpiły w latach 90. XX w. Coraz waż-

¹⁵ D. Goldsworthy, *op. cit.*, s. 135–136.

niejsze stawały się wzajemne rozmowy w sprawie obronności i pokoju w regionie. W 1990 r. doszło do spotkania japońskiego ministra obrony ze stroną australijską, a w 1992 r. australijski senator Robert Ray udał się z wizytą do Japonii. W 1996 r. pomiędzy Australią a Japonią rozpoczęto rozmowy na wyższym szczeblu wojskowym i politycznym. W ich wyniku pod koniec lat 90. wypracowano mechanizm wzajemnej współpracy. Tak więc pozostające zasadniczo w tle relacje gospodarcze i handlowe, przyczyniły się do kolejnego etapu współpracy – umacniania pokoju w rejonie¹⁶.

W latach 90. XX w. strona japońska wydała kilka deklaracji głoszących, że Australia może pełnić rolę wiarygodnego partnera. Między innymi z takimi oświadczeniami ukazał się w 1992 r. artykuł Kazuo Ogura, głównego dyrektora Departamentu Spraw Zagranicznych Japonii. Deklaracja spotkała się z uznaniem polityków australijskich. Jeszcze większym wyrazem zadowolenia ze strony australijskiej przyjęto dokument „Joint Declaration on The Australia–Japan Partnership”, który był oświadczeniem premierów z maja 1995 r. W ten sposób po wielu latach Australia i Japonia stały się naturalnymi partnerami. Zostały pokonane bariery między narodowościami, pamiętające bolesny czas wojny. Zniknęło myślenie stereotypami o „białej Australii” i „militaryzmie japońskim”. W drugiej połowie XX w. obydwa kraje zbudowały wreszcie wzajemne relacje, nie tylko w sferze gospodarczej, ale i politycznego bezpieczeństwa. Zbudowano również dobre relacje ze Stanami Zjednoczonymi¹⁷.

Owoce współpracy gospodarczej ostatnich dekad XX w. było m.in. oświadczenie premiera Australii Howarda i japońskiego premiera Koizumi, z 1 maja 2002 r., dotyczące rozpoczęcia konsultacji w ramach wprowadzenia wolnego handlu pomiędzy oboma krajami. Konsultacje te miały doprowadzić do umocnienia wzajemnych relacji i wzmocnienia pozycji Australii w świecie. Pomimo wysunięcia przez premiera Koizumi propozycji bardziej ścisłej współpracy, nadal jednak istniały przeszkody – jedną z nich był protekcjonizm w rolnictwie japońskim. Koizumi uważał, że Australia i Nowa Zelandia razem z krajami ASEAN mogłaby stanowić podstawę lepszej współpracy w regionie. Premierzy Australii i Japonii stwierdzili też, że nie będą co prawda naciskać na przyspieszenie i natychmiastowe konsultacje w sprawie wolnego handlu, ale należy znaleźć drogę do jeszcze bliższej współpracy gospodarczej pomiędzy dwoma krajami¹⁸.

¹⁶ *Ibidem*, s. 139.

¹⁷ A. Rix, *Australia and Japan*, [w:] *Seeking Asian Engagement: Australia in World Affairs 1991–1995*, red. J. Cotton, J. Ravenhill, Oxford–Melbourne 1997, s. 134; *Joint Declaration on the Australia–Japan Partnership*, DFAT, Tokyo, 25 maj 1995.

¹⁸ S. Harris, *Policy Networks and Economic Cooperation: Policy Coordination in the Asia-Pacific Region*, „Pacific Review” 1995, Vol. 7, No. 4, s. 384, 394.

Relacje polityczno-gospodarcze z Chinami

W 1969 r. zakończyła się w Chinach „rewolucja kulturalna”. Pochłonęła blisko 1 mln ofiar, w znacznym stopniu zniszczono także kadry partyjne i administrację państwową. Chiny wyszły z izolacji, na skutek konfliktu z ZSRR złagodziły również stosunki ze Stanami Zjednoczonymi. W 1971 r. zostały przyjęte do ONZ¹⁹, w tym czasie znormalizowały się też relacje z Australią. Dużą inicjatywę w tej dziedzinie wykazali kolejni premierzy: Whitlam, Fraser²⁰ i Hawke²¹, którzy nawiązując osobiste kontakty, okazali się najbardziej wiarygodni dla Chińczyków. Szczególnie bliskie relacje nawiązał premier Fraser. Gary Woodard²², australijski ambasador w Chinach, obserwował rozwój tych relacji i podkreślał, że Australia wykonała naprawdę dużą pracę.

Dużo wysiłku w budowaniu wzajemnych kontaktów z Chinami poświęcił Stephen FitzGerald, który był pierwszym ambasadorem australijskim w Chinach w latach 1973–1976. Cieszył się sporą popularnością, był też inicjatorem forum gospodarczego z Chińczykami. Od 1973 r. podpisano kilka porozumień handlowych, m.in. w sprawie długoterminowej sprzedaży podstawowych produktów australijskich: pszenicy i cukru. W 1974 r. podpisano porozumienie w sprawie kultury (Cultural Agreement), a w 1976 r. w sprawie łączenia rodzin (Family Reunion Agreement). W 1978 r. utworzono Australia-China Council, organizację zajmującą się wiedzą, edukacją i wymianą programów zawodowych, a w 1984 r. nawiązano bezpośrednią współpracę w kwestii połączeń lotniczych pomiędzy tymi krajami²³.

Dla Australii istotne było, by we wzajemnych relacjach z Chinami doszło do porozumienia w sprawach gospodarczych. Rząd chiński w 1978 r. zainicjował wprowadzenie programu reform ekonomicznych, w których gospodarka chińska stopniowo otwierała się na zagraniczny handel i inwestycje. Była to polityka małych kroków²⁴, ale od 1982 r., w efekcie modernizacji chińskiego sektora przemysłowego handel dwustronny zaczął wzrastać. Zanotowano duże zapotrzebowanie na rudy metali. Duże znaczenie w eksporcie australijskich towarów do Chin odgrywała pszenica i wełna. W 1985 r. Chiny stały się dla Australii piątym największym rynkiem eksportowym po Japonii, Stanach Zjednoczonych, Nowej Zelandii i Korei Płd.

Jeśli chodzi o relacje finansowe, należy podkreślić, że wartość eksportu do Chin w 1972/1973 r. wyniosła 63 miliony dolarów australijskich, w 1981 r. wzrosła aż do 555 milionów, natomiast w 1986 r. wyniosła już 1,59 miliardów. Bilans handlowy rośl zdecydowanie na korzyść Australii – we wczesnych latach 80. stosunek

¹⁹ A. Czubiński, *Historia powszechna XX wieku*, Poznań 2003, s. 638.

²⁰ John Malcolm Fraser był premierem Australii od 11 listopada 1975 do 11 marca 1983 r.

²¹ Robert James Lee Hawke był premierem Australii od 11 marca 1983 do 20 grudnia 1991 r.

²² Gary C. Woodard był ambasadorem Australii w Pekinie od 9 grudnia 1976 do 2 kwietnia 1980 r.

²³ D. Goldsworthy, *op. cit.*, s. 141.

²⁴ A. Czubiński, *op. cit.*, s. 732.

ten wynosił 2 do 1²⁵. W wyniku realizowania chińskiego planu aktywności z 1983 r., wzrósł również eksport chińskich towarów do Australii, w ten sposób wzajemny handel stał się bazą dobrych relacji na przyszłość tych krajów²⁶. Wzrost aktywności i udział Australii w modernizacji Chin budziły duży entuzjazm wśród Australijczyków. Chińskie firmy stały się bliskie i przyjacielsko nastawione do Australii. Australia czuła się pełnym partnerem i od 1981 roku uruchomiła program pomocowy dla Chin. Do 1988 r. Chiny otrzymały największą australijską pomoc – w porównaniu z krajami położonymi na południowym i południowo-wschodnim Pacyfiku.

Omawiając zagadnienia polityczne, należy uwzględnić różne dodatkowe elementy, które miały wpływ na wzajemne relacje. Były to przede wszystkim ideologia i kultura. Wiele cennych uwag wnosi tutaj praca Wiesława Olszewskiego *Chiny – zarys kultury*, wydana w 2003 r.²⁷ Twierdzi on, że pomimo istniejących różnic w kulturze i obyczajowości, w latach 80. wzajemne kontakty pomiędzy Australią a Chinami przebiegały bez większych zakłóceń. Australia stała się pomocna Chinom przy nawiązywaniu kontaktów z najbardziej znaczącymi państwami na świecie. Należy sądzić, że Australia chętniej pomagała Chińczykom w ich rozwoju niż Japończykom, albowiem Chińczycy doświadczyli agresji ze strony Japończyków²⁸. Australijczykom to doświadczenie nie było obce z powodu zbrojnej napaści Japończyków na ich północne tereny podczas II wojny światowej.

W wyniku nawiązania kontaktów z Australią, Chiny poprawiły swoje kontakty z innymi krajami na płaszczyźnie handlowej oraz umocniły pozycję strategiczną w świecie. W latach 80. wyraźnie poprawiły się kontakty polityczne i relacje chińsko-amerykańskie. W tym czasie Chińczykom nie przeszkadzał fakt, że Amerykanie sprzedawali broń do Tajwanu. Bardziej bowiem szukali stabilności w kontaktach z państwami, które miały znaczenie w świecie, niż różnic. Dodatkowo objęcie w 1985 r. władzy na Kremlu przez Gorbaczowa ociepliło kontakty Chin z Rosją. Ożywiły się też kontakty z Japonią, co spowodowało rozwój handlu i wzrost gospodarczy. W tym czasie doszło również do rozbudzenia w społeczeństwie chińskim tendencji konsumpcyjnych, przejawiających się głównie w silnym zapotrzebowaniu na sprzęt elektroniczny i AGD, który był lepszej jakości w Japonii niż w Chinach²⁹.

Wiele zmian w Chinach dokonało się na skutek działań polityków australijskich. Chiny szukały stabilności w stosunkach z Australią, a relacje te przyniosły

²⁵ Hughes Report, Australian Exports: Performance, Obstacles and Issues of Assistance, Report of the Committee for Review of Export Market Development Assistance, Australian Government Publishing Service, Canberra 1989, s. 25.

²⁶ E. Fung, *Australia and China*, [w:] *Diplomacy in the Marketplace: Australia in World Affairs 1981–1990*, red. P. J. Boyce, J. R. Angel, Melbourne 1992, s. 283.

²⁷ W. Olszewski, *Chiny – zarys kultury*, Poznań 2003, s. 11–12.

²⁸ Największego mordu dokonali Japończycy na Chińczykach w Nankinie – w grudniu 1938 r. zajęli to miasto i dokonali największej rzezi ludności cywilnej w dziejach nowożytnych.

²⁹ R. Jakimowicz, *Zarys japońsko-chińskich stosunków gospodarczych po 1978 r.*, [w:] *Azja–Pacyfik...*, t. 2, Toruń 1999, s. 37.

Chinom bezpieczeństwo i stabilność, nie tylko w regionie, ale i świecie. Premier Hawke wzmocnił znaczenie Chin, które znalazły się na drugim miejscu w australijskiej polityce zagranicznej.

Doszło także do wizyt dyplomatycznych, m.in. do Australii przyjechał premier Zhao Ziyang oraz inni przedstawiciele partyjni. Na szczególnie dobrych relacjach z Australią zależało szefowi partii komunistycznej Hu Yaobang, który z Hawke'm utrzymywał przyjacielskie stosunki. Australia stała się dla Chin państwem, przez które postrzegały one cały rejon Azji Południowo-Wschodniej. Była uważana za kraj wspólnie ze Stanami Zjednoczonymi kontrolujący południowy fragment tamtego rejonu globu³⁰.

Pomimo polepszenia stosunków, zarówno strona rządowa, jak i inne ugrupowania w Australii, radziły zachowanie ostrożności w kontaktach z Chinami. W latach 80. XX w. atmosfera zaufania utrzymywała się, choć nie powiodło się kilka inwestycji australijskich w Chinach, a w latach 1987–1989 Chiny zredukowały wartość australijskiego eksportu w celu obniżenia deficytu. Stopniowo jednak rządzący w Australii zaczęli okazywać niepokój z powodu chińskich tendencji politycznych. Od 1987 r. zmianie uległa polityka wobec Zachodu i niemile widziano wszelkie ruchy na rzecz liberalizacji handlu. W tym też roku Hu Yaobang zrezygnował ze stanowiska sekretarza generalnego partii, gdyż nie mógł dłużej utrzymywać kontroli nad dysydentami³¹.

4 czerwca 1989 r. na placu Tiananmen w Pekinie stłamszono pokojową demonstrację studentów. Na ulicach pojawiły się czołgi, a wydarzenia te były szeroko komentowane i pokazywane przez światowe telewizje³². W Australii wywołało to konsternację, a premier Hawke czuł się osobiście zawiedziony. Evans, zawsze powściągliwy i spokojny, tym razem wystąpił zdecydowanie i podkreślił, że rząd w Australii ma nadzieję na respektowanie praw człowieka w Chinach i że podobna sytuacja się nie powtórzy. Odwołano zaplanowane wizyty w Chinach czekając na oświadczenie władz w Pekinie.

Premier Australii Hawke wziął udział w nabożeństwie za ofiary represji, a rząd obiecał przyznać 20 tysiącom Chińczyków obywatelstwo australijskie. Organizacje pozarządowe, przedstawiciele prasy i uczelni nalegali na nałożenie sankcji na Chiny, bez względu na konsekwencje dla Australii. Uważano jednak, że działania zmierzające do izolacji Chin nie leżą w interesie Australii. Premier Hawke i minister Evans³³ podzielali taką opinię, dlatego kontakty i rozmowy z Chinami nie ustały, lecz odbywały się na niższym szczeblu. Kontakty w sprawach kultury, wymiany studentów i istniejące już programy pomocowe nie zostały

³⁰ B. Hawke, *Economic Cooperation in Asia and the Pacific*, „Asia–Pacific Economic Insight Conference” 1991, Vol. 62, No. 4.

³¹ D. Goldsworthy, *op. cit.*, s. 144.

³² A. Czubiński, *op. cit.*, s. 733.

³³ Gareth John Evans był ministrem spraw zagranicznych i handlu od 2 września 1988 do 24 marca 1993 r.

dotknięte obostrzeniami. Po wypadkach na placu Tiananmen Evans stwierdził, że nigdy już kontakty z władzą, która wywołała i pozwoliła na represje, nie będą na takim poziomie, na jakim były przed tymi wydarzeniami³⁴. Stopniowo jednak inni politycy, jak FitzGerald czy Ross Garnaut, który był ambasadorem w Chinach od 1985 do 1988 r., zaczęli podkreślać konieczność budowania relacji w erze światowych zmian³⁵.

Relacje pomiędzy Australią a Chinami wznowiono w 1991 r., głównie dlatego, że chińska gospodarka wyraźnie się wzmocniła, a przy osłabionej wymianie handlowej z Japonią, Australia zaczęła być zainteresowana nowymi kontaktami. Od 1992 r. ponowiono wizyty na najwyższym szczeblu, rozwinął się też zdecydowanie handel z Chinami. W połowie lat 90., a dokładnie w 1994 i 1995 r. odnotowano deficyt po stronie australijskiej, wywołany protekcjonizmem Chin. Australia zaczęła więc dążyć do tego, aby tak jak w latach 80., obowiązywał liberalizm w handlu. Australijski rząd rozpoczął również działania na rzecz przyjęcia Chin do GATT i WTO. Na podstawie rozwoju gospodarczego przyspieszano zmiany w polityce gospodarczej Australii³⁶.

Kolejnym zmiennym posunięciem Australii był fakt, że premier Keating przekonał prezydenta Stanów Zjednoczonych Billa Clintona do wyłączenia spraw związanych z prawami człowieka ze statutu Narodów Zjednoczonych³⁷. Zostało to ostro skrytykowane przez opinię publiczną i środowiska naukowe w Australii, ale wzrost uzbrojenia i rosnąca potęga militarna Chin były kwestiami, z którymi na pewno liczyli się Australijczycy. Canberra dostosowała się do wzrastającej pozycji Chin w sferze gospodarki, polityki i uzbrojenia. Pomimo tego, Australia ciągle pozostawała w stabilnym układzie partnerskim ze Stanami Zjednoczonymi.

Kiedy Chińczycy zajęli jedną z wysp należących do Filipin – Spratly Islands, w Australii ponownie pojawiły się negatywne komentarze. Chińczycy jednak arogancko oświadczyli, że Australia nie powinna mieszać się do ich spraw. Gazeta „People’s Daily” donosiła, że Chińczycy nie zaakceptowali sytuacji, w której Australia i Japonia utrzymują porządek w regionie pod protektorem USA. Strona chińska wyraziła również niezadowolenie z przylotu Dalajlamy do Australii i wizyty u premiera Australii³⁸.

Pod koniec lat 90. Chiny złagodziły nieco swój wrogi stosunek do świata, zawarto m.in. traktat graniczny z Rosją, polepszyły się stosunki z Tajwanem³⁹. Doszło także do spotkania premiera Howarda z prezydentem Chin Jiang Zeminem na szczycie APEC w 1996 r., a potem do kolejnego – w Chinach, w kwietniu 1997 r.

³⁴ G. Evans, B. Grant, *Australia's Foreign Relations: In the World of the 1990s*, Melbourne 1995, s. 234.

³⁵ S. FitzGerald, *Is Australia in Asian Country? Can Australia Survive in an East Asian future?*, Sydney 1997, s. 25–28; R. Garnaut, *Australia and the Northeast Asian Ascendancy*, Canberra 1989, s. 138.

³⁶ D. Goldsworthy, *op. cit.*, s. 146.

³⁷ P. Calvocoressi, *Polityka międzynarodowa 1945–2000*, Warszawa 2002, s. 158.

³⁸ Asia-Pacific Trade and Development Study Group Interim Report, *Towards New Asia-Pacific Cooperation on a Consensus Basic*, Tokyo 1989, s. 46–47.

³⁹ P. Calvocoressi, *op. cit.*, s. 159.

Australia ciągle bowiem odgrywała istotną rolę w zapewnieniu bezpieczeństwa w tym rejonie świata, co nie zawsze podobało się Chinom. Stosunki gospodarcze funkcjonowały natomiast na zasadzie uzupełniania się, tzn. Chiny dysponowały tanią siłą roboczą, a Australia surowcami niezbędnymi do produkcji wielu towarów⁴⁰.

Oprócz kontaktów gospodarczych pomiędzy Chinami a Australią w 2000 r., podjęto też współpracę edukacyjną: przyjęto mianowicie do szkół wyższych w Australii 20 tys. studentów chińskich⁴¹.

Pod koniec stulecia gospodarka chińska rozwijała się najszybciej na świecie. W 2000 r. Chiny znalazły się na czwartym miejscu pod względem eksportu do Australii i trzecim, jeśli chodzi o import towarów australijskich do Japonii i USA. W ostatniej dekadzie podpisano z Chinami różne porozumienia, m.in. w sprawach związanych z opieką konsularną dla obywateli australijskich przebywających w chińskich więzieniach lub aresztowanych. Te fakty zrodziły nadzieję, że w XXI w. jakość kontaktów Australii z Chinami wydatnie się polepszy.

Podsumowanie

Reasumowując można stwierdzić, że polityczne układy, zbudowane na fundamencie potrzeb handlowych, stały się ważną częścią stosunków dwustronnych, zarówno w Japonii, jak i w Chinach. Układy z Japonią, które rozpoczęły się wcześniej niż z Chinami, stworzyły bazę dla bliższych relacji na wielu innych płaszczyznach w ostatnim trzydziestoleciu XX w. Od lat 70. XX w. Australia utrzymywała wysokie natężenie kontaktów z Japonią. Sfera ta dotyczyła nie tylko handlu, turystyki, inwestycji i wymiany ludności obydwu narodów, ale i wzrostu nauczania języka japońskiego i studiów z zakresu japonistyki w australijskich instytucjach edukacyjnych. Dzisiaj Australia z Japonią współdziałają na rzecz bezpieczeństwa w regionie. Jednym z ważniejszych problemów jest zabezpieczenie przed terroryzmem i utrzymywanie pokoju w rejonie Azji i Pacyfiku, w takich krajach jak: Wschodni Timor, Indonezja, Korea Północna, Wyspy Salomona i Papua Nowa Gwinea. W tym celu, od kilku już lat Australia z Japonią przeprowadzają wspólne ćwiczenia wojskowe.

Ożywiono też kontakty z Chinami, choć dynamiczny rozwój zakłócały przyczyny polityczne. Nierespektowanie przez Chiny praw człowieka i norm demokratycznych przeszkadzało we wzajemnych kontaktach z Australią. Artykuł ten, z powodu szczupłości miejsca nie mógł pokazać wszystkich aspektów relacji pomiędzy Australią a Japonią i Chinami, ale naszkicował ważne dla Australii kontakty w ostatnich trzech dekadach XX w.

⁴⁰ D. Goldsworthy, *op. cit.*, s. 148.

⁴¹ S. Mills, *The Hawke Years, The story From the inside*, Melbourne 1993, s. 193–194.

CZĘŚĆ DRUGA
POLITYKA I KULTURA

Rajmund Mydel

GAIJIN: CUDZOZIEMCY W JAPONII

Japonia to kraj, który przez wieki chronił swe terytorium przed napływem cudzoziemców. W różnego typu historycznych kontaktach ze światem zewnętrznym ograniczano ich obecność do niezbędnego minimum, ściśle kontrolując zarazem ich wszelkie poczynania. W sytuacjach szczególnych, kiedy w opinii przywódców, obecność cudzoziemców zagrażała rodzimym wartościom, w tym strukturze społecznej a nawet funkcjonowaniu państwa, kraj ten izolował się od świata zewnętrznego, czemu sprzyjało wyspiarskie oraz peryferyjne położenie geograficzne. Wprowadzane odpowiednie ustawy i zarządzenia zmuszały cudzoziemców do opuszczenia tego kraju, zakazując im jednocześnie wstępu pod karą śmierci. Klasycznym przykładem tego rodzaju polityki w stosunku do cudzoziemców było wydanie w 1639 r. przez szogunat Tokugawa edyktu izolującego Japonię od świata zewnętrznego, obowiązującego aż do 1854 roku. Podyktowane było to głównie koniecznością przeciwstawienia się chrystianizacji Japonii, zapoczątkowanej w 1549 r. przez jezuickich misjonarzy z Portugalii. W tym przypadku chrześcijaństwo uznano za największe zagrożenie dla trwałości czy wręcz istnienia państwa, którego zwierzchnik *mikado* – cesarz, był zgodnie z tradycją żyjącym bóstwem.

Podsumowując zespół historyczno-kulturowych czynników można stwierdzić, że na tle zasygnalizowanych aspektów stosunku Japończyków do cudzoziemców, zrodził się termin *gaijin*. Wyrażał on pierwotnie z gruntu bardzo nieprzychylny stosunek Japończyków do cudzoziemców, oznaczając w najdawniejszych czasach osobę niebezpieczną czy wręcz nieprzyjaciela. Zdarzało się w przeszłości, że wszystkie osoby, które nie urodziły się na stworzonych i uświęconych przez

bóstwa Wyspach Japońskich, nazywano wręcz barbarzyńcami. Tak na przykład pierwszych Europejczyków – Portugalczyków, którzy dotarli do Japonii w 1543 r. nazwano *nanbanjin* czyli „południowymi barbarzyńcami”. W powyższym duchu dla określenia cudzoziemców przebywających w Japonii używany jest termin *gaijin*. Oznacza on w pierwszym rzędzie osobę obcą, z zewnątrz, tudzież nie-Japończyka oraz cudzoziemca. Użycie w mowie potocznej w stosunku do cudzoziemca słowa *gaijin* ciągle jeszcze przesycone jest wyczuwalną nutą obcości i niechęci, a w sytuacjach trudnych – konfliktowych, wzgardą czy wręcz pogardą.

Główne czynniki procesu wzrostu liczby cudzoziemców

Militarna przeszłość Japonii pierwszej połowy XX w., liczna emigracja zarobkowa obywateli Nipponu w owym czasie, dynamiczny rozwój gospodarczy kraju od zakończenia II wojny światowej do przełomu XX/XXI w. oraz wysoko zaawansowany i dynamicznie rozwijany współcześnie proces starzenia się japońskiego społeczeństwa, to główne determinanty kształtowania wielorakich problemów ludności cudzoziemskiej w Kraju Kwitnącej Wiśni. Wpłynęły one bezpośrednio zarówno na liczbę oraz strukturę geograficzną obcokrajowców, jak i na ich pozycję społeczno-ekonomiczną wynikającą z rodzaju wykonywanej pracy oraz zasad legalnego zatrudnienia.

Znamienną cechą obrazu demograficznego wielu wysoko rozwiniętych gospodarczo państw świata jest względnie liczna zbiorowość cudzoziemców. Ich obecność w strukturze demograficznej czy społeczno-ekonomicznej poszczególnych państw, związana jest nade wszystko z przemianami politycznymi i gospodarczymi, które dokonały się po II wojnie światowej. Swoistym pionierem powojennego rozwoju różnorodnych aspektów ludności cudzoziemskiej były kraje Europy Zachodniej, na czele z Niemcami. Stały się one głównym celem imigracji cudzoziemców, którzy głównie w ramach dwustronnych porozumień rządowych, szeroką falą napływali na chłonny, powojenny, europejski rynek pracy. Klasycznym przykładem rozwoju tego rodzaju procesu są wspomniane Niemcy, gdzie w latach 1960–2005 zbiorowość cudzoziemców wzrosła z 0,3 do 7,3 mln osób, reprezentując współcześnie 8,8% ogólnej liczby ludności kraju. Współczesna Japonia legitymuje się obecnością 2,01 mln zarejestrowanych cudzoziemców, stanowiących 1,6% ogółu ludności kraju. Biorąc pod uwagę zarówno ogólną liczbę obcokrajowców, jak i, czy przede wszystkim, wskaźnik ich udziału w ogólnej liczbie mieszkańców, Japonia wyraźnie odstaje w tym względzie także w porównaniu z innymi wysoko rozwiniętymi krajami Europy, jak Hiszpania (8,4%), Francja (6,0%) czy Wielka Brytania (5,1%) (tab. 1).

Tab. 1. Liczba cudzoziemców w Japonii oraz ich udział w ogólnej liczbie mieszkańców na tle wybranych wysoko rozwiniętych gospodarczo państwa świata (2005)

Kraj	Liczba cudzoziemców (w tys.)	Udział w ogólnej liczbie mieszkańców (w %)
JAPONIA	2 011,6	1,57
Niemcy	7 289,1	8,84
Francja	3 623,1	5,96
Hiszpania	3 371,4	8,35
Wielka Brytania	3 066,1	5,06
Włochy	2 402,2	4,13

Źródło: opracowanie własne na podstawie *Japan Statistical Yearbook 2009* oraz *Eurostat. Population by Citizenship 2007*.

Rozwijane procesy globalizacji wyrażające się między innymi w rosnących międzynarodowych przepływach dóbr, kapitału oraz ludzi powodują, że także niezmiennie etnocentryczna Japonia zmuszona zostanie do szerszego otwarcia się na napływ cudzoziemskiej siły roboczej. Historyczno-kulturowa przeszłość Japonii oraz silne dziedzictwo przeszłości w różnych sferach życia społeczno-ekonomicznego sprawiają, że stosunek obywateli tego kraju do żyjących w Japonii cudzoziemców, a w szerszym zakresie, osób pochodzących z zewnątrz (w tym japońskich emigrantów urodzonych poza Japonią), pozostaje ciągle niezyczliwy czy wręcz niechętny. Towarzyszy temu dyskryminacyjne ustawodawstwo w stosunku do *gaijin*, utrudniające uzyskanie obywatelstwa przez kolejne pokolenia urodzonych na Wyspach Japońskich Koreańczyków, Chińczyków czy potomków japońskich emigrantów z Ameryki Południowej, którzy od 1980 r. rosnącą falą napływają z tego kontynentu do kraju przodków w poszukiwaniu pracy. Powszechnie podnoszonym przez *gaijin* świadectwem ich dyskryminacji jest obowiązek posiadania specjalnego dokumentu identyfikacyjnego wydawanego przez biuro imigracyjne, gdzie obok fotografii złożyć należy odcisk palca. Za nie mniej bolesny przykład dyskryminacji uznawany jest powszechnie obowiązek wśród decydujących się na naturalizację Koreańczyków, zmiany nazwiska na japońskie.

Na tym tle bardziej zrozumiałym okazuje się problem względnie niewielkiej liczby i niskiego strukturalnego udziału cudzoziemców w ogólnej liczbie ludności Japonii. Niezwykle ważnym w tym przedmiocie jest podkreślenie faktu względnej stagnacji liczby cudzoziemców w latach 1960–1975, na poziomie 600–800 tys. osób, stanowiących przeciętnie 0,63% ogółu mieszkańców (tab. 2). Okres ten znamionuje z punktu widzenia struktury geograficznej cudzoziemców bezwzględna dominacja Koreańczyków, reprezentujących ponad 85,0% ogółu obcokrajowców w Japonii (1975). Reprezentuje je głównie kolejne pokolenie urodzonych na Wyspach Japońskich Koreańczyków, których przodkowie to przymusowi przesiedleńcy lat 1910–1945 z Chosen czyli Korei, włączonej do Cesarstwa Japonii (głównie jako przymusowa siła robocza).

Tab. 2. Zmiany liczby, dynamiki wzrostu cudzoziemców i ludności ogółem oraz udziału obcokrajowców w ogólnej liczbie ludności Japonii w latach 1965–2005

Lata	Liczba cudzoziemców (w tys.)	Wskaźnik wzrostu cudzoziemców (w %)	Cudzoziemcy w ogólnej liczbie ludności kraju (w %)	Wskaźnik wzrostu ludności ogółem (w %)
1965	590,8	-	0,60	-
1970	600,6	1,7	0,58	5,5
1975	751,8	25,2	0,67	7,9
1980	782,9	4,1	0,67	4,6
1985	850,6	18,6	0,70	3,4
1990	1 075,3	26,4	0,87	2,1
1995	1 362,4	26,7	1,08	1,6
2000	1 686,4	23,8	1,33	1,1
2005	2 011,6	19,3	1,57	0,7

Źródło: opracowanie własne na podstawie *Japan Statistical Yearbook 1970, 2000, 2009*.

Dla współczesnego procesu wzrostu populacji obcokrajowców w tym kraju, jak też ewolucji ich struktury narodowościowej, przełomową okazała się ostatnia dekada XX w. Wówczas to w warunkach utrzymywanego do lat 90. XX w. bardzo restrykcyjnego ustawodawstwa imigracyjnego, nastąpił zasadniczy przełom. Polegał on w pierwszym rzędzie na rewizji w 1990 r. Prawa kontroli imigracji, za sprawą którego otwarte zostały szeroko granice kraju dla drugiego i trzeciego pokolenia japońskich imigrantów z Ameryki Południowej (głównie z Brazylii i Peru). Kilka lat później, w 1993 r. japoński rząd wprowadził w życie tzw. Program Szkolenia Technicznego Młodzieży, którego uczestnikami są cudzoziemscy uczniowie szkół zawodowych i studenci szkół technicznych. W ramach międzynarodowej pomocy technicznej i gospodarczej mogą oni zdobywać w Japonii wiedzę oraz podnosić kwalifikacje zawodowe, między innymi na zasadzie obligatoryjnych praktyk w różnego rodzaju przedsiębiorstwach i zakładach przemysłowych. Realizacja powyższego programu zapewnia w rzeczywistości japońskiej gospodarce od 40 do 50 tys. tanich robotników przemysłowych. Są nimi głównie Chińczycy, przy względnie wysokim udziale Indonezyjczyków i Filipińczyków.

Owoce wprowadzenia w życie powyższych aktów prawnych był nienotowany w powojennej historii Japonii wzrost liczby cudzoziemców w latach 1985–2005 niemal o 1,2 mln osób (z 850,6 tys. do 2011,6 tys. czyli o 136,4%). Skutkiem tego był wyraźny wzrost udziału obcokrajowców w ogólnym zaludnieniu kraju z 0,70% do 1,57%. Głównymi uczestnikami powyższych zmian byli Chińczycy, przybywający tu masowo w ramach dwustronnych porozumień dotyczących kształcenia młodzieży oraz ożywienia współpracy ekonomicznej, jako rezultat przyspieszonego tempa rozwoju chińskiej gospodarki. Ogromną rolę w procesie dynamicznego wzrostu obcokrajowców w Japonii odgrywają też imigranci japońskiego pochodzenia z Ameryki Południowej, głównie z Brazylii. Zwani potocz-

nie *nikkei burajiru-jin*, czyli japońskimi Brazylijczykami, przybywają jako nisko kwalifikowana, tania siła robocza, znajdująca zatrudnienie głównie w przemyśle i budownictwie. Jak już wspomniano, reprezentują oni trzecie pokolenie japońskich emigrantów do Brazylii z lat 1907–1940. Aby zrozumieć ten kierunek współczesnej imigracji cudzoziemców do Japonii, należy przytoczyć podstawowe fakty dotyczące historycznej emigracji Japończyków do Brazylii. Mająca swe źródło w przesłankach ekonomicznych, zapoczątkowana została na szerszą skalę w 1907 r. na mocy międzyrządowych porozumień. Jeszcze w tym samym roku uruchomiona została szeroka akcja propagandowa w Japonii, zachęcająca do emigracji całe rodziny. Głównym punktem docelowym japońskich emigrantów był stan Sao Paulo, gdzie znajdowali zatrudnienie niemal wyłącznie jako robotnicy rolni na plantacjach kawy i herbaty. Szacuje się, że w latach 1907–1940 wyemigrowało z Japonii do Brazylii około 190 tys. osób, przy czym kulminacyjna fala emigracji przypadła na lata 1924–1933. W powyższym okresie przybyło do Brazylii 110 tys. Japończyków, a kraj ten pozostawał wówczas głównym celem emigracji zarobkowej obywateli Nipponu. Tak więc współczesna gospodarka japońska czerpie z bogatych zasobów siły roboczej *nikkei burajiru-jin*, którzy, co ma ogromny walor użytkowy, w około 60,0% zachowali znajomość języka japońskiego.

Coraz szersze, choć nie bez oporów, otwieranie się Japonii na cudzoziemców związane jest silnie z rozwijającymi, niekorzystnymi z punktu widzenia gospodarczego, trendami rozwoju demograficznego. Na wzór innych wysoko rozwiniętych państw świata, Japonia notuje zdecydowane osłabienie tempa wzrostu ludności, które od drugiej dekady XXI w. (po 2010 r.) znaczone będzie realnym spadkiem liczby ludności. W latach 2005–2050 liczba ludności kraju zmniejszy się o ponad 20,0%, czemu towarzyszyć będzie spadek aż o 37,6% ludności w wieku produkcyjnym, czyli w przedziale 15–64 lat (spadek aż o 32,5 mln osób). Poza tym, w warunkach silnie zaawansowanego procesu starzenia się ludności, który przejawiał się będzie przede wszystkim dynamicznym wzrostem liczby i strukturalnym udziałem w ogólnej liczbie mieszkańców osób w wieku 65 i więcej lat (z 17,4% w 2000 r. do 35,7% w 2050), ogromnym wyzwaniem dla Japonii pozostanie utrzymanie płynności rozwoju gospodarczego oraz wypracowanie środków niezbędnych do zapewnienia rosnących wydatków na opiekę medyczną i świadczenia społeczne powiększającej się populacji w wieku poprodukcyjnym (tab. 3). W przypadku Japonii widmo deficytu siły roboczej jest szczególnie bliskie, między innymi dlatego, że przeciętny wiek emerytalny wynosi w tym kraju 62 lata.

Oznacza to zwiększenie liczby i strukturalnego udziału ludności w wieku poprodukcyjnym przeciętnie o 2–3 punkty procentowe (czyli do 22,0–23,0% w 2005 r. oraz 25,0% w 2010 r.). W powyższych okolicznościach sięganie do zasobów cudzoziemskiej siły roboczej staje się dla japońskiej gospodarki i etnocentrycznego społeczeństwa bardzo trudnym, choć niecierpiącym zwłoki przedsięwzięciem.

Tab. 3. Zmiany liczby ludności ogółem oraz w wieku produkcyjnym i poprodukcyjnym w Japonii w latach 2000–2050

Lata	Ludność ogółem (w mln)	Ludność w wieku 15–64 lat (w mln)	Udział osób w wieku 15-64 lat w ogólnej liczbie ludności (w %)	Udział osób w wieku 65 i więcej lat w ogólnej liczbie ludności (w %)
2000	126,9	86,4	68,1	17,4
2005	127,7	84,6	66,2	19,9
2010	127,5	81,7	64,1	22,5
2020	121,1	72,3	59,7	28,7
2050	100,5	53,9	53,6	35,7

Źródło: opracowanie własne na podstawie *Population Statistics of Japan 2006*.

Przemawiają za tym jednocześnie z jednej strony zdecydowanie niższe w większości przypadków zarobki cudzoziemców w porównaniu z rodzimą siłą roboczą, gotowość podejmowania przez *gaijin* tzw. 3K prac: *kitsui* – trudne, *kitani* – brudne oraz *kiken* –niebezpieczne, a z drugiej zaś – odpowiedzialność za społeczno-ekonomiczny rozwój kraju.

Struktura narodowościowa cudzoziemców i jej przemiany

Kolonialna przeszłość Japonii związana z terytorialnymi podbojami w Azji, w tym głównie zajęcie w 1895 r. Tajwanu (Formozy), następnie aneksja w 1910 r. Korei (Chosen), a w 1931 r. Mandżurii (od 1932 pod japońską kontrolą jako Cesarstwo Mandżukuo, zamieszkiwane wówczas przez 28 mln Chińczyków, 1,1 mln Koreańczyków przesiedlonych z Chosen decyzją japońskiego rządu oraz około 600 tys. Japończyków), determinowała fakt, że tuż po przegranej II wojnie światowej, na Wyspach Japońskich zamieszkiwało około 2,5 mln cudzoziemców koreańskiego pochodzenia. Znaleźli się oni tu przede wszystkim jako przymusowi robotnicy zatrudnieni głównie w kopalniach i budownictwie; w ramach międzyrządowego porozumienia o repatriacji, wyemigrowali w większości w latach 1950–1960 do Korei Północnej. W rezultacie rzeczony repatriacji populacja cudzoziemców w Japonii spadła na początku lat 60. XX w. do około 600 tys., przy czym 1/3 ich część (około 80,0% ogólnej liczby cudzoziemców) stanowili właśnie Koreańczycy. Określani terminem *zai-Nichi Chosenjin* – Koreańczycy w Japonii, w kolejnym pokoleniu pozostają niezmiennie marginalizowaną społecznością cudzoziemców. Zwiastunem pewnych pozytywnych zmian w zakresie ich pozycji w strukturze społeczno-ekonomicznej Japonii była wydana w latach 80. XX w. ustawa przyznająca najdłużej zamieszkałej w Japonii ludności koreańskiej status tzw. specjalnego stałego rezydenta. Towarzysząca temu faktowi nowelizacja w 1984 r. Japońskiego prawa o narodowości, stworzyła dla tej kategorii Koreańczyków możliwość ubie-

gania się o japońskie obywatelstwo. W warunkach niezwykle restrykcyjnego do tego czasu ustawodawstwa regulującego prawa i obowiązki cudzoziemców, w tym prawa do naturalizacji, było to wręcz historyczne wydarzenie. W jego następstwie po raz pierwszy stworzona została możliwość naturalizacji licznej, jak na warunki etnocentrycznej Japonii, rzeszy cudzoziemców, legitymujących się głównie statusem „specjalnego stałego rezydenta”.

Wejście w życie przedmiotowych ustaw legło u podstaw systematycznego spadku liczby i strukturalnego udziału Koreańczyków w ogólnej populacji cudzoziemców. Stanowili oni jeszcze do połowy lat 80. XX w. ponad 80,0% ogólnej liczby cudzoziemców, by następnie odnotować od 1990 r. silny trend spadkowy, z poziomu 64,0% do 32,7% w 2000 r. Począwszy od lat 90. XX w. Koreańscy, jako jedyna grupa narodowościowa, zanotowali systematyczny spadek liczby i strukturalnego udziału wśród *gaijin*, głównie za sprawą uruchomionego procesu naturalizacji (średnio około 10 tys. osób rocznie). Mimo to pozostają oni niezmiennie najliczniejszą zbiorowością cudzoziemców w Japonii, liczącą 598,7 tys. osób, reprezentującą aktualnie (2005) 29,8% ogółu obcokrajowców (tab. 4). Analiza rozwijanego trendu naturalizacji Koreańczyków oraz równoległego, dynamicznego wzrostu populacji cudzoziemców narodowości chińskiej, którzy tylko w latach 1995–2005 odnotowali wzrost o 133,0% (z 223,0 tys. do 519,6 tys. osób) wskazuje, że w perspektywie 2010 r. Chińczycy staną się najliczniejszą zbiorowością wśród japońskich obcokrajowców – z udziałem rządu 33,0%. Do końca lat 80. XX w. Chińczycy jako druga w rankingu grupa narodowościowa cudzoziemców w Japonii reprezentowali średnio 7,0% ogólnej liczby tej kategorii ludności.

Początek lat 90. XX w., który znaczony jest przyspieszonym wzrostem gospodarczym Chin, spowodował wzrost obecności Chińczyków w Japonii. Pojawili się tu głównie w związku z napływem młodych ludzi pobierających naukę w japońskich szkołach – uczelniach, podnoszących kwalifikacje zawodowe w ramach różnych form doksztalcania i praktyk zawodowych, oraz pracowników chińskich firm prowadzących działalność biznesową na terenie Japonii.

Ci ostatni bardzo często są absolwentami japońskich uczelni, gdzie obok wykształcenia, posiadli też doskonałą znajomość języka japońskiego. Powyższa opinia znajduje potwierdzenie między innymi w fakcie, że w liczącej zbiorowości 125 tys. cudzoziemców kształcących się w Japonii, zdecydowaną większość (około 65,0%) ich ogólnej liczby stanowią właśnie Chińczycy (2006).

Rewizja w 1990 r. Prawa kontroli imigracji, za sprawą którego otwarte zostały szerokie możliwości imigracji kilku pokoleniom japońskich emigrantów zamieszkałych głównie w Ameryce Południowej, zapewniającego także legalne ich zatrudnienie praktycznie we wszystkich sektorach japońskiej gospodarki, zaowocowała napływem wysokiej fali przybyszów głównie z Brazylii oraz Peru. Głównymi uczestnikami tej fali imigracji pozostają Japończycy brazylijskiego pochodzenia (*nikkei burajiru-jin*), którzy do początku lat 90. XX w. stanowili najliczniejszą japońską diasporę.

Tab. 4. Zmiany liczby cudzoziemców w Japonii z uwzględnieniem regionu i kraju pochodzenia w latach 1975, 1985, 1995, 2005

Region/kraj	Liczba cudzoziemców (w tys.)			
	1975	1985	1995	2005
RAZEM	751,8	850,6	1 362,4	2 011,6
AZJA	706,8	789,7	1 039,2	1 484,0
Korea	647,2	683,3	666,4	598,7
Chiny	48,7	74,9	223,0	519,6
Filipiny	3,0	12,3	74,3	187,3
Tajlandia	1,0	2,6	16,0	37,7
Wietnam	1,0	4,1	9,1	28,9
Indonezja	1,1	1,7	7,0	25,1
Indie	1,7	2,5	5,5	17,0
AMERYKA PN	24,0	32,2	52,7	65,0
USA	22,0	29,0	43,2	49,4
Kanada	1,5	2,4	7,2	12,0
AMERYKA PD	2,3	3,6	221,9	376,4
Brazylia	1,4	2,0	176,5	302,1
Peru	0,3	0,5	36,3	57,7
EUROPA	14,5	19,5	33,3	58,4
Wlk. Brytania	4,1	6,8	12,5	17,5
Francja	1,5	2,4	3,8	7,4
Rosja	0,3	0,3	2,2	7,1
Niemcy	2,7	3,1	4,0	5,4
AUSTRALAZJA	1,2	2,5	8,4	15,6
Australia	0,9	1,8	6,0	11,3
AFRYKA	0,4	1,1	5,2	10,5

Źródło: opracowanie własne na podstawie *Japan Statistical Yearbook 2000, 2009*.

Ustawowo regulowana możliwość przyjazdu do pracy w Japonii wraz ze wszystkimi członkami rodziny sprawiła, że zbiorowość *nikkei burajiru-jin* wzrosła gwałtownie z 2 tys. osób w 1985 r. do 302,1 tys. w 2005 r. (przyrost aż o 1 5005%). Znajdują głównie zatrudnienie w przemyśle samochodowym oraz elektromaszynowym i elektrotechnicznym i stanowią współcześnie trzecią pod względem liczby zbiorowość cudzoziemców w Japonii, z udziałem rządu 15,0%. Względnie wysoka pozycja przypada także w udziale Filipińczykom (9,3% ogółu cudzoziemców), podejmujących głównie nisko płatne, często tzw. brudne i niebezpieczne prace (tab. 5).

Dla narodowościowej struktury cudzoziemców w Japonii charakterystyczna jest powszechna obecność osób pochodzących z krajów o najwyższym poziomie rozwoju gospodarczego. Przeważają wśród nich obywatele Stanów Zjednoczonych Ameryki (49,4 tys. – 2,5% ogółu obcokrajowców), Wielkiej Brytanii (17,5 tys. – 0,9%), Kanady (12,0 tys. – 0,6%), Australii (11,3 tys. – 0,6%) oraz Francji (7,4 tys. – 0,4%). Ich obecność jest pochodną szerokiej współpracy gospodarczej

Japonii ze światem zachodnim, którego przedstawiciele na Wyspach Japońskich stanowią istotne ogniwo światowego systemu ekonomicznego. Nakłada się na to także całkiem liczna obecność reprezentantów świata polityki, nauki, kultury oraz sztuki.

Tab. 5. Zmiany liczby głównych grup cudzoziemców w Japonii w latach 1975–2005

Lata	Cudzoziemcy według kraju pochodzenia (w tys.)					
	Korea	Chiny	Brazylia	Filipiny	Peru	USA
1975	647,2	48,7	1,4	3,0	0,3	22,0
1980	664,5	52,9	1,5	5,5	0,3	22,4
1985	683,3	74,9	2,0	12,3	0,5	29,0
1990	687,9	150,3	56,4	49,1	10,3	38,4
1995	666,4	223,0	176,5	74,3	36,3	43,2
2000	635,3	335,6	254,4	144,9	46,2	44,9
2005	598,7	519,6	302,1	187,3	57,7	49,4

Źródło: opracowanie własne na podstawie *Japan Statistical Yearbook 2000 i 2009*.

Zaprezentowane tu w zarysie czynniki historyczne, polityczne i demograficzno-społeczne wpłynęły zarówno na liczbę, jak i specyficzną strukturę narodowościową obcokrajowców w Japonii (tab. 6). Pozwalają one także wnioskować, że w warunkach rozwijanego procesu globalizacji świata oraz uruchomienia niekorzystnych z punktu widzenia rozwoju gospodarczego, trendów demograficznych, zrodzona zostanie bezwarunkowa potrzeba zarówno weryfikacji polityki imigracyjnej państwa, jak i ustawodawstwa dotyczącego statusu cudzoziemca, możliwości i zasad naturalizacji oraz warunków zatrudniania i wynagradzania.

Tab. 6. Ranking wielkościowy obcokrajowców w Japonii według kraju pochodzenia z uwzględnieniem ich udziału w ogólnej liczbie cudzoziemców w 1975 i 2005 r.

Miejsce	1975		Ranking	2005		% zmian 1975/2005
	Kraj pochodzenia	% ogółu		Kraj pochodzenia	% ogółu	
1	Korea	86,1	1	Korea	29,8	- 7,5
2	Chiny	6,5	2	Chiny	25,8	966,2
3	USA	2,9	3	Brazylia	15,0	21 203,2
4	Wlk. Brytania	0,5	4	Filipiny	9,3	6 070,0
5	Filipiny	0,4	5	Peru	2,9	18 642,9
6	Niemcy	0,4	6	USA	2,5	124,7
7	Indie	0,2	7	Tajlandia	1,9	3 504,5
8	Kanada	0,2	8	Wietnam	1,4	2 679,3
9	Francja	0,2	9	Indonezja	1,2	2 142,8
10	Brazylia	0,2	10	Wlk. Brytania	0,9	331,8

Źródło: opracowanie własne.

Globalne trendy rozwoju demograficznego świata, wskazujące jednoznacznie, że wysoko rozwinięte gospodarczo kraje coraz silniej odczuwać będą deficyt rodzimej siły roboczej oraz silnie dotknięte zostaną zaawansowanym procesem demograficznej starości, wymuszą na Japonii zasadnicze zmiany ustaw imigracyjnych. Powinny one być między innymi bliskie standardom państw zachodnich, szczególnie tych o bogatych doświadczeniach obecności w ich demograficzno-społecznych i ekonomicznych strukturach cudzoziemców. Japonia stoi zatem przed wielkim wyzwaniem, któremu obecnie stawiają czoła państwa Unii Europejskiej, w których cudzoziemcy reprezentują 6,0% ogółu ludności, a cudzoziemska siła robocza stanowi integralny element systemu gospodarczego oraz wchodzących w jego skład poszczególnych państw. Problem ten jest coraz częściej przedmiotem żywej dyskusji japońskich polityków, ekonomistów i demografów, w ramach której powszechnie sięga się do doświadczeń krajów Zachodniej Europy. Na gruncie japońskim problem cudzoziemców jest nad wyraz złożony i skomplikowany, za sprawą wielokrotnie już tutaj podkreślanego etnocentryzmu. Wydaje się więc, że w tej sferze japońskiej rzeczywistości musi nastąpić zasadnicze przewartościowanie dotychczasowego znaczenia słowa *gaijin* na takie, które oznaczać będzie przybysza – partnera.

Bibliografia

- Chung Dae-Kyun, *Japan's Korea Community in Transition*, „Japan Echo” 2003, No. 4, s. 30–33.
- Chung Dae-Kyun, *Zai-Nichi Koreans: Overcoming the Naturalization Taboo*, „Japan Echo” 2008, No. 8, s. 38–42.
- Eurostat. *Population by Citizenship 2007*, epp.eurostat.ec.europa.eu.
- Japan Statistical Yearbook* [roczniki:] 2000; 2009, Statistics Bureau, Management and Coordination Agency, Government of Japan, Tokyo 1999 i 2009.
- Kashiwazaki Ch., *Japan's Resilient Demand for Foreign Workers*, Migration Information Source 2002, www.migrationinformation.org.
- Kuwahara Y., *Migrant Workers in the Post-War History of Japan*, „Japan Labour Review” 2005, Vol. 2, No. 4, s. 25–47.
- Mydel R., *Japonia*, Warszawa 1983.
- Mydel R., *Demograficzne problemy Unii Europejskiej: 2000–2050*, Kraków 2004.
- Population Statistics of Japan 2006*, National Institute of Population and Social Security Research, Tokyo 2006.
- Statistics on Foreign Residents 2006*, Immigration Bureau, The Ministry of Justice, Tokyo 2006.
- Tezuka K., *Foreign Workers in Japan: Reality and Challenges*, „Japan Labour Review” 2005, Vol. 2, No. 4, s. 48–72.
- Zischka A., *Japonia*, Warszawa 1936.

Roman Sławiński

O ZACHOWANIU TRADYCYJNYCH WIERZEŃ I ZWYCZAJÓW NA TAJWANIE

Problem stanu zachowania tradycyjnych wierzeń i zwyczajów Tajwańczyków wydaje się kwestią interesującą zarówno z punktu widzenia socjologicznego, jak i etnograficznego. Zwyczaje tradycyjne występujące na Tajwanie to w lwiej części zwyczaje chińskie przeniesione przez ludność chińską na wyspę z prowincji sąsiednich: Guangdong i Fujian. Tradycyjne wierzenia to, przede wszystkim, trzy religie: konfucjanizm, taoizm i buddyzm, które nałożyły się na animistyczne wierzenia Chińczyków. Chińczycy w wielkiej liczbie zaczęli migrować na Tajwan dopiero w wieku XVII. Nie oznacza to oczywiście, że uciekinierzy lub przesiedleńcy z kontynentu zachowali w pełni swe tradycyjne zwyczaje takimi, jakie istniały na wsiach chińskiego wybrzeża. Na ich stan dzisiejszy wpływało wiele czynników. Przede wszystkim wzajemne oddziaływanie wychodźców z tych dwu prowincji, którzy konkurując, a często walcząc zbrojnie o ziemię do osiedlenia się na Tajwanie, z czasem zaczęli tworzyć wspólne społeczeństwo, odznaczające się tajwańską specyfiką. Rozciągała się ona na wiele dziedzin życia, poczynając od obrzędów związanych z zamążpójściem, przestrzeganiem tabu związanych z ciążą i narodzinami dziecka, po sposoby nadawania imion dzieciom, obrzędy mające zapewnić pomyślność rodzinie w Nowym Roku oraz liczne uroczystości z okazji świąt etc. Wprawdzie geneza zwyczajów tajwańskich jest chińska, jednakże dzisiaj – to właśnie Tajwan jest najlepszym miejscem do ich badania. Pomimo tajwańskiej specyfiki wytworzonej w ciągu czterech stuleci i procesów modernizacyjnych oraz wpływów zewnętrznych: holenderskich, japońskich i amerykańskich,

na Tajwanie tradycyjne zwyczaje zachowały się najlepiej. Kontynent chiński przez ponad pół wieku doświadczał bowiem destrukcyjnych działań wymierzonych w konfucjańską rodzinę, ostoję zwyczajów tradycyjnych. Tajwan natomiast, po okresie półwiekowego panowania japońskiego na wyspie, przywrócił wszystko to, co za rządów japońskich podlegało destrukcji. Przede wszystkim dotyczyło to chińskich kultów religijnych. Japończycy po prosu palili drewniane posągi chińskich bóstw, cynicznie głosząc, że gdy poszły z dymem – nastąpiło ich wniebowzięcie. Podobnie zakazane były tradycyjne stroje chińskie, obchodzenie chińskich świąt czy też rozmawianie po chińsku w miejscach publicznych.

W 1949 r. po exodusie wojska i władz Kuomintangu na Tajwan, za sprawę wielkiej wagi uznano zachowanie kultury chińskiej, prześladowanej na kontynencie. Komitet Rekonstrukcji Kultury Chińskiej przy prezydencie Tajwanu wykonał ogromną pracę w tej dziedzinie. Tajwańczycy podjęli również wielki wysiłek promując etykę konfucjańską, na kontynencie chińskim zwalczaną jeszcze od czasów ruchów modernizacyjnych w początkach XX w., gdyż uważano ją za hamulec postępu, nie mówiąc już o maoistowskim, całkowicie nihilistycznym podejściu do tradycyjnych wartości. Po zapoczątkowaniu reformy gospodarczej w 1978 r. odrzucono skrajny maoizm. Ale dopiero pod koniec XX w. zorientowano się, że lansowanie wzorca indywidualizmu jako „nierdzewiejącej śrubki przewodniczącego Mao” nikogo już nie interesuje i po półwieczu tępienia konfucjanizmu ponownie zwrócono się ku jego wartościom. Jest to oczywiście odrębny, bardzo ważny i aktualny temat, również wart bliższego zbadania. Obecnie już nie tylko Tajwan i niektóre kraje Azji Południowo-Wschodniej akcentują praktyczne znaczenie tzw. wartości azjatyckich, czyli przede wszystkim zalet konfucjanizmu współczesnego. Teraz również kraj skupiający piątą część ludzkości poważnie zajął się tym tematem i upatruje w konfucjanizmie współczesnym panaceum na wiele społecznych bolączek.

Po tym, nader lakonicznym wstępie, spróbujmy przyjrzeć się bliżej wybranym, najistotniejszym zjawiskom dotyczącym tradycyjnych zwyczajów Tajwańczyków.

Rodzina

Rodziny tajwańskie, podobnie jak niegdyś na kontynencie, można podzielić na dwa typy, czyli na rodzinę małą i dużą. Mała, zwana także nuklearną, obejmuje tylko parę małżonków i ich niezamężne dzieci. Duża rodzina, którą można nazwać rozszerzoną, obejmuje więcej niż jedno małżeństwo i jego potomstwo, na przykład męża i żonę, synów, córki i synowe, wnuków, braci, wujków i ciotki, świekry i ich dzieci etc.

Tradycyjna rodzina zazwyczaj liczyła 5–8 osób. Natomiast tzw. wielkie rodziny, wywodzące się z arystokracji, która została pozbawiona władzy i lenn dziedzicznych jeszcze w procesie tworzenia zcentralizowanego cesarstwa, przetrwały jako klany. Ich patriachalizm i zamożność spowodowały, że często były bardzo liczne i skupiały się wokół świątyni rodowej, czy ściślej, klanowej. Hierarchia panująca w klanach, choć wywodziła się z idei konfucjańskich przeznaczonych dla szlachty, nie dla ludu, stanowiła jednak wzór również dla „zwykłych” rodzin. Dlatego w nich także utarło się określone nazewnictwo odnoszące się do pozycji każdego członka rodziny. Proweniencja tego szczególnego nazewnictwa nawiązuje do układu tradycyjnego domostwa Chin południowych, aczkolwiek na Tajwanie było ono raczej parterowe, a nie piętrowe, z salonem-kaplicą na drugiej kondygnacji, jak na kontynencie.

Tradycyjny, wiejski dom na Tajwanie przypominał na planie odwróconą literę U. Oznacza to, że w głębi parterowego domostwa znajdował się główny pokój, czy też salon, w którym umieszczano ołtarz przodków. Aczkolwiek można też znaleźć opisy piętrowych domostw kontynentalnych, np. w Yunnanie, w których kapliczkę umieszczano na piętrze¹. Na Tajwanie przykładem piętrowego budownictwa tradycyjnego jest świątynia Bogini Mórz Mazu, posadowiona bezpośrednio w porcie rybackim Su’ao. Ma ona nawet trzy kondygnacje, na parterze mieszczą się stare posągi bogini, na I piętrze jej ogromny nefrytowy posąg, ufundowany przez emigrantów z Kanady a na piętrze II – wielki złoty posąg ufundowany przez samych rybaków. Na ogół jednak świątynie, tak jak i domy mieszkalne, są parterowe, choć często lokowane na wzgórzach.

W salonie mieszczącym ołtarz przodków odbywały się najważniejsze ceremonie rodzinne, związane z nadaniem imienia dziecku, złożeniem hołdu przodkom rodziny pana młodego przez nowożeńców, tutaj też zwykle mieszkańcy domu dokonywali swego żywota. Z okazji świąt religijnych oraz urodzin antenatów tutaj także składano ofiarę w postaci ciastek i owoców symbolizujących pradawne ofiary z pięciu zwierząt, palono kadzidelka i świece oraz składano głębokie pokłony. Pomieszczenie to zwano *tang* 堂 (co może oznaczać zarówno salon, jak też główny pokój, a nawet kaplicę czy świątynię).

Właśnie od tej nazwy, najważniejszego męskiego członka rodziny, dziadka czy ojca, nazywano *zaitang* 在堂, co znaczy dosłownie „przebywający w salonie”. Po obu stronach salonu znajdowały się główne sypialnie, a dalej, w bocznych pokojach biegnących symetrycznie ku bramie, zwanych ogólnie *hulong* 護龍, mieszkali dalsi członkowie rodu, mieściły się magazyny, kuchnie, spichrze etc. Owe boczne pokoje również miały swe zhierarchizowane nazewnictwo, które przenosiło się na określanie dalszych członków rodziny.

Ci najbliżsi byli i są nadal określani mianem z dodatkiem *tang*. A więc żona głowy rodu, to *lingtang* 令堂, czyli dosłownie „rządząca w salonie”. Pokoje dobudowywane amfiladowo do centrum nosiły nazwy *fang* 房 (pokój), a jeszcze dalsze

¹ F. L. K. Hsu, *Under the Ancestors' Shadow*, Stanford 1971, s. 30.

shi 室 (studio) i od nich brali swe określenia dalsi członkowie rodziny. Na przykład najstarszy syn to *dafang* 大房, drugi syn – 二房 *erfang* itd.

Taka wewnątrzrodowa nomenklatura utrzymywała hierarchię rodu opartą na idei konfucjańskiej cnoty *xiao* 孝, której przestrzeganie wymagało odpowiedniego stosunku podporządkowania młodszych – starszym, nie tylko zaawansowanych wiekiem, ale i pozycją w rodzinie. Określała ona także jasno pozycję spadkobierców. Uznany przez ojca syn „z nieprawego łoża” mógł co najwyżej otrzymać połowę wartości spadku legalnego potomka. Pozostali członkowie rodziny w przypadku jej upadku i podziału majątku są traktowani jednakowo, a majątek jest dzielony losowo za pomocą pałeczek z eleganckimi nazwami odnoszącymi się do poszczególnych części majątku. Taka sytuacja to jednak rzadkość, gdyż rodziny starają się utrzymać więź rodzinną ze „starym domem”, a synowie mają wręcz obowiązek wspólnego składania ofiar przed tabliczkami z imionami antenatów przynajmniej raz w roku. Stąd na chiński Nowy Rok przywiązuje się wielką wagę do odwiedzania dziadków i rodziców.

Zwyczaje dotyczące nazwisk i imion

Zarówno na kontynencie chińskim, jak i na Tajwanie, system nadawania nazwisk ma wspólną genezę i wywodzi się ze starożytności chińskiej. Początkowo istniały dwa typy nazwisk: nazwiska zwane *xing* 姓 oraz nazwiska *shi* 氏. Pierwszy typ odnosił się do kobiet i oznaczał pokrewieństwo, drugi – do mężczyzn i świadczył o zasługach wojennych, za które je nadano. Pospólstwo miało jedynie imiona. Według danych etnologa tajwańskiego liczba nazwisk stale rosła, od 30–40 w Epoce Wiosen i Jesieni, by na początku XX w. osiągnąć 5 tys., a obecnie – 6 tys.²

Etnolog tajwański, prof. Juan Ch'ang-rue 阮昌銳 dokonał typologii tych nazwisk i podzielił je na aż 38 kategorii, określających ich pochodzenie. Dodać należy, że wraz z upadkiem arystokracji po powstaniu zcentralizowanego cesarstwa w 221 r., wszyscy przedstawiciele szlachty otrzymywali nazwiska *shi*, które już nie symbolizowały przywilejów za zasługi wojenne. Stopniowo kategorie nazwisk *xing* i *shi* zaczęto stosować wymiennie. Owe 38 kategorii nazwisk, to nazwiska tworzone od: nazwy państwa, komandorii, lenna, okręgu, pawilonu, obiektu architektonicznego lub osady, od (żeńskich) nazwisk *xing*, imion *ming*, imion *zi*, od kolejności w hierarchii, od nazwy klanu, stanowiska urzędniczego, tytułu państwowego, od symboli szczęśliwych i feralnych, od fachu lub zajęcia, od przymiotów charakteru, stopnia pokrewieństwa z królem, cesarzem, głową rodu, od nazwy państwa, któremu dany antenat służył, od tytułu, nazwiska dwuznakowe urobione od transkrypcji północnego plemienia Xianbei, nazwiska pochodzące od nazwy miejscowości, od przypisania do innego nazwiska, od nadanego tytułu honorowego, z transkrypcji nazwisk mongolskich z terenów leżących na zachód

² Juan Ch'ang-rue, *Taiwan de minsu* (Zwyczaje tajwańskie), Tajpej 1999, s. 45 et passim.

od twierdzy Hanguguan, trójznakowe nazwiska grup etnicznych z Północy, nadane przez cesarza jego nazwisko rodowe (np. Koksinga otrzymał rodowe nazwisko mingowskiego cesarza – Zhu), od nazw drzew, dziedziny działalności, od lokalizacji miejsca zamieszkania (np. Dongmen, czyli Wschodnia Brama), od charakterystycznych obiektów w działalności zawodowej, nadane od dalszych imion (*hao* 號) dostojników, czy nawet od poszczególnych dowolnych hieroglifów. Na przykład nazwisko brzmiące Zhe powstało w ten sposób, że za cesarza Xianfenga, dowódcą Armii Huajskiej imieniem Gui, który nie miał nazwiska, zwrócił się o jego nadanie do swego zwierzchnika, namiestnika stołecznej prowincji Li Hongzhang. Ten właśnie czytał pewien dokument, więc polecił mu, żeby wskazał na nim jakiś znak. Trafiał na partykułę *zhe* 者 widniejącą w tym piśmie, która stała się oryginalnym nazwiskiem uhonorowanego. Wreszcie eunuchom, służącym na dworze cesarskim, nadawano podwójne nazwiska: ojca i matki.

Poza tymi kategoriami, wspomniany etnolog tajwański odnotowuje także nazwiska narzucane np. dla uhonorowania umiłowanej konkubiny, upamiętnienia dynastii (np. częste w Wietnamie nazwiska Nguyen pochodzące od mongolskiej dynastii Yuan), a czasami pejoratywne, by kogoś w ten sposób ukarać. Następnie spośród nazwisk nietypowych trzeba odnotować nazwiska zmieniane ze względu na brzydkie brzmienie, czy też ze względu na tabu, zmuszające do zastąpienia nazwiska identycznego z aktualnym władcą, jakimś innym. Pomimo tej wielości typów nazwisk i sytuacji szczególnych, zdaniem wspomnianego etnologa, na Tajwanie występują obecnie 1 694 nazwiska, ale według danych z 1978 r. zaledwie dziesięć nazwisk: Chen, Lin, Huang, Zhang, Li, Wang, Wu, Liu, Cai i Yang, noszą mieszkańcy Tajwanu stanowiący aż 52,5% ludności³.

W dziedzinie tworzenia i nadawania imion dowolność była, i jest nadal, jeszcze większa, niż w przypadku nazwisk. Na kontynencie zdarzyło mi się spotkać dziewczynę, która miała na imię Sanqian 三千 (Trzy Tysiące). Gdy spytałem o genezę takiego dziwnego imienia, odparła, że rodzice dali jej takie imię, gdyż tyle juańów kary musieli zapłacić za to, że urodziła się poza oficjalnym planem rozrodczości, uwzględniającym wzorzec 2+1, czyli dwoje rodziców plus jedno dziecko.

Na Tajwanie ten problem akurat nie występuje, ale przy całej dowolności nadawania imion, występują również pewne ciekawe prawidłowości i tendencje. Wydaje się, że na ogół dominuje tu powielanie imion przodków dla okazania im szacunku. Dawniej istniały wykazy imion ustalonych z góry dla wielu pokoleń potomków danego rodu. Należało dać dziecku takie imiona, z których przynajmniej jedno nawiązywało do imion na liście sporządzonej przez antenatów. Jednocześnie występuje pewna kategoria imion, którą nazwałbym „życzeniową”. Imiona tej kategorii wyrażają stosunek rodziców lub dziadków do dziecka i mają mu zapewnić szczęście i powodzenie, albo podkreślają zauważone piękno. Ich „widzimisień” może także mieć dziwny charakter. Po to, by szpetne imię chroniło dziecko przez złymi mocami i odsuwało od niego niefort – czasem celowo nadaje się brzydkie

³ *Ibidem*, s. 50–51.

imię. Pół biedy, jeśli dotyczy to tylko wczesnego okresu życia dziecka, kiedy imię jest traktowane jako tzw. imię mleczne *ruming* 乳名; często jest bardzo szpetne, tylko po to by, odstraszać upiory i zapewnić dziecku normalny rozwój. Gorzej jeśli w starszym wieku musi nadal nosić, np. imię zdrobniałe, jako oficjalne i staje się pośmiewiskiem otoczenia.

Istnieją wreszcie dość szczególne przykłady utraty imion przez rodziców na rzecz swych dzieci. Tak dzieje się na wyspie Orchidei, gdzie rodzic po nadaniu swego imienia dziecku traci je i staje się zwykłym „ojcem syna xy”. Odnotujemy wreszcie – niewątpliwie występującą na Tajwanie pod wpływem Zachodu – maniere wymieniania np. w książkach czy artykułach, swych imion przed nazwiskiem, czyli w odwrotnej od tradycyjnej chińskiej kolejności. Ma to swoją zaletę, gdyż w powodzi chińskich publikacji anglojęzycznych można bez trudu odróżnić prace naukowców tajwańskich od kontynentalnych, ponieważ te pierwsze mają imię lub imiona autora zapisane przed nazwiskiem.

W Polsce skomplikowaną problematyką chińskich nazwisk i imion zajmuje się Irena Kałużyńska⁴, która jest również autorką pracy dotyczącej chińskich nazw geograficznych⁵.

Narodziny i pierwsze urodziny dziecka

Wszystko, co wiąże się z życiem rodziny, niewątpliwie pod wpływem konfucjańskiego modelu życia społecznego, ma dla niej wielkie znaczenie i jest celebrowane. Dotyczy to także narodzin i pierwszej rocznicy urodzin dziecka. Tradycyjne minimum to trójka dzieci, w tym oczywiście najważniejszy męski potomek, kontynuator rodu, zapewniający właściwą troskę o kult duchów przodków. By to zapewnić, rozwinął się kult Bogini Płodności Zhusheng niangniang 註生娘娘, choć tłumaczenie tej nazwy nie jest w pełni adekwatne, gdyż nie tylko ma ona zapewnić upragnioną ciążę, ale także stale czuwać na rozwoju dziecka, aż do osiągnięcia pełnoletniości, czyli wieku szesnastu lat. Istnieje także kult kilku innych bóstw o podobnej funkcji. Bogini Płodności Zhusheng niangniang to jednak nadal najbardziej czczone na Tajwanie bóstwo tego typu.

Z ciążą wiąże się wiele przesądów: kobieta w ciąży nie powinna oglądać rzeczy strasznych, słuchać hałasu, nie może oglądać teatru marionetek, patrzeć na zaćmienie Księżyca, nie może zbliżać się do trumny ze zmarłym, nie może przechodzić nad postronkiem dla bydła etc., by nie wywarło to ujemnego wpływu na płód. Również po porodzie kobietę obowiązują różne tabu, np. zakaz wychodzenia z domu przez miesiąc. W zakazach tych można jednak dostrzec pewną troskę

⁴ I. Kałużyńska, *Different categories of names within traditional Chinese personal names*, „Acta Asiatica Varsoviensia” nr 21, s. 50–71.

⁵ Eadem, *Contemporary Chinese Place Names. Names of Administrative Divisions at County and City Level*, Peter Lang 2002.

o uchronienie jej przed nadmiernymi trudami pracy na roli, na południu bardziej stanowiącej domenę kobiet niż mężczyzn. Zwykły zakaz administracyjny pewnie by nie podziałał, natomiast obowiązek przestrzegania tabu stanowi potężny nakaz moralny, z którym nie sposób się nie liczyć, by „nie stracić twarzy” wśród sąsiadów.

Kolejne wydarzenia związane z przyjściem na świat potomka (ciąża, rozwiązanie, kolejne miesięcznice życia dziecka) – stanowią okazję do spotkań rodzinnych, ofiarowywania prezentów przewidzianych dla potomka, a także dziękczynnych odwiedzin w świątyni buddyjskiej czy taoistycznej. Osiągnięcie przez dziecko pierwszego miesiąca życia wiąże się z uroczystością postrzyżyn, której towarzyszą wróżby dotyczące przyszłych losów potomka. Do wody w miednicy, w której wcześniej ugotowano jajko wraz z tatarakiem, a przewidzianej do zabiegu fryzjerskiego, dodaje się także symboliczne przedmioty: monety (zapewniające bogactwo), kamień (rzekomo sprzyjający krzepkiemu zdrowiu dziecka), czosnek (gdyż jego nazwa *cong* 葱 brzmi podobnie jak „mądrość” 聰) oraz jajko (którego kształt i gładkość winny znaleźć odbicie w nadobnej fizjonomii dziecka). Tego samego dnia po raz pierwszy wnosi się dziecko na dwór, podczas niezbyt jasnego, starożytnego obrzędu „wołania do starego orła”. Osoba trzymająca dziecko na ręku wykrzykuje wówczas pod adresem mitycznego starego orła życzenia dotyczące przyszłości dziecka. W przypadku chłopca sprowadzają się one zwykle do nadziei na przyszły sukces na pokojach urzędniczych oraz do zapewnienia rodzinie kolejnego dziedzica.

Kolejne uroczystości związane z czwartą miesięcznicą dziecka są okazją do złożenia w świątyni dziękczynienia Bogini Płodności oraz do wzbogacenia wyprawki, dostarczanej przez dziadków i dalszą rodzinę. Wreszcie pierwsza rocznica dziecka daje asumpt do urządzenia wieczoru wróżb. „Wybranie” przez dziecko, któregoś z 12 symbolicznych fantów, ma przepowiadać jego przyszły zawód. Ewolucja tego dość trwałego zwyczaju polega dzisiaj jedynie na zamianie, np. grudki ziemi (rolnik), czosnku (mędrzec) czy pieczęci (urzędnik) – na bardziej aktualne: kółko zębate (inżynier), mikrofon (gwiazda estrady) czy słuchawki (ani chybi lekarz).

Obrzęd inicjacji

Następuje on w wieku lat szesnastu. Wyjście spod opieki Bogini Płodności symbolizuje uroczyste zdjęcie z szyi dziecka maleńkich czerwonych torebeczek zawierających popiół z kadzielnicy ofiarnej, w której palono wonne trociszki ku czci tej bogini, oraz wypisane na żółtym papierze znaki magiczne. Torebki co roku były wymieniane na nowe podczas uroczystego składania ofiar w świątyni buddyjskiej, aż dziecko osiągnęło pełnoletniość. Obrzędowi towarzyszyło także symboliczne „zakładanie czapek” w przypadku chłopców oraz „upinanie grzebienia”, czyli zmiana uczesania w przypadku dziewcząt, a także, oczywiście, pokłony przed domowym ołtarzykiem przodków. Tradycyjnie była to więc raczej uroczystość

rodzina, przebiegająca w domu dorastającej młodzieży. Obecnie, poczynając od 26 sierpnia 1990 r., władze Tajpej zapoczątkowały urządzenie zbiorowego obrzędu inicjacji, któremu również towarzyszy kult przodków w postaci składania ofiar przed tabliczkami z nazwiskami klanów⁶.

Obrzędy związane z zaślubinami

Zawieranie małżeństw nawiązuje do sześciu starożytnych obrzędów: zasięgania języka w rodzinie upatrzonej dziewczyny, pytania o imiona, uzyskania pomyślnej prognozy, wręczania prezentów ślubnych, wyboru daty ślubu oraz sprowadzenia panny młodej do domu pana młodego. Trzeba jednak zaznaczyć, że nawet tradycyjny sposób zawierania małżeństw (nie mówiąc już o nowoczesnym, podobnym, jak na Zachodzie) – ewoluował. A więc „zasięganie języka” nadal powinno odbywać się za pośrednictwem swatki. Jego celem jest dokładne rozeznanie zamiarów wybranki, a przede wszystkim uzyskanie ośmiu znaków cyklicznych, odnoszących się do godziny, dnia, miesiąca i roku urodzenia przyszłej żony, by je zestawić ze swoimi. Dane te zanoszą się do świątyni i wróżą o pomyślności przyszłego związku.

Następnie dochodzi do zaręczyn, rozmaicie nazywanych; ich istota sprowadza się do ustalenia treści kontraktu ślubnego, czyli określenia sumy, jaką rodzina pana młodego może wynagrodzić utratę córki rodzinie panny młodej, do ustalenia przez swatkę pomyślnej daty ślubu, oraz określenia liczby stosownych podarków, w postaci czerwonego jedwabiu, brokatu wyszywanego w ptaki, złotej bransoletki na rękę, obrączki, kolczyków, wieprzowiny i baraniny, ciast świątecznych, ceremonialnych świec, kadzideł, petard oraz alkoholu, a także kwiatów lotosu, granatu etc.

Rodzina pana młodego przygotowuje kontrakt ślubny i prezenty, które zanoszą do domu rodziców panny młodej. Zawarcie kontraktu, czyli wymiana dwu dokumentów ślubnych, pochodzących od każdej ze stron, oraz wymiana podarków (może to być także zwrot części podarków od pana młodego), a także złożenie ofiary przed ołtarzem przodków – to niezbędne elementy zaślubin.

Po zawarciu kontraktu ślubnego następuje ustalenie między rodzinami daty przeprowadzki panny młodej do domu pana młodego, oczywiście wyznaczonej w dniu szczęsnym. Za właściwą ceremonię ślubną uważa się odebranie panny młodej, zakwefionej i przyniesionej palankinem w towarzystwie sześciu osób z jej rodziny – do domu pana młodego. Zanim orszak wyruszy na miejsce, panna młoda uczestniczy w przyjęciu zwanym *jiemeizhuo* 姐妹卓 (stół starszych i młodszych sióstr), na którym gromadzi się cała jej rodzina. Okazuje ona, jak bardzo im żal odchodzącej. Mimo to, rodzina panny młodej odpala petardy i zamyka bramę na znak, by córka nie wracała, ta zaś łka oplakując utratę szczęśliwego życia w domu rodzinnym. Całą drogę dudnią bębny i trzaskają petardy czyniąc ogromną

⁶ Juan Ch'ang-rue, *Tradycyjne zwyczaje Tajwańczyków*, przeł. R. Sławiński, Warszawa 2008, s. 77–78 (rękopis).

wrzawę. O szczęsnej godzinie palankin zostaje wniesiony za bramę, a pan młody po trzykroć uderza wachlarzem w palankin oraz kopie go nogą również trzykrotnie, co ma oznaczać, iż będzie surowym mężem. Następnie chłopiec przynosi dwie pomarańcze prosząc pannę młodą, by zechciała wysiąść z palankinu; pomarańcze mają symbolizować zgodne i szczęśliwe pożycie małżonków. Specjalnie zaproszona „kobieta szczęsna” pomaga pannie młodej wysiąść z palankinu, ta zaś podąża do sali głównej, by wraz z mężem złożyć pokłon Niebu i Ziemi oraz przodkom, a następnie wzajemnie wymienić ukłony. Na tym ceremonia się kończy, pozostaje jeszcze uczta przy świecach za „stolikiem do weselnego wina” w sypialni, oraz wieczorne przyjęcie dla gości. Ale to wcale nie koniec obrzędów. Pozostaje jeszcze rytuał zostania synową (na trzeci dzień po ślubie), urządzany w gronie rodziny męża, przewidujący symboliczne wprowadzenie żony do kuchni, czyli przekazanie jej obowiązków domowych, oraz odpowiadający mu rytuał zostania zięciem, czyli wizyta w domu teściów, której *clou* jest „proszenie zięcia o potomka”.

Wiele szczegółów dotyczących zaślubin można znaleźć w pracy J. Pimpaneau, tłumaczonej na polski⁷. Rzecz w tym, że ta cenna publikacja oparta jest głównie na ekscerpcji tekstów klasycznych, podczas gdy sam ceremoniał stale ulega uproszczeniu, a ponadto wiele panien młodych woli dziś zamienić tradycyjny czerwony strój i palankin na białą suknię ślubną i zdjęcie u fotografa. Niemniej Tajwan wciąż jest miejscem, w którym obejrzenie tradycyjnego ślubu jest możliwe. Inną cenną publikacją jest, tym razem kontynentalny, *Słownik chińskich zwyczajów ludowych*, który zawiera także ogromną liczbę haseł dotyczących zwyczajów tradycyjnych, w tym także odnoszących się do mniejszości etnicznych występujących w Chinach⁸. Odnotujmy także bardzo przydatny w kwestiach terminologicznych ilustrowany słownik kultury chińskiej wydawnictwa Longman⁹.

Pogrzeby

Proces przechodzenia ducha zmarłego ze świata ludzi do świata zmarłych wymaga złożonego rytuału, nie tylko ze względu na pielęgnowanie cnoty posłuszeństwa synowskiego, ale także, by jego duch nie wracał więcej między ludzi. Kiedy chory jest już w stanie terminalnym, w tradycyjnym domu przenosi się go do głównej sali, mieszczącej ołtarz przodków. Orientuje się on wówczas, że jest z nim kiepsko, więc oznajmia swą wolę dotyczącą pochówku, rozdziela majątek, udziela rodzinie cennych rad i wskazówek oraz pozbywa się ostatnich pieniędzy. Po śmierci wodą z potoku rodzina dokonuje rytualnych ablucji zmarłego, przebiera go w szaty i skrapia wodą, traktowaną jako symboliczna „wodna kołdra” *shuibe* 水被,

⁷ Zob.: J. Pimpaneau, *Chiny. Kultura i tradycje*, Warszawa 2001.

⁸ *Zhongguo minsu cidian* (Słownik zwyczajów ludowych w Chinach), red. Zheng Zhuanyan, Zhang Jian, Hubei 1987.

⁹ *Longman Visual Dictionary of Chinese Culture*, pierwsze wydanie Hongkong 1997.

a także rozbija miskę, z której jadał. Zmarły otrzymuje też tzw. posiłek dla nóg, który polega na umieszczeniu w jego nogach miski z ugotowanym jajkiem i parą pałeczek, oraz pali się ofiarne „banknoty” i świece. Po uczcie zwanej *cisheng* 齋生, czyli „pożegnanie życia”, złożonej z 12 potraw, przywiązuje się rękawa szaty zmarłego, który trzymają jego krewni, zaś taoistyczny egzorzysta odcina go po kawałku dla każdego z nich, by go mogli spalić. W ten sposób zrywa się ze zmarłym ostatnią więź, aby ich nie niepokoił. Do trumny wkłada się ofiarne banknoty, a u szlachty specjalne monety o nominalnej wartości 120 *wenów*, które zmarły rzekomo wypuszcza z rękawa, jako swe ostatnie pieniądze. Sporządza się też tymczasową tabliczkę z imieniem zmarłego, która będzie przydatna podczas pogrzebu.

Dopiero w dniu szczęsnym następuje wyniesienie trumny przed dom i zabicie jej czterema gwoździami na rogach, wykup nekrologów od taoisty, trzykrotne okrażanie trumny przez rodzinę, przykrycie trumny specjalnym abażurem i wreszcie sam pogrzeb. Rodzina odprawia składanie ofiar ku czci Boga Ziemi Houtu, zaś mistrz ceremonii bierze tabliczkę z napisem „święty gospodarz” (*shen zhu* 神主) i kropkę widniejącą u góry w znaku *zhu* (主) zaznacza na czerwono, co ma oznaczać, że właśnie dusza wstępuje w tabliczkę zmarłego.

Po pogrzebie powinno się odbyć siedem styp, co siedem dni, przy czym stypy nieparzyste powinny być bardziej uroczyste. Lud wierzy, że zmarły dopiero podczas pierwszej stypy dowiadyuje się, że zmarł. Uroczystość egzorcyzmów odbywa się w sali ozdobionej wizerunkami głównych bóstw buddyjskich oraz malunkami przedstawiającymi 18 piekieł. Podczas trzeciej stypy, z udziałem córek zmarłego, odbywa się wspomnianie zasług i przymiotów zmarłego (*zuo gongde* 做功德). Piątą stypę urządzają wnuki. Podczas siódmej stypy następuje spalenie papierowej makiety domku, by służyła duchowi zmarłego jako siedziba w świecie zmarłych. Dopiero podczas feralnej rocznicy śmierci, po złożeniu ofiar przed tabliczkami przodków, następuje zdjęcie białych szat żałobnych i koniec smutnych uroczystości¹⁰.

Uroczystości noworoczne

Obchody Święta Wiosny (*Chunjie* 春節) trwają od pierwszego do piątego dnia I miesiąca kalendarza rolniczego (księżycowego). Pierwszy dzień I miesiąca oznacza trzykrotny początek: początek roku, pory roku i miesiąca.

Po odwiedzeniu świątyni buddyjskiej rankiem pierwszego dnia, składa się antenatom w swej rodzinie noworoczne życzenia długiego życia i pomyślności. Obdarowywanie młodzieży, a w firmach – pracowników, czerwonymi kopertami z pieniędzmi, stanowi podziękowanie z okazji Nowego Roku za życzenia oraz zachętę do lepszej pracy. Tego dnia obowiązuje tabu dotyczące zakazu wszelkiej pra-

¹⁰ Juan Ch'ang-rue, *Tradycyjne zwyczaje Tajwańczyków...*, s. 84–88.

cy, nawet sprzątanía, by naprawdę odpocząć, ale także znany jest zakaz przeklinania. Można natomiast odwiedzać przyjaciół. Nazajutrz przypada dzień odwiedzin młodej żony w domu rodziców. Prawo zwyczajowe zapewnia jej takie odwiedziny przynajmniej raz w roku. Trzeciego dnia żenią się szczury, więc nie należy im przeszkadzać, ale odsypiać noworoczne imprezy. Dzień czwarty, to powrót Boga Pieca, który już od 24 dnia XII miesiąca składał raport w niebiosach na temat prowadzenia się domowników. Kuchnię zdobią więc jego malowane, nowe wizerunki. Dnia piątego przypadają urodziny Boga Bogactwa, Caishena 財神, otwierające nowe rachunki w sklepach.

Święto Lampionów, które bywa różnie nazywane, m.in. *Yuanxiaojie* 元宵節, albo *Dengjie* 燈節, lub też *Yuanqi* 元夕 (Nowy Początek), przypada 15 dnia I miesiąca księżycowego. Bywa uważane za „małe obchody Nowego Roku”, gdyż zamykają one radosny okres związany z jego początkiem, odwiedzinami rodzin, rozpoczęciem roku handlowego etc. Ów Nowy Początek wiąże się z dniem urodzin władcy trzech sfer: niebiańskiej, ziemskiej i wodnej, które uosabia Wielki Cesarz Trzech Pałaców (Sanguan dadi 三官大帝), odnoszących się do wspomnianych trzech sfer przyrody. Jego zadaniem jest zsyłanie szczęścia, więc uroczystości zaczynają się od pielęgnowania jego kultu. Ale zaraz po tym celebryje się jedność rodziny, którą symbolizuje wspólne przyrządzanie i delektowanie się pierożkami *yuanxiao* 元宵, sporządzonymi z kleistego ryżu, z różnorakim, ale przeważnie nader słodkim nadzieniem, jedzonymi bez umiaru¹¹.

Radość noworoczna manifestuje się też na ulicach, gdzie można podziwiać barwne lampiony, wystawiane przez świątynie buddyjskie i chramy taoistyczne. Nie są to tylko czerwone świetliste bębny, ale także podświetlane wizerunki zwierząt i postaci z oper klasycznych, oraz lampiony-baloniki, które szybują po ciemnym niebie. W parku wokół Auli Sun Yat-sena turyści mogą również obejrzeć specjalnie dla nich urządzaną przez władze prezentację różnorodnych, bardzo pomysłowych, wielkich lampionów noworocznych. Główne miejsce zajmują długie, podświetlane smoki, noszone przez kilku chłopców. Dawniej reprezentowały cesarza chińskiego. Symbolem cesarzowej był zaś, podobny do pawia, Feniks, który – pewnie dla odróżnienia się od kontynentu – cieszy się szczególną estymą na Tajwanie.

Powszechna wesołość wzmaga się podczas nieodzownego tańca lwów, które w parze „walczą” o perłę. Wymaga on świetnego zgrania ruchów dwu młodych ludzi, tańczących pod przykryciem wyobrażającym lwia postać, ale występ budzi powszechny podziw, zwłaszcza kiedy tancerze wykonują taniec, ryzykownie skacząc po wysokich stołkach.

Tradycyjny taniec lwów (*nong shi* 弄獅) oczywiście miał nie tylko zabawiać widzów, ale przede wszystkim odstraszać złe demony, czyli upiory, które wskutek gwałtownej, a niespodziewanej śmierci – muszą błąkać się po świecie, nękać ludzi.

¹¹ *Ibidem*, s. 68.

Piszczalki, trąbki i bębny to dopiero początek wrażeń. Nie obejdzie się bowiem od huków petard różnej wielkości, a wreszcie pokazów „ostrzeliwania” nimi półnagiego śmiałka, który odważa się balansować na wysokości pośród huków wybuchów i kłębow gryzącego dymu.

Zaduszki

Święto to, zwane po chińsku *qingmingjie* 清明節, odpowiada naszym Zaduszkom i wypada w 15 dni po Święcie Wiosny. W związku z bardzo rozwiniętym, starożytnym kultem przodków jest to jedno z najważniejszych świąt w roku. Nieodzowne są dwie ceremonie: *guazhi* 掛紙 (kładzenie papierków) lub *yazhi* 壓紙 (przyciskanie papierków), oraz *peimu* 培墓 (obsypywanie grobu). Kamykami lub kawałkami cegieł przyciska się ułożone na grobie prostokątne kawałki żółtego papieru, mogą to też być papierki pięciobarwne, w kolorach: czerwonym, żółtym, niebieskim, białym i czarnym, czyli w barwach buddyjskich. W taki sposób manifestuje się złożenie pokłonów przed grobem przodków. U Hakkasów, czyli Chińczyków z prowincji Guangdong, którzy dawniej osiedlili się na Tajwanie, ceremonię wzbogaca złożenie krwawej ofiary w postaci pomazania papierków krwią koguta. Następnie dookoła grobu układa się 12 banknotów ofiarnych. Ceremonia *peimu* (obsypywanie grobu) to nie tylko uporządkowanie grobu, ale także poprawienie czerwoną farbą zatartych napisów oraz złożenie ofiary dla przodków w postaci spalenia banknotów ofiarnych ze srebrnym środkiem, ofiarowanie Bogu Ziemi produktów ofiarnych, symbolizujących zwierzęta ofiarne albo rzeczywiście 12 produktów, jak czosnek, kałamarnice, buraki cukrowe, taro, pędy bambusa etc. Poza tym na ofiarę składa się owoce. Jeśli jest to świeży grób, należy złożyć w ofierze symboliczne „pięć zwierząt”. Po stosownym ułożeniu ofiar, należy uczcić najpierw Boga Ziemi, który opiekuje się mogiłami, a dopiero po tym zapalić kadzidelka i oddać hołd przed grobem. Po pokłonach trzeba zapalić ofiarne banknoty ze złotym środkiem przeznaczone dla Boga Ziemi, a następnie pokropić popioł wódką, a na zakończenie podpalić petardy. Obecnie rytuał został znacznie uproszczony; święto zmarłych, traktowane jako święto radosne, stanowi okazję do wycieczek „na łono natury”¹².

Duanwu jie 端午節, czyli święto Qu Yuana 屈原

Przypada piątego dnia V miesiąca, na przełomie wiosny i lata. Za dynastii Sui i Tang do kultu Pięciu Panów Wód (Shuixian zunwang 水仙尊王), czczonych tego dnia, a wśród nich starożytnego patrioty-poety Qu Yuana, który wolał śmierć w odmętach rzeki niż zdradę ojczyzny, państwa Chu – dodano elementy ludyczne, polegające na urządzaniu wyścigów łodzi oraz organizowaniu zgadywanki,

¹² *Ibidem*, s. 92–94.

polegającej na odgadywaniu nazw roślin. Za dynastii Ming i Qing uznano *duanwu jie* za święto państwowe. Na Tajwanie z obchodami tego święta wiążą się zwyczaje powszechnych kąpiei w górskich strumieniach oraz polegające na zbieraniu i suszeniu różnych ziół oraz liści klonu i ryżu przewidzianych jako mieszanka do oczyszczających kąpiei. Podczas święta obowiązuje szczególna dieta. Poza świątecznym słodkim ryżem zawijanym w liście, zwanym *zongzi* 粽子, należy spożywać brzoskwinie, bakłażany oraz rośliny strączkowe z dodatkiem żółtego wina.

Domostwa umają się zieleń i witkami baniana, by odpędzić „złe moce”. Podobnemu celowi „unikania złych mocy” (*bixie* 避邪) dawniej służył zwyczaj zawiązywania dzieciom na rękach pięciobarwnych kordonków oraz wieszanie na szyi małych torbeczek z wonnościami i amuletem w postaci wypisanych przez egzorcystę taoistycznego hieroglifów *wu shi fu* 午時符, czyli „znaku czasu [święta *duan*] *wu*”. W domach zawieszano, do dziś bardzo popularne, wizerunki Zhongkui’ a, który pożerał małe diabliki, występujące pod postacią nietoperzy, a także malunki przedstawiające mistrza taoistów Zhang Tianshi 張天師. Czas tego święta jest jednym z trzech (poza najważniejszym końcem roku oraz świętem Środka Jesieni), zwyczajowym terminem spłaty długów, a także okazją do obdarowywania przyjaciół wspomnianym ryżowymi liścianymi zwiłkami *zongzi*, które stanowią także konieczną ofiarę dla przodków.

***Qixi* 七夕, czyli Spotkanie Wolarza i Tkaczki oraz *Zhongyuan* 中原, czyli Pełnia Księżycy Połowy Roku**

To bardzo romantyczne święto, związane z legendą o spotkaniu raz w roku Wolarza i Tkaczki nad Niebiańską Rzeką, czyli pojawieniem się gwiazd o tych nazwach nad naszą Mleczną Drogą. Ma to mieć miejsce siódmego dnia VII miesiąca księżycowego i z tej okazji odbywa się młodzieżowy festiwal zręcznościowy zwany *qixi*. Miarą zręczności dziewcząt jest nawleczenie nitki w poświęconej księżycowej. Źródła wymieniają wiele innych zwyczajów również związanych z tą datą. Rzecz w tym, że nie wiadomo dokładnie, czy przetrwały one do dziś. Do takich wydaje się należeć kult Bogini Łoża. Genezę stanowi legenda mówiąca o składaniu ofiar przed łóżkiem przez kobietę, której kochanek zmarł w miłosnym uniesieniu. By uniknąć skandalu zakopała go pod łóżkiem i składała tam ofiary dla ukochanego. Tego dnia powinno się także zabierać popiół z kadzielnicy przed figurami Siedmiu Panien, bóstw opiekuńczych dzieci, by potomstwo się dobrze chowało. Wreszcie dzień ów jest także dniem narodzin Wielkiej Niedźwiedzicy. Pan Wielkiej Niedźwiedzicy był jednym z bóstw przyrody, zaś pierwsza gwiazda w tym gwiazdozbiórze (*Kuidouxing* 魁斗星) miała wywierać wpływ na przebieg losowania, polegającego na wyciąganiu ze złotej misy nazwisk kandydatów na cesarskich egzaminach urzędniczych. W każdym razie była to okazja do licznych uctw oraz przedstawień teatralnych. Jest to więc święto literatów, które prawdopodobnie zanika wraz

z cesarskimi egzaminami, chociaż maniera stosowania egzaminów przed każdym awansem pozostała. Na Tajwanie pozostała także jedna z pięciu izb parlamentu – Yuan Egzaminacyjny. Z pewnością jednak zanikł zwyczaj zabijania tego dnia psa przeznaczonego na ofiarę dla Pana Wielkiej Niedźwiedzicy¹³.

Święto Środka Jesieni – Zhongqiuje 中秋節

Piętnasty dzień VIII miesiąca księżycowego jest dniem narodzin Bogini Księżycy, która wedle legendy jest żoną Pana Słońca. W Chinach Boginią Księżycy jest Chang'e 嫦娥 uosobienie urody i dobroci oraz wszelkich nadobnych cech kobiecych. Według mitologii chińskiej Chang'e znalazła się na Księżycu jako jaskółka po zażyciu leku nieśmiertelności, wykradzionego okrutnikowi, Łucznikowi Hou Yi 后羿, który dbał tylko o swą długowieczność, nie zaś o swój lud, trapiiony zarazą. Nieodzownym atrybutem święta Środka Jesieni są tzw. księżycowe ciastka (*yuebing* 月餅), które tradycja wiąże z buntem Chińczyków przeciw panowaniu mongolskiemu. Sygnałem do powstania miały być wizerunki Słońca i Księżycy (znaki późniejszej dynastii Ming wyniesionej na tron przez to powstanie) lub okrągłe ciasta mieszczące kartki nakazujące zabijanie z zaskoczenia najeźdźców właśnie podczas nocy 15 dnia VIII miesiąca.

W Tajpej tego dnia składa się ofiary w Powszechnym Chramie Słońca Neihu (Neihu Taiyang Gongmiao 內湖太陽宮廟) oraz na doraźnych ołtarzykach przed domami lub na podwórkach, gdzie ustawiają ołtarze, na których składają świeże kwiaty, owoce, „księżycowe ciastka”, palą kadzidelka i „złote banknoty” oraz odpalają petardy ku czci Księżycy. Na kontynencie święto to przetrwało w postaci ucztování na świeżym powietrzu i koniecznego spoglądania na Księżyc. Ludyczna atmosfera z okazji uczczenia sympatycznej Bogini Księżycy, żony Pana Słońca sprzyja zawieraniu znajomości i wesołej zabawie.

Dawniej, także w tym dniu obchodzone narodziny Boga Ziemi, znamionowało zatykanie dla niego na polach tyczek z „ofiarnymi banknotami”, by zesłał urodzaj w przyszłym roku. Na Tajwanie nadal nie brak świątynek, często bardzo niewielkich rozmiarów, poświęconych temu właśnie bóstwu.

Święto Chongyangjie 重陽節, czyli święto Podwójnej Dziewiątki

Jest to święto o starożytnej proveniencji, poświadczone jeszcze za czasów pierwszego cesarza dynastii Han, czyli w II w. przed n.e., a poświęcone osobom starszym, niezwykle szanowanym zgodnie z konfucjańską cnotą powinności synowskiej. Pielęgnowując tradycję konfucjańską, Tajwan ustanowił dziewiąty dzień IX miesiąca Dniem Osób Starszych (od 1974 r.), a na kontynencie obecnie również

¹³ Juan Ch'ang-rue, *Tradycyjne zwyczaje Tajwańczyków...*, s. 94–100.

obserwujemy reanimowanie wartości konfucjańskich, które wydają się wypełniać pustkę ideową po maoizmie i mają zapobiegać różnym negatywnym postawom w bogacącym się społeczeństwie. Tradycja każe degustować ciastka zwane *chongyang gao* 重羊羔, przynoszące powodzenie, oraz popijać wino chryzantemowe *jujiu* 菊酒, niewątpliwie zapewniające długowieczność. W ostateczności może to być herbata chryzantemowa. Ze świętem wiąże się również stara tradycja wycieczek w góry oraz puszczenie latawców. Przysłowie bowiem mówi: „Dziewiątego dnia, miesiąca dziewiątego, nie masz nieba bez latawca, wichrem niesionego”.

Święto Przesilenia Zimowego (*Dongzhi* 冬至) oraz Sylwester (*Chuxi* 除夕)

Przesilenie zimowe z 22 lub 23 grudnia jest okazją do obchodzenia święta zwanego *Dongzhi* (przesilenie zimowe) lub *Dongjie* 冬節 (święto zimowe), które jest również starożytne co wspomniane i znamionujące „powrót” Słońca. Już w VII wieku było niemal równie znaczeniem co Nowy Rok. Charakterystycznym dla tego święta zwyczajem jest lepienie i ofiarowywanie w świątyniach rodowych ryżowych białych i czerwonych kulek. Podczas uroczystego obiadu, złożonego m.in. z zupy zawierającej owe kulki ryżowe (*tangyuan* 湯圓), nie tylko się je spożywa, ale także nakleja na drzwi, wierząc w ich magiczne działanie powodujące „wykupienie się od biedy”.

Wreszcie w ostatnim dniu XII miesiąca następuje święto *Chuxi*, oznaczające „zmianę roku” *guonian* 過年. Związane jest genealogicznie z dojrzałym ryżem, czyli jakby „dożynkami” obchodzonymi wówczas u aborygenów tajwańskich, a u Tajwańczyków pochodzenia chińskiego oznaczające koniec roku, co również wymaga złożenia ofiar dziękczynnych za urodzaj. Jednocześnie jest to okazja do pozbycia się staroci, generalnych porządków, naklejania wiosennych transparentów życzeniowych i prymitywnych obrazków noworocznych, przygotowywania ciast i potraw kojarzonych z długowiecznością (*changniancai* 長年菜) oraz z dobrobytem (zwykle ryba, ponieważ nazwa *yu* 魚 brzmi podobnie jak pożądana w przyszłym roku – „nadwyżka” 餘). Dzieci (i pracownicy firm) oczekują na upragnione „czerwone zawiniątka” z kieszonkowym (lub inną gratyfikacją), starsi „czuwają” aż do północy, kiedy wreszcie odpala się petardy na Nowy Rok.

Podsumowanie

Wydaje się, iż na podstawie dostępnej literatury przedmiotu oraz własnych obserwacji podczas kilku pobytów na Tajwanie, mogę stwierdzić, że:

1. Stan zachowania na Tajwanie tradycyjnych zwyczajów ludowych jest w porównaniu do kontynentu chińskiego wciąż o wiele lepszy. Zapewne przyczyniła się do

tęgo zarówno dość daleko posunięta, występująca przez dłuższy czas izolacja wyspy od wpływów zewnętrznych, jak też wysiłki władz zmierzające do zachowania spuścizny kulturowej. Podobnie dzieje się z tradycyjnymi wierzeniami ludowymi o charakterze synkretycznym, które właśnie na Tajwanie zachowały się najlepiej. Być może występuje określona współzależność: ponieważ tradycyjne religie, jak taoizm, konfucjanizm i buddyzm *chan*, nałożyły się na wcześniejsze religie animistyczne, które znalazły wyraz w wielu zwyczajach ludowych – wzajemnie przyczyniają się do millenarystycznej żywotności jednych i drugich. Nie tylko wzrost liczby świątyń, przede wszystkim taoistycznych i buddyjskich, oraz fundowanych przez władze – konfucjańskich – świadczy o stosunku do tradycji. Na co dzień można obserwować na ulicy palenie „ofiarnych banknotów” przeznaczonych dla bóstw i własnych przodków. Wszystko to świadczy o wielkiej żarliwości religijnej i przywiązaniu do tradycji, mimo zaawansowanej modernizacji ekonomicznej. Nie wyklucza to jednak pojawiania się nowych wierzeń synkretycznych, czerpiących z buddyzmu i chrześcijaństwa, nakierowanych na zaspokajanie potrzeb socjalnych typu: domy opieki, garkuchnie wegetariańskie czy działalność charytatywna¹⁴.

2. Zapewne z tego powodu należałoby na podstawie konfrontacji istniejącej literatury przedmiotu i wyników możliwie aktualnych badań terenowych, przeanalizować ponownie obecny stan zachowania zwyczajów tajwańskich. Na początek warto zapewne spopularyzować już istniejące wyniki badań tych etnologów tajwańskich, którzy tak właśnie pojmują zadanie uaktualnienia opisu folkloru tajwańskiego. Do takich publikacji należą m.in. prace etnologa tajwańskiego, prof. Juan Ch'ang-rue. Z satysfakcją należy odnotować także coraz śmielsze korzystanie na Tajwanie ze źródeł holenderskich oraz z relacji sporządzanych przez misjonarzy, tłumaczonych później z łaciny na chiński, które można z powodzeniem traktować jako punkt odniesienia do badań współczesnych.

3. Jednocześnie wydaje się, że dla uzyskania pełniejszego obrazu, należałoby również badać rolę wpływów zewnętrznych (holenderskich, japońskich, amerykańskich i kontynentalnych) na społeczeństwo tajwańskie, pomimo powojennej, programowej eliminacji obcych wpływów na społeczeństwo Tajwanu.

4. Szczególne znaczenie mają próby zbadania stanu zachowania zwyczajów aborygenów tajwańskich, u których – mimo wysiłków władz zmierzających do zachowania ich kultury, traktowanej jako część oryginalnego dziedzictwa kulturowego Tajwanu – proces asymilacji ze społecznością napływową jest bardzo szybki i nieuchronny. Dla aborygenów oznacza on bowiem korzystanie z dobrodziejstw cywilizacji współczesnej. O nieuchronności procesu asymilacji dobitnie może świadczyć totalne zasymilowanie się aborygenów, określanych wspólnym mianem

¹⁴ Zob.: J. Bzdyl, R. Sławiński, *Nowe wierzenia tajwańskie*, „Krakowskie Studia Międzynarodowe” 2004, nr 4, s. 235–247.

plemion Pingpu, mieszkających w wschodniej części Tajwanu, dziś już trudnych do odróżnienia od pozostałej ludności tych terenów. Wybitny przykład zainteresowania badawczego stanowią tutaj prace etnologiczne i językoznawcze prof. Juan Ch'ang-rue i jego uczniów, wywodzących się z różnych plemion tajwańskich.

5. Wydaje się, że również cenne byłoby bliższe zbadanie zagadnienia wpływu kultury tradycyjnej na odporność społeczeństw wschodnich na kryzysy gospodarcze. Być może jest tak, że im większy był stopień zachowania tradycji, manifestujący się m.in. w konfucjańskiej uczciwości w interesach, zwłaszcza wśród ziomków, tym łatwiejsze było pokonanie kryzysu azjatyckiego w roku 1997. Oczywiście trzeba również uwzględniać rozmiary organizmów gospodarczych: zapewne dużej gospodarce chińskiej łatwiej było się utrzymać w czasie tego kryzysu. Także i w tym przypadku badanie wymaga bliskiego, dłuższego kontaktu bezpośredniego z obszarem badawczym i może stanowić pewną istotną wskazówkę dla prognozowania przebiegu wychodzenia poszczególnych krajów z obecnej recesji ekonomicznej.

6. Niezależnie od tradycyjnych wierzeń i zwyczajów, od połowy lat 50. XX w. na Tajwanie pojawiają się różne nowe wierzenia, również o charakterze synkretycznym, a pod wpływem Zachodu zdobywają swe miejsce w życiu społecznym nowe zwyczaje. Byłoby rzeczą istotną nie tylko je sklasyfikować z uwzględnieniem ich genezy, ale także zbadać wzajemne relacje między nowymi a starymi wierzeniami i zwyczajami. Trzeba bowiem pamiętać, że większość nowych wierzeń synkretycznych bynajmniej (z wyjątkiem Falungongu) wcale nie wymaga od swych wiernych porzucenia dotychczasowej wiary. W ten sposób panorama wierzeń i zwyczajów na Tajwanie staje się znacznie bogatsza, niż ta odziedziczona po przodkach z kontynentu chińskiego.

Bibliografia

- Bzdyl J., Sławiński R., *Nowe wierzenia tajwańskie*, „Krakowskie Studia Międzynarodowe” 2004, nr 4, s. 235–247.
- Ch'en Kung-ch'u, *Kejia ren de hun sang lisu* (Obrzędy weselne i funeralne Hakkasów), [w:] *Kejia fengsu* (Zwyczaje Hakkasów), Tajpej 1966.
- Ch'en Pao-hsing, *Taiwan is a Laboratory for the Studies of Chinese Society and Culture*, „Bulletin of the Institute of Ethnology” 1966, nr 22, Taipei, s. 1–14.
- Durkheim E., *The Elementary Forms of the Religious Life*, New York 1963.
- Freedman M., *Chinese Lineage and Society: Fukien and Kwangtung*, London 1966.
- Jordan, D., *Gods, Ghosts, and Ancestors*, Berkeley–Los Angeles 1972.
- Hsu F. L. K., *Under the Ancestor's Shadow, Kinship, Personality, and Social Mobility in China*, Stanford 1971.
- Juan Ch'ang-rue, *Zhongguo hunyin xisu zhi yanjiu* (Badania chińskich zwyczajów weselnych), Tajpej 1989.
- Juan Ch'ang-rue, *Tradycyjne wierzenia ludowe Tajwanu*, przeł. R. Sławiński, Kraków 2007.

- Juan Ch'ang-rue, *Tradycyjne zwyczaje Tajwańczyków* (Taiwanese Traditional Customs), przekł. R. Sławiński (rękopis), Warszawa 2008.
- Kałużyńska I., *Contemporary Chinese Place Names. Names of Administrative Divisions at County and City Level*, Peter Lang 2002.
- Lang O., *Chinese Family and Society*, New Haven 1946.
- Lu Chia-hsing, *Taiwan de hun li* (Tajwańskie obrzędy weselne), „Taiwan wenxian” 1964, t. 15, nr 3.
- Łabędzka I., *Obrzędowy teatr Dalekiego Wschodu*, Poznań 1999.
- Ma Chih-hsiao, *Woguo hun su yanjiu* (Badania chińskich zwyczajów weselnych), Tajpej 1978.
- Mair L. *Marriage*, Baltimore 1977.
- Olszewski W., *Chiny. Zarys kultury*, Poznań 2003.
- Pimpaneau J., *Chiny. Kultura i tradycje*, Warszawa 2001.
- P'ien Kang-yen, *Taiwan fengsu zhi* (Opis zwyczajów tajwańskich), Tajpej 1914.
- Sławiński R., *Cultural Identity of the Taiwanese People in the Globalisation Era*, „Hemispheres” 2002, nr 17, s. 69–77.
- Sławiński R., *Taiwanese Traditional Religions*, „Acta Asiatica Varsoviensia” 2007, nr 20, s. 81–90.
- T'ao Han-ch'iu, *Ning Tai hunyin lisu bianqian* (Ewolucja zwyczajów weselnych w prowincji Fujian i na Tajwanie), „Tajwan wenxian” 1977, nr 4.
- Wu Shu-shou, *Taiwan minsu* (Zwyczaje ludowe Tajwanu), Tajpej 1980.
- Zemanek B., *Obrzędy pogrzebowe Nuosu z Południowo-Zachodnich Chin*, „Krakowskie Studia Międzynarodowe” 2004, nr 4, s. 249–260.
- Zhongguo minsu cidian* (Słownik zwyczajów ludowych w Chinach), red. Zheng Zhuanyan, Zhang Jian, Hubei 1987.

Magdalena Zaborowska

POLITYCZNY WYMIAR DYSKUSJI TEOLOGICZNYCH WE WSPÓŁCZESNYM IRANIE

Na Bliskim Wschodzie światopogląd i interesy polityczne wyrażane są w języku pojęć religijnych. Tak było w starożytności, w średniowieczu i tak jest do dziś. We współczesnym Iranie, gdzie wydawałoby się, że władza religijna narzuca wszystkim swój światopogląd, między szyickimi teologami i myślicielami występują różnice, które mają swoje odniesienia polityczne. Można wyróżnić grupę o poglądach fundamentalistycznych i tych, którzy skłonni są przystosowywać zasady religijne do wymogów współczesnego świata.

Już pierwsze lata rewolucji muzułmańskiej przyniosły rozczarowanie wielu z tych, którzy z przekonaniem i nadzieją brali udział w przewrocie, tak że ze zwolenników wprowadzanych przez Chomejniego zmian, stali się ich krytykami. Spory wywoływała zwłaszcza zasada *welajat-e faghih*, która jest punktem wyjścia całego systemu muzułmańskiej władzy. Na jej czele stoi *rahbar*, duchowy przywódca, w jego rękach spoczywa niemal absolutna władza. Dziś irańskie, polityczne i religijne *status quo* krytykują Irańczycy zarówno w kraju, jak i poza nim¹. Z reguły krytyka ta nie jest bezpośrednia, lecz zawoalowana i ukryta. Sprzeciw ujawnia się w politycznych dysputach toczonych przez polityków-reformatorów, ale przede wszystkim w rozważaniach o charakterze filozoficzno-religijnym.

¹ Ocenia się, że od początków rewolucji muzułmańskiej mogło wyjechać z kraju nawet około 4 mln Irańczyków. Najwięcej z nich mieszka w Stanach Zjednoczonych, w Kalifornii. Irańczycy na emigracji biorą czynny udział w intelektualnym życiu Iranu. W Stanach Zjednoczonych, ale i w Europie funkcjonują stacje irańskich telewizji (np. VOA w USA czy nowo otwarta w Europie telewizja Persian BBC), stacje radiowe (np. Radio Farda z siedzibą w Czechach), magazyny, gazety (Roozonline.com) i inne portale internetowe oraz blogi.

W swojej niedawno opublikowanej książce irański badacz mieszkający na stałe w Stanach Zjednoczonych, Mehran Kamrava pisze:

Dokonuje się w Iranie nowa rewolucja, nie polityczna, choć przez taką wywołana, ani nie rewolucja ekonomiczna, choć jej konsekwencje sięgają sfery gospodarki, podobnie jak i kultury. Jest to rewolucja idei, ciche kwestionowanie znaczenia i istoty irańskiej tożsamości, oraz – co ważniejsze – tego, dokąd powinien zmierzać Iran i Irańczycy².

Czasy porewolucyjne przyniosły zderzenie dwóch, występujących już wcześniej w teologii szyickiej, sposobów widzenia człowieka, jego relacji z Bogiem oraz roli w państwie muzułmańskim. Tradycyjne, ortodoksyjne spojrzenie skoncentrowane na wypełnianiu przez człowieka boskich nakazów, zostało skonfrontowane z takim, które podkreśla istotę ludzkiej aktywności, poszukiwań w kierunku poznania Prawdy. Opozycja ta sprowadza się w zasadzie do przeciwstawienia sobie wiary w ostateczność przyjętych wykładni boskiego prawa, zasadzie mówiącej, że do interpretacji religijnych przekazów wciąż mają prawo szyicy uczeni.

Na przełomie 2007 i 2008 r. zbiegły się w czasie dwa wydarzenia. W Europie, holenderskie wydawnictwo Brill wydało przetłumaczoną na język angielski książkę znanego irańskiego filozofa Abdolkarima Sorusza, *The Expansion of Prophetic Experience: Essays on Historicity, Contingency and Plurality in Religion*. Wcześniej, na przełomie 1999 i 2000 roku książka ta ukazała się w Iranie, pod perskim tytułem *Bast-e tadžrobe-je nabawi* [Rozszerzanie się doświadczenia profetycznego]. Jej autor, filozof i intelektualista, Abdolkarim Sorusz znany był już w Iranie między innymi z poglądów na temat połączenia demokracji i islamu, oraz ze swojej epistemologicznej teorii ewolucji wiedzy religijnej, której głównym punktem było uznanie interpretacji religii, czy to jej podstaw, czy też prawa religijnego, za zmienne i ludzkie. Abdolkarim Sorusz kojarzy się przede wszystkim z teorią *ghabz wa bast-e ma' refat-e dini* [kurczenia się i rozszerzania wiedzy religijnej], która swego czasu wzbudziła ogromne dyskusje. Filozof naruszył wtedy proporcje pomiędzy tym, co tradycyjnie uznawano za boskie i wieczne oraz tym, co zaliczano do sfery *profanum*, podległej człowiekowi. Uznając ludzkie rozumienie religii za doczesne, stworzył teoretyczne podstawy do ingerencji w prawo oparte na *szari'acie* oraz zmiany wielu nieaktualnych już zasad religijnych. Rozumienie i interpretację Koranu oraz tradycji zaliczył do sfery ludzkiej działalności i apelował o ich współczesnianie. Temat ten podejmowany i rozwijany był później przez wielu innych zarówno religijnych, jak i świeckich myślicieli.

Praca *Bast-e tadžrobe-je nabawi* stanowiła rozwinięcie teorii zawartych we wcześniejszej publikacji Sorusza, zatytułowanej *Ghabz wa bast-e teurik-e szari'at* [Kurczenie i powiększenie się wiedzy religijnej]. Po jej pierwszej publikacji w Iranie zainteresowanie nią w zasadzie nie wyszło poza irańskie kręgi akademickie, nie wzbudziło również większej uwagi na Zachodzie. W 2008 r., gdy Sorusz uznany

² M. Kamrava, *Iran's Intellectual Revolution*, Cambridge 2008.

jest już za czołowego irańskiego dysydenta i bywa często goszczony na największych światowych uniwersytetach, książka doczekała się tłumaczenia na język angielski³. Jej wydaniu towarzyszyły liczne wywiady z Soruszem, w których filozof komentował i rozszerzał swoje poglądy zawarte w książce. Filozof od 2000 r. przebywa prawie wyłącznie w Europie i Stanach Zjednoczonych, gdzie prowadzi wykłady i zajęcia.

Mniej więcej w tym samym czasie w Iranie, na łamach kwartalnika „Madrese” [Madrasa] opublikowany został artykuł autorstwa szyickiego teologa Mohammada Modżtaheda Szabestarięgo. Artykuł zatytułowany został *Ghera'at-e nabawi az džahan* [Interpretacja świata według Proroka]. Ukazał się tam również wywiad z uczonym pt. *Hermeneutik, tafsir-e dini-je džahan* [Hermeneutyka, religijna interpretacja świata]⁴. Artykuł był kontynuacją badań teologa nad Koranem i objawieniem. Problemem hermeneutyki tekstów świętych Szabestari zajmował się już od kilkunastu lat. W latach 70. przebywał w Niemczech, gdzie kierował Hamburgskim Centrum Muzułmańskim. Tam też zainteresował się hermeneutyką i zaczął badania nad problemem egzegezy tekstów świętych. Efekty jego pracy opublikowane zostały w kilku książkach, m.in. najbardziej znanej, wydanej w 1996/1997 pt. *Hermeneutik, ketab wa sonnat* [Hermeneutyka, Księga i Tradycja]. Do roku 2005 publikację tę wznowiono już sześć razy.

Zarówno Abdolkarim Sorusz, jak i Mohammad Modżtahed Szabestari⁵ są myślicielami zaliczanymi do grupy irańskich intelektualistów religijnych. Sorusz jest świeckim filozofem i myślicielem, który jednak od wielu lat zajmuje się kwestiami związanymi z religią i jej rozumieniem, relacjami z polityką i społeczeństwem obywatelskim. Modżtahed Szabestari to religijny uczony, posiadający szyicki tytuł *hodżdżatoleslama*⁶. Jest on emerytowanym profesorem teologii i filozofii muzułmańskiej. Od lat zajmuje się zagadnieniami związanymi z nową interpretacją islamu, problemem praw człowieka oraz wieloma innymi kwestiami współczesnego islamu. Jest jednym z orędowników tzw. nowej teologii, *kalam-e džadid*. Tak jak i Sorusz bierze udział w publicznej dyskusji na ważne tematy związane z religią, państwem i władzą. Często podobnie, choć w mniej otwarty sposób, wypowiada się na tematy poruszane przez Sorusza i innych religijnych intelektualistów. *Hodżdżatoleslam* Szabestari w swoich publikacjach wyraża również przekonanie o konieczności postawienia granicy pomiędzy wiecznym, boskim prawem (*ghanun-e džawdane-je ellahi*), a prawami ziemskimi, które stanowią, jego zdaniem, jedynie narzędzia jego osiągnięcia. W jednym ze swoich tekstów pisał, że „wieczne boskie prawo składa się z wartości, [...] na których musi być zbudowane prawo

³ Jest to już druga książka A. Sorusza przetłumaczona na język angielski. W 2000 roku wydawnictwo Oxford University Press wydało zbiór artykułów Sorusza pt. *Reason, Freedom and Democracy in Islam*.

⁴ Artykuł w pięciu częściach został opublikowany również w internetowej Wielkiej Encyklopedii Wiedzy Muzułmańskiej (*Dajer-e alma'aref-e bozorg-e eslami*).

⁵ Na temat obu intelektualistów por. N. R. Keddie, *Współczesny Iran*, Kraków 2007.

⁶ *Hodżdżatoleslam* – dosł. dowód na rzecz islamu.

ludzkie, które jest zmienne”⁷. Tym razem jednak głównym tematem dyskusji stał się Koran. Obie publikacje, zarówno wydana 9 lat temu książka Sorusza, wywiady, jakich udzielił w związku z angielską jej publikacją oraz artykuł Szabestariego, poruszyły ważny i współcześnie coraz częściej podnoszony w dyskusjach temat objawienia i jego postrzegania. Publikacje wznieciły dyskusję nad granicami sfery *sacrum* i *profanum*, nad tym, jak daleko rozciąga się królestwo Boga, a gdzie zaczyna się przestrzeń człowieka. Przede wszystkim jednak zrodziły pytanie, czym dla Irańczyków jest Koran i zawarte w nim Objawienie.

Z Koranem i objawieniem nierozzerwalnie związana jest postać Proroka Mohammada. Uznawany za najważniejszego proroka, Mohammad zakończył proces boskiego objawienia następującego od wieków za pośrednictwem Adama, Noego, Abrahama, Mojżesza i Jezusa. Nazywany jest pieczęcią proroków, czyli ostatnim z tych, którzy mieli przyjść. W filozofii i sufizmie określany często *ensan-e kamel*, czyli człowiekiem doskonałym, wzorem najwyższego człowieczeństwa. Postrzegany jest tradycyjnie jako ten, który został oświecony boskim objawieniem. Jego rolą było przekazanie boskich słów, które zapamiętywał i recytował. Koran spisany w kilkanaście lat po jego śmierci, jest tym samym, co usłyszał od anioła Gabriela i zapamiętał Mohammad. Jeden z pierwszych muzułmańskich teologów Nasafi pisał, że to anioł Gabriel zapamiętał przesłanie, przechował w swym umyśle i przekazał Prorokowi⁸. Ten z kolei zapamiętał je i przekazywał dalej ludziom. Stąd jednym z podstawowych i zasadniczych fundamentów wiary jest przekonanie o boskości Koranu oraz wiara w to, że zawarte w nim słowa, jedno po drugim należą do Boga. Sam Mohammad również podkreślał, że nie miał żadnego udziału w tym, jak święta księga została objawiona.

To, co współcześnie wzbudziło w Iranie największe kontrowersje, to fakt, iż Sorusz w pewnym sensie zaliczył Koran do sfery ludzkiej. Filozof zwraca szczególną uwagę na fakt, iż Mohammad był człowiekiem. Mówi o nim, jako o istocie z krwi i kości⁹. Z drugiej strony jest przekonany, że Prorok był postacią niezwykłą, „czystą i świętą”. Filozof pisze, że „najważniejszy prorok islamu był człowiekiem i sam przyznawał się do swojego człowieczeństwa”¹⁰. Człowieczeństwo Proroka jest tu dla niego sprawą kluczową, ponieważ to właśnie ono pozwala mu na to, ażeby zarówno samego Proroka, jak i jego działalność, traktować w kontekście ludzkim. Sorusz kwestionuje również nadrzędną rolę anioła Gabriela w procesie objawienia, powołując się na przekonania perskich mistyków. Pisze, iż:

⁷ M. M. Szabestari, *Feghh-e sijasi bastar-e aghlani-je chod ra az dast dade ast* (Polityczne prawo-dawstwo straciło swój racjonalny charakter), [w:] *Andar bab-e edžtehad* (Na temat edžtehadu), red. S. Edalat-neżad, Teheran/Tarh-e nou 1382 (2003/2004), s. 118.

⁸ A. Saeed, *The Qur'an. An Introduction*, Routledge 2008, s. 22 i nast.

⁹ A. Sorusz, *Baszar wa baszarijat* (Człowiek i człowieczeństwo), http://www.drSORUSH.com/Persian/By_DrSorush/P-NWS-BasharVaBashir.html.

¹⁰ A. Sorusz, *Bast-e tadžrobe-je nabawi* (Rozszerzanie się doświadczenia profetycznego), Teheran/Moassese-je farhangi-je serat 1385 (2006/2007) wyd. 5.

zdaniem sufich, Gabriel nie znajdował się bliżej Boga niż Prorok. To Gabriel podążał za Prorokiem. Czyż w historii o wniebowstąpieniu (*ma'radż*) nie było powiedziane, że Gabriel zwlekał z tym ażeby towarzyszyć Prorokowi, gdyż bał się tego, iż spłoną mu skrzydła?¹¹

Sorusz podważa tym samym wizję objawienia, jako wiedzy, którą Prorok otrzymał za pośrednictwem anioła Gabriela. W tradycji muzułmańskiej nie kwestionowano nigdy ludzkiego pochodzenia Proroka, więc twierdzenie intelektualisty nie powinno wzbudzić jakiegokolwiek sprzeciwu, jednak podkreślanie człowieczeństwa Mohammada prowadzi Sorusza do dość odważnych wniosków. Uważa, że to Mohammad, nie Bóg jest autorem Księgi. Píše, że to „Mohammad jest twórcą Koranu”¹². Określa go, nie tylko jako tego, który jest *fa'el wa ghabel wahi*, czyli tego, który był zdolny i godny do przyjęcia objawienia, ale idzie o krok dalej i pisze o nim, jako o *afarinande wa toulidkonande*, czyli twórcy, tym, który stworzył Koran¹³. Takie stwierdzenie nie tylko dalekie jest od tradycyjnego i ortodoksyjnego postrzegania Mohammada, ale stoi z nim w całkowitej sprzeczności. Sorusz twierdzi, iż

w tradycji Proroka postrzega się tylko jako narzędzie. To on przekazał przesłanie, jakie zostało mu objawione za pośrednictwem Gabriela. Moim zdaniem Prorok odegrał kluczową rolę w powstawaniu Koranu¹⁴.

Pozornie zgadza się z nim Mohammad Szabestari. Jego zdaniem słowa zawarte w Koranie nie należą do Boga. Píše on: „nie można tych słów rozumieć, jako słów stworzonych przez samego Boga”¹⁵. Mówiąc o bezpośrednim stworzeniu teolog ma na myśli to, że słowa, które trafiły do ludzi za pośrednictwem Mohammada, nie pochodziły od Boga w sposób bezpośredni. Szabestari sprzeciwia się powszechnemu w tradycji obrazowi Proroka, jako kanału transmisyjnego, *kanal-e aburi*. Jego zdaniem niewłaściwie jest również sprowadzanie Mohammada jedynie do roli, jak to wyraża *dastgah-e girande*, czyli narzędzia, urzędzenia do odbioru i recepcji.

Zdaniem Szabestariego Koran napisany jest w języku ludzkim¹⁶. Na taki język składają się słowa i zdania, posiada on gramatykę, tworzy pewien system. Jedną z cech charakterystycznych takiego tekstu jest dla niego istnienie ludzkiego narratora osobowego *gujande-je ensani*, kogoś, o kim „można powiedzieć, że są to

¹¹ Idem, *Baszar wa baszarijat...*

¹² M. Houbink, *Kalam-e Mohammad* (Słowo Mohammada), wywiad z A. Soruszem, <http://www.drSORUSH.com/Persian/Interviews/P-CMO-KalameMohammad.html>.

¹³ A. Nasri, *Atasz bar hormat-e nabawwat* (Zamieszanie w kwestii powołania prorocstwa), http://www.drSORUSH.com/Persian/On_DrSORUSH/P-CMO-AtashBarKharmaneNobovvat.html.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ M. M. Szabestari, *Naghdi bar ghera'at-e rasmi az din* (Krytyka oficjalnej interpretacji religii), Teheran/Tarh-e nou 1379 (2000/2001), s. 322.

¹⁶ Idem, *Piszfahma-je tafsir-e azad-e Ghoran* (Założenia wolnej interpretacji Koranu), http://www.radiozamaneh.com/idea/2008/04/post_299.html.

jego słowa¹⁷. To znaczy, narrator wypowiada słowa nie tylko jako *bolandgu*¹⁸, ten, który coś głosi, przekazuje, ale bierze również za nie odpowiedzialność¹⁹.

Sam Koran obaj intelektualiści uważają za efekt objawienia. Objawienie określane w tradycji muzułmańskiej terminem *wahi*, Sorusz interpretuje w powiązaniu z drugim jego perskim znaczeniem, jakim jest pojęcie *elham*. *Elham* oznacza inspirację i natchnienie. Sorusz pisze, że „objawienie to inspiracja. To jest to samo doświadczenie, jakie przeżywają poeci i mistycy”²⁰. Samo objawienie interpretuje jako rodzaj doświadczenia zainicjowanego przez jakąś formę inspiracji. Inspiracja, która w irańskiej tradycji uważana jest za stały element twórczości poetów i mistyków musiała być, jego zdaniem, częścią procesu objawienia. Objawienie, rozumiane jako doświadczenie, było zdaniem filozofa doświadczeniem ludzkim. W konsekwencji takiego myślenia Koran, który Sorusz uznaje za efekt doświadczenia religijnego, bądź też inspiracji, rozumieć należy jako słowa samego Mohammada, nie Boga.

Modztahed Szabestari często zwraca uwagę na fakt, że Koran jest efektem, produktem objawienia, a nie nim samym. Koran postrzega jako słowa samego proroka i pisze, że „[Koran] należy rozumieć jako słowa człowieka”²¹. Szabestari widzi powstanie Koranu jako efekt pewnego doświadczenia. Uważa, że słowa w nim zawarte nie są konsekwencją bezwolnej transmisji, której odbiorcą był Mohammad, a nadawcą Bóg, albo anioł Gabriel, za pośrednictwem którego boskie słowa zostały przekazane Prorokowi. Słowa te, które teolog określa perskim terminem *sochan*, oznaczającym również mowę i rozmowę, interpretuje właśnie zgodnie z ostatnim jego znaczeniem, jako efekt dialogu. Taki dialog, czy też rozmowa Boga i Mohammada, to rodzaj relacji, jaką człowiek może nawiązać ze Stwórcą. Teolog mówi tu zatem o swego rodzaju doświadczeniu, jakie odczuwał i przeżywał Mohammad. Efektem tego doświadczenia jest Koran, skomponowany i spisany w ludzkim języku, w języku arabskim, języku Mohammada. Tekst w Koranie ma osobowego narratora i mówi o sprawach tego świata²².

Szabestari opisuje doświadczenie, jakie stało się udziałem Proroka i doprowadziło do powstania Koranu, jako jego szczególny rodzaj. Mówi o nim, jako o rodzaju rozmowy z Bogiem. Pisze, że

słowa Boga (*sochan-e chodawand*) to słowa, które zwracają uwagę człowieka na Boga tak, że człowiek postrzega siebie jako partnera do rozmowy ze Stwórcą²³.

¹⁷ Idem, *Ghera'at-e nabawi az džahan* (Interpretacja świata według Proroka), „Madrse” 1386 (2007/2008), nr 6.

¹⁸ *Bolandgu* – dosł. głośnik, megafon.

¹⁹ Ta interpretacja zawarta w Koranie dzięki temu, że posiada narratora i napisana jest w języku ludzkim, nie boskim, pozostaje zrozumiała dla wszystkich, zarówno tych, którzy wierzą, że zawiera ona słowa objawienia, jak i tych, którzy w to nie wierzą. Powszechne zrozumienie chociaż podstawowego przesłania Koranu jest dla Szabestariego dowodem na jego ludzki charakter.

²⁰ M. Houbink, *Kalam-e Mohammad...*

²¹ M. M. Szabestari, *Piszfahmha-je tafsir-e azad-e Ghor'an...*

²² Idem, *Ghera'at-e nabawi az džahan...*

²³ Idem, *Naghdi bar ghera'at-e rasmi az din...*, s. 323.

Nawiązanie takiej relacji, jak uważa Szabestari, niesie ze sobą pewne konsekwencje. Jednym z najważniejszych efektów dialogu z Bogiem jest rozłam, jaki powstaje we wnętrzu człowieka. Jak pisze teolog, „rozmowa z Bogiem (*sochan-e choda*) łamie wewnętrzny horyzont człowieka i zabiera go o wiele dalej niż do tej pory przebywał”²⁴. Rozmowę z Bogiem, sytuację, w której człowiek słyszy boskie słowa, Szabestari rozumie w kontekście wewnętrznego doświadczenia, swego rodzaju specyficznego stanu emocjonalnego, kiedy ludzkie widzenie przekracza granice, człowiek dostrzega rzeczy, z których istnienia wcześniej nie zdawał sobie sprawy. Wewnętrzny horyzont, o którym pisze teolog, to pewna wewnętrzna przestrzeń każdego człowieka, wieńcząca jego wiedzę, jego osobiste możliwości poznawcze.

Pojęcia inspiracji i doświadczenia, o którym wspominają Abdolkarim Sorusz i Mohammad Modżtahed Szabestari, nie tylko ukazują Proroka jako człowieka, ale łączą go z mistykami i poetami. Doświadczenie religijne, *tadžrobe-je dini*, o jakim mówi Sorusz może stać się udziałem proroków, poetów i mistyków, ale w zasadzie może być przeżywane przez każdego człowieka. Sorusz podkreśla jednak, że doświadczenie religijne Proroka ma tutaj status zdecydowanie wyższy. Rozróżnia doświadczenie, które nazywa profetycznym, od doświadczenia mistycznego czy poetyckiego. Temu pierwszemu nadaje zdecydowanie wyższy status pisząc, że

różnica pomiędzy prorokami a innymi osobami przeżywającymi doświadczenia leży w tym, że Prorocy nie pozostają na poziomie doświadczenia osobistego, nie są nim usatysfakcjonowani, nie spędzają swojego życia na wewnętrznym entuzjazmie, ale pod wpływem tego doświadczenia odczuwają nową misję²⁵.

Doświadczenie poety i proroka odróżnia niejako jego cel. Odróżnia to, iż doświadczenie, jakiego doznał Mohammad przełożył na język zrozumiały innym i za swój cel uznał jego upowszechnienie. Jak podkreśla Sorusz „nasi wielcy [...] uważali Proroka za kogoś kto może w szczególny sposób pozyskiwać dowody, do których inni nie mają dostępu”²⁶.

Filozof podkreślając ludzki charakter takiego doświadczenia, jednocześnie zwraca uwagę na szczególne znaczenie, jakie niosą ze sobą doświadczenia profetyczne, czyli te, które są udziałem proroków. Pisze: „doświadczenia prorocze zawierają pierwiastek misji, to, czego brak doświadczeniom czysto mistycznym”²⁷.

Doświadczenia proroków są jednak ograniczone przez swoją tymczasowość. Misja, o której pisze Sorusz, jest jego zdaniem czymś, co realizuje się w czasie i miejscu, a to, co pozostaje, to jedynie ogólne przesłanie. Sorusz pisze: „prorok był pieczęcią. To znaczy pełne jego poznanie, a w szczególności rekonstrukcja jego misji nigdy się nie powtórzy”²⁸.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ A. Sorusz, *Bast-e tadžrobe-je nabawi...*, s. 7.

²⁶ *Ibidem*, s. 6.

²⁷ *Ibidem*, s. 8.

²⁸ *Ibidem*, s. 9.

Mimo tych różnic, Proroka z mistykami i poetami łączy bardzo wiele. Łączy ich to, iż wszyscy oni interpretowali i wyartykułowali swoje doświadczenie. Sorusz widzi wiele podobnych cech w doświadczeniu profetycznym Mohammada i doświadczeniach mistycznych. Doświadczenie proroka, którego efektem był Koran, było zdaniem Sorusza z pewnością doświadczeniem wyjątkowym – profetycznym. Jednak ta jego cecha nie wyłącza go z kręgu doświadczeń ludzkich. Dlatego Sorusz rozważa je i analizuje biorąc po uwagę cechy, jakie mają doświadczenia o naturze ludzkiej.

Wiele miejsca w swoich publikacjach obaj intelektualiści poświęcają właśnie samemu doświadczeniu. Zdaniem Sorusza ma ono dwa wymiary, dzieje się w czasie i zmienia się pod wpływem wewnętrznych i zewnętrznych czynników. Jednym z wymiarów doświadczenia, o jakim wspomina filozof, jest doświadczenie zewnętrzne, *tadžrobe-je biruni*. Takie doświadczenie jest zdaniem Sorusza efektem dialogu z otoczeniem. Píše on, że

doświadczenie zewnętrzne polegało na tym, że zbudował społeczność, zarządzał nią, walczył, stawał wobec wrogów, opiekował się przyjaciółmi²⁹.

Zewnętrzny rozwój Mohammada realizował się w nim jako w przywódcy, reformatorze i wodzu. Modżtahed Szabestari mówi z kolei, że

pomiędzy Prorokiem islamu a ludźmi jego plemienia toczyła się na wiele sposobów poważna i zrozumiała dla obu stron rozmowa³⁰.

Zewnętrznemu rozwojowi Proroka towarzyszyły zmiany w samej jego osobowości. Zmiany, które zachodziły w Proroku, były efektem, ale i częścią – jak ujmuje to Sorusz – wewnętrznego doświadczenia Mohammada. Polegało ono na jego wewnętrznym rozwoju, które jest nieodzownym elementem ludzkiego życia. Wewnętrzny rozwój Mohammada polegał na jego doskonaleniu się jako człowieka. Zmiany, jakie zachodziły w Proroku, Sorusz opisuje terminami, które często występują w perskiej tradycji sufickiej. Chodzi tu przede wszystkim o zwroty służące do wyrażenia znaczenia dojrzewania, doskonalenia się i rozwoju wewnętrznego, takich jak *kameltar szodan* (doskonalenia się), czy też *pochtetar szodan* (dosł. dogotowywania się³¹). Filozof pisze zatem, że

²⁹ *Ibidem*, s. 16.

³⁰ M. M. Szabestari, *Kalam-e nabawi* (Słowa Proroka), „Kargozaran” 18 szahriwara 1387 (2008), nr 585, s. 9.

³¹ Ideę wewnętrznego rozwoju w perskim sufizmie wyraża się często posługując się metaforą rozwoju jako dojrzewania np. owocu, lub, na przykład, gotowania potrawy. Na osobę niedoświadczoną i młodą mówi się, że jest świeża, surowa, *cham*. Osobę doświadczoną, będącą na wyższym stopniu rozwoju duchowego, opisuje się często terminem *pochte szade*, który oznacza coś ugotowanego, gotowego.

doświadczenie wewnętrzne to objawienia i sny, natchnienie, wniebowstąpienie (*ma'radż*), uwaga i myślenie, tak stawał się dojrzały (*pochtetar*) i zrzęczniejszy (*dastawartar*)³².

Postrzeganie człowieka jako pozostającego w stałym procesie doskonalenia się jest nie tylko charakterystyczne dla perskiego sufizmu, ale dla perskiej kultury generalnie. Sorusz wielokrotnie przy innych okazjach odwoływał się do idei dynamicznego człowieka, który zmienia się i ewoluuje. Takie poglądy wygłaszali wielokrotnie również inni perscy intelektualiści³³. Dlatego Sorusz widzi Mohammada jako człowieka w stanie ciągłego stwarzania i doskonalenia się³⁴. Koran jest rezultatem tych doświadczeń, pisze Sorusz. Zarówno wewnętrzny rozwój Proroka jako człowieka, jak i jego rozwijające się i zmieniające społeczne relacje miały wpływ na to, jaki kształt przybierał Koran. Sorusz pisze, że „religia jest podsumowaniem i esencją osobistych i społecznych doświadczeń Proroka”³⁵.

Takie doświadczenie zarówno wewnętrzne i osobiste, jak i zewnętrzne, społeczne, rozumiane jako dynamiczne zjawisko, jego zdaniem, było pogłębiane i rozwijane. Jak podkreśla Sorusz „Prorok stopniowo zdobywał wiedzę i pewność w działaniu, stawał się coraz bardziej otwarty i doświadczony, jednym słowem stawał się bardziej proroczy (*pajambartar*)”³⁶.

Sorusz zwraca szczególną uwagę na zjawisko rozszerzania się doświadczenia, które określa perskim terminem *bast-e tadżrobe*. Prorok, zdaniem Sorusza, rozwijał i poszerzał swoje doświadczenia, zarówno wewnętrzne poprzez samorozwój, jak i zewnętrzne poprzez dialog z ludźmi. Ten dialog z ludźmi, który Sorusz nazywa *dad wa setad*, oznacza dla niego to, iż Prorok „każdego dnia styka się z dziesiątkami problemów i musi stawić im czoła i dostarczyć na nie odpowiedzi”³⁷.

Ten dialog Mohammada z otoczeniem, rozwiązywanie coraz to nowszych problemów społeczności muzułmańskiej wpływało, jak pisze Sorusz, na rozszerzenie się jego misji (*resalat*) oraz jego doświadczenia profetycznego. Rozszerzanie się doświadczenia Mohammada jako proroka było zdaniem Sorusza warunkiem rozwoju całej religii. Rozwój i rozszerzanie się prorocstwa, rozumianego tu jako szczególnie rodzaj doświadczenia religijnego, ma dwa wymiary. Rozszerzaniu subiektywnemu towarzyszy, jak podkreśla filozof, rozszerzanie się obiektywne (zewnętrzne). Z jednej strony stawał się bardziej proroczy (stawał się lepszy w byciu prorokiem), a z drugiej jego religia (misja) się rozrastała³⁸.

Dla Sorusza kolejną ważną cechą takiego doświadczenia jest jego żywość i charakter. Doświadczenie samo w sobie jest dynamiczne, a nie statyczne³⁹. Nie

³² A. Sorusz, *Bast-e tadżrobe-je nabawi...*, s. 16.

³³ Por. poglądy Mostafy Malekiana i Mohsena Kadiwara.

³⁴ A. Sorusz, *Bast-e tadżrobe-je nabawi...*, s. 16.

³⁵ *Ibidem*, s. 16.

³⁶ *Ibidem*, s. 10.

³⁷ *Ibidem*, s. 12.

³⁸ *Ibidem*, s. 12.

³⁹ R. Burdon, H. Haldane, R. Haldane, *Human Experience: A Study of Its Structure*, Ayer Publishing 1970.

jest to wydarzenie, ale proces. Sorusz objawienie traktuje nie jako jednostkowy akt inspiracji, lecz jako proces, pisze on, iż

doświadczenia Proroka powtarzały się systematycznie. Objawienie nie przydarzyło się Prorokowi jeden raz, ani nie jeden raz odbył on podróż do nieba, aby potem całe życie spędzić nad tym skarbem i z niego czerpać⁴⁰.

Modztahed Szabestari słowa Proroka, *kalam-e nabawi*, uważa za „czyn w trakcie stawania się”. Teolog zwraca uwagę na proces, jaki się dzieje, jaki ma miejsce, koncentruje się na tym, że coś się zdarza, staje się. To, co powstaje, to religijna interpretacja świata. Koran, jak pisze, nie zawiera opisu ukrytych rzeczywistości, ale jest pewnym rozumieniem, odczytaniem, *chandan*, świata realnego przez Mohammada. Dla tego teologa doświadczenie polegające na spotkaniu z Bogiem w konsekwencji prowadzi do poszerzenia ludzkiego horyzontu. Jak pisze Szabestari, doświadczenie to zmienia go, ponieważ tak, jak w przypadku Mohammada, „zwykły horyzont przekształca w horyzont proroczy”⁴¹. Idea poszerzania się horyzontu przywołuje na myśl to, co o sercu, rozumianemu jako narzędzie poznania, pisali muzułmańscy mistycy⁴². Zjawisko, jakim jest rozszerzanie się serca, *bast-e del*, w sufizmie opisuje się jako zwrócenie się człowieka, a w zasadzie jego serca ku Bogu. Oznacza również zaufanie Bogu i oddanie się pod jego opiekę. Jest to stan mistycznego uniesienia, otwarcia serca na Boga.

Zdaniem Mohammada Szabestariego doświadczeniu Mohammada, które teolog rozumie jako rodzaj bliskiej relacji z Bogiem, rozmowy z Bogiem, słuchania jego słów, towarzyszy pewien rodzaj wstrząsu. Wstrząs ten polega na destrukcji dotychczasowego pojmowania i związany jest z tym, jak wynika ze słów Szabestariego, że choć człowiek czuje obecność Boga, ten pozostaje dla niego nadal nieznany, daleki i zawoalowany. Pisze, że „mówiący nie znajduje się na poziomie nadawcy. Jest dialog, ale pochodzi on z miejsca całkowicie innego”⁴³.

Taki niepoznany i tajemniczy Bóg, jak pisze teolog, kieruje słowa, które człowieka niszczą (niszczą, aby na nowo odbudować) i rozpalają w jego duszy ogień. Takie zjawisko, które opisuje Szabestari, odpowiada doświadczeniu opisywanemu wielokrotnie przez perskich poetów⁴⁴.

⁴⁰ A. Sorusz, *Bast-e tadžrobe-je nabawi...*, s. 10.

⁴¹ M. M. Szabestari, *Naghdi bar ghara'at-e rasmi az din...*, s. 324.

⁴² Analogię dostrzec możemy w chrześcijańskich źródłach dokumentujących starożytną myśl Greków i Rzymian, Hebrajczyków a nawet koptyjskich Egipcjan. Por. A. Guillaumont, *U źródeł monastycyzmu chrześcijańskiego*, t. 2, Kraków 2006.

⁴³ M. M. Szabestari, *Naghdi bar ghara'at-e rasmi az din...*, s. 324.

⁴⁴ Przypomina to również teorię dezintegracji pozytywnej wypracowaną przez polskiego psychiatrę Kazimierza Dąbrowskiego. Osobowość rozumiał on jako proces w stanie ciągłego rozwoju. Powtarzające się zjawiska zaburzeń i destrukcji osobowości (jak np. depresja), jego zdaniem stanowią stały element rozwoju psychicznego każdej jednostki. Taki proces polega m.in. na zastępowaniu prymitywnych form świadomości bardziej złożonymi. Por. K. Dąbrowski, *Dezintegracja pozytywna*, Warszawa 1979.

Szabestari uważa, że gdy człowiek słyszy słowa Boga, czuje oszołomienie na myśl o absolutnym byciu, z jakim wchodzi w relację. Taki rodzaj emocji teolog określa terminem *hajrat*. *Hajrat* to zdumienie, zakłopotanie, osłupienie, niepewność i zagubienie, rozterka, poczucie chaosu i bezładu. Szabestari uważa, że „poszerzanie się horyzontu jest rodzajem takiego zagubienia”⁴⁵. Uczucie, o którym mówi teolog i które uważa za ważny element spotkania z Bogiem, opisywane jest również w sufizmie. Ibn Arabi⁴⁶ pisał, że

prawdziwe przewodnictwo oznacza pokierowanie ku dezorientacji i zamętowi, dzięki którym człowiek wie, że cała relacja z Bogiem, to rozterka i dylemat, a to oznacza zaburzenie i ciągłe zmiany, a one oznaczają życie⁴⁷.

Zdaniem Ibn Arabiego stan niepewności jest dany od Boga i zapowiada nastąpienie ładu i porządku⁴⁸. Jak w swojej książce pisze William Chittick „znalezienie Boga to znaczy wpaść w stan zagubienia”⁴⁹. Taki stan pomieszania, zagmatwania i niepewności prowadzi do poznania, ponieważ, jak podkreśla I. Almond, oznacza przełamanie granic pomiędzy kategoriami⁵⁰. Taki stan następuje, gdy człowiek zaczyna zdawać sobie sprawę, że jego rozum nie pojmuje tego, co się dzieje. Jak pisał jeden z perskich poetów mistycznych Attar⁵¹:

Zagubiłem się w morzu niepewności
Przez ten cały zamęt znowu wyzwolony⁵²

W takiej sytuacji jak pisze Szabestari człowiek może odczuć negatywny *hajrat*, który spowoduje, że odwróci się on od Boga, będzie czuł zagubienie, *giczi*. Jednak może odczuć także pozytywne *hajrat*, które doprowadzi go ku Bogu, i będzie oznaczało wtedy, jak pisze teolog, „zatopienie się i upojenie w przyjaźni i zjednoczeniu”⁵³. Boskie słowo wywołuje, zdaniem Modżtaheda Szabestariego, właśnie tego rodzaju *hajrat*. Załamanie się, zmiana, jaka następuje w ludzkim postrzeganiu świata, kiedy człowiek zostaje niejako „skażony” nowym, szerszym widzeniem, jest dla Szabestariego czymś pozytywnym. Każde załamanie prowadzi bowiem, jak mawiają sufi, do wzlotu i odbudowy. XV-wieczny perski poeta Dżami⁵⁴ pisał:

⁴⁵ *Ibidem*, s. 325.

⁴⁶ Ibn Arabi (zm. 1240 r.) – uważany jest za jednego z największych sufich w tradycji muzułmańskiej.

⁴⁷ I. Almond, *Sufism and Deconstruction: A Comparative Study of Derrida and Ibn Arabi*, Routledge 2004, s. 22.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ W. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn Al-Arabi's Metaphysics of Imagination*, Suny Press 1989.

⁵⁰ I. Almond, *Sufism and Deconstruction: A Comparative Study of Derrida and Ibn Arabi...*, s. 39.

⁵¹ Attar (zm. 1221 r.) – perski poeta suficki.

⁵² Attar, *Mantegh at-tajr* (Rozmowy ptaków), cz. 1, <http://rira.ir/rira/php/?pa-ge=view&mod=classicpoe ms&obj=poem&id=6591&lim=20&pageno=3>. Tłum. własne, chyba że zaznaczono inaczej.

⁵³ M. M. Szabestari, *Naghdi bar ghera 'at-e rasmi az Din...*, s. 327.

⁵⁴ Dżami (dokł. Nuraddin Abdoalrahman Dżami) (zm. w 1492 r.), wielki perski poeta suficki. Najbardziej znane jego dzieła to *Baharestan* (Ogród wiosenny) oraz *Haft Aurang* (Siedem tronów).

Każdy oddech rodzi nowe zagubienie,
A każdy oddech zwiększa pragnienie⁵⁵

Tak widzi to również teolog. Stan zmieszania i niepewności prowadzi do zwrócenia się ku Bogu i choć taka relacja obarczona jest tajemnicą, jest jak pisze Szabestari, „skarbem, który należy przechować”⁵⁶.

Kiedy Sorusz mówi o tym, że słów Mohammada nie można w oczywisty sposób rozdzielić od słów Boga, ma na myśli to samo co Szabestari, gdy rysuje obraz doświadczenia zjednoczenia człowieka i Boga. Na Księgę, rozumianą na tym poziomie jako tekst, ich zdaniem, składają się słowa Mohammada *kalam-e Mohammad*. Ponieważ jednak nic na ziemi nie dzieje się bez zgody i wiedzy Boga, mają one również charakter boski. Nie da się ich, jak podkreśla Sorusz, w oczywisty sposób oddzielić od słów Boga. Koran jest zatem zarówno boski, jak i ludzki. Ta dwuwymiarowość Koranu wyraża się w przekonaniu, iż choć jest on produktem ludzkim, powstał za zgodą Boga. Sorusz podkreśla, iż ze względu na bliskość, jaka łączyła Mohammada z Bogiem, jego słowa „są jednocześnie słowami człowieka i objawionymi Boga”⁵⁷. Pomimo pewnych różnic obaj myśliciele widzą Koran jako produkt zjednoczenia Proroka i Boga. Obaj również obracają się wokół problemu mistycznego doświadczenia polegającego na realizacji idei jedności.

Tradycyjnie Koran i objawienie postrzegane było jako posiadające boski charakter i należące do Boga. Jak pisze T. Izutsu: „Objawienie, w islamie oznacza, że Bóg ‘przemówił’, objawił się poprzez język”⁵⁸. Tak postrzegane objawienie swoje źródło ma w Bogu. Sorusz zwraca jednak uwagę na jego inny wymiar, ludzki. Objawienie rozumiane jako rodzaj inspiracji może, jego zdaniem, mieć różne źródła. Sorusz pisze, że

Prorok, dokładnie tak jak poeta, czuł, jak opanowywała go jakaś zewnętrzna siła. [...] Dyskusja dotycząca tego, czy ta siła pochodziła z jego wnętrza, czy z zewnątrz, tak naprawdę nie ma tutaj znaczenia, ponieważ na poziomie objawienia nie istnieje różnica pomiędzy tym, co wewnętrzne i zewnętrzne⁵⁹.

Ponownie odwołuje się tutaj do sufizmu i doświadczeń mistycznych opisywanych przez perskich poetów. Być może opisuje sytuację, w której zanika ta różnica, a człowiek odrzucając swoje ziemskie ja zbliża się do Boga, staje się z nim jednym, jak wołał jeden z pierwszych perskich mistyków Halladż *ana al-hagh*, ja jestem Prawdą. Takie zjednoczenie pomiędzy Bogiem a człowiekiem perska poezja opisuje, jako połączenie się zakochanego, tego, który kocha, *aszegh* i ukochanego,

⁵⁵ Dżami, *Haft Aurang* (Siedem tronów), aurang 4, <http://www.persopedia.com>.

⁵⁶ M. M. Szabestari, *Naghdi bar ghera 'at-e rasmi az din...*, s. 329.

⁵⁷ A. Sorusz, *Parwande-je wahi wa Ghor'an* (Sprawa Objawienia i Koranu), http://www.drSORUSH.com/Persian/On_DrSorush/P-CMO-Vahy%20va%20Quran.html.

⁵⁸ A. Saeed, *The Qur'an. Introduction...*, s. 27.

⁵⁹ M. Houbink, *Kalam-e Mohammad...*

tego, który jest obiektem miłości, *ma šzugh*. Jest to powszechnie powtarzający się motyw, który Hafez, perski poeta suficki, wyraził tak:

Co stało się, gdy padł cień ukochanego na kochającego?
My potrzebowaliśmy jego, a on pragnął nas⁶⁰

Miłość, jak pisze De Bruijn, była prawdopodobnie najczęściej eksploatowanym symbolem relacji pomiędzy człowiekiem i Bogiem⁶¹.

Droga miłości jest taka, że nigdy
Zakochany w kochanym nie szuka dowodu⁶²

Człowiek przedstawiany jest w mistycznej poezji perskiej jako ten, który jest zakochany. Obiektem jego westchnień jest Stwórca, do którego droga jest daleka i pełna przeszkód.

Duchem dotarłem do nieba miłości,
Ciałem nadal dziś jestem jednak na tym świecie⁶³

Wielu sufich, od samego początku rozwoju tego nurtu, uważało, że miłość i relacja, jaką ona konstytuuje, jest jedyną drogą poznania i zbliżenia się do Boga⁶⁴. Relacja tego, który przez perskich poetów nazywany jest *aszezh*, zakochanym, oraz tego, który jest jego ukochanym, *ma šzugh* wyraża jedną z najważniejszych i najpiękniejszych w perskiej tradycji form ludzkiego doświadczenia.

Sorusz uważa, że „Mohammadowe ja (*nafs-e mohammad*) stało się jednym z ja Boga”⁶⁵. Taka jedność wyrażana również przez jeden z filarów islamu, jakim jest wiara w *tauhid*, jedność i jedyność Boga, zawiera się w często przytaczanym koranicznym wersecie „I gdziekolwiek się obrócić tam jest Oblicze Boga!”⁶⁶. Sorusz mówi tu o relacji człowieka z Bogiem, o jakiej od wieków mówią perscy mistycy i poeci. Pisze, że

poezja, tak jak objawienie, jest pewnym darem i talentem: poeta ma zdolność rozciągania przed ludźmi nowych horyzontów; poeta może pokazać ludziom świat z innej perspektywy⁶⁷.

⁶⁰ Hafez, *Diwan-e asza'r*, ghazal 206, <http://www.persopedia.com>.

⁶¹ J. T. P. De Bruijn, *Persian Sufi Poetry*, Curzon Press 1997, s. 51.

⁶² Sanai Ghaznawi, *Diwan-e aszar*, Ghazal 72, <http://www.persopedia.com>.

⁶³ Moulawi Dżalaloddin Rumi, *Diwan-e szams*, gazal 1185, <http://www.persopedia.com>.

⁶⁴ B. Abrahamov, *Divine Love in Islamic Mysticism*,..., s. 27.

⁶⁵ M. Houbink, *Kalam-e Mohammad*...

⁶⁶ Koran 2: 115, tłum. J. Bielawski.

⁶⁷ M. Houbink, *Kalam-e Mohammad*...

Podobną rolę filozof przypisuje prorokom. Pisze, że prorocy odczuwali miśję i „stawali się nowymi ludźmi, i jako tacy budowali nowy świat i nowych ludzi”⁶⁸. Prorok, jak pisze Sorusz, był świadomy swojego posłannictwa⁶⁹.

Inspiracja, której produktem jest Koran, zdaniem Sorusza, pochodziła z duszy Mohammada, *nafs-e Mohammad*, a jak dalej podkreśla „dusza każdego człowieka jest boska”⁷⁰. W islamie szczególnie mistyczne nurty zwracały szczególną uwagę na pierwotną ludzką naturę, która istnieje w każdym człowieku, *fitrę*. *Fitra* pochodzi od Boga i staje się niejako łącznikiem pomiędzy światem ziemskim i boskim⁷¹. Przekonanie, iż każdy człowiek nosi w sobie iskierkę boskości, w perskiej poezji było szeroko komentowane. To ta małutka drobina boskiego pochodzenia tęskniła za boskim źródłem i motywowała człowieka do powrotu ku Bogu. Jak zaczyna się dzieło wielkiego perskiego mistyka Rumiego, nazywane bardzo często przez samych Irańczyków perskim Koranem:

Słuchaj, jak flet trzciny smutną
Baśń o tęsknocie opowiada.
Wyrwana z ziemi trzcina płacze
I płakać każe wszystkim ludziom.
Chce znaleźć pierś męką szarpaną,
By zwierzyć ból wielkiej tęsknoty.
Każdy, kto z miłym rozdzielony,
Czasu spotkania oczekuje⁷².

Do dziś wielu Irańczyków wierzy, że po urodzeniu dziecka przychodzi do niego anioł, który kładzie mu na ustach palec i nakazuje jego duszy milczeć na temat tego, co widziała, zanim Bóg wdmuchnął ją w ciało dziecka. Dusza pozostaje poza stworzeniem, jest wieczna, pochodzi od Boga, pamięta jego i świat wyższy, z którego pochodzi.

Przekonanie o istnieniu duchowego elementu uwięzionego w materii przypomina oczywiście idee neoplatońskie, ale szukać możemy tutaj również podobieństw do gnostycznych idei obecnych w tradycji irańskiej. Gnostyczne nurty rozwijały się intensywnie w Iranie przed islamem, a najlepszym przykładem może być chyba manicheizm. Mani, perski prorok urodzony w III w. n.e., nawiązując do najstarszych irańskich pojęć zbudował system, w którym połączył idee chrześcijaństwa, buddyzmu i zoroastryzmu. To on mówił o ciele jako o więzieniu duszy, a cel ludzkiego życia widział w wyzwoleniu się duszy, która była, jak pisze

⁶⁸ A. Sorusz, *Bast-e tadžrobe-je nabawi...*, s. 7.

⁶⁹ M. Houbink, *Kalam-e Mohammad...*

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ Por. H. G. Coward, *The Perfectibility of Human Nature in Eastern and Western Thought*, Suny Press 2008.

⁷² Dżalal ad-din Rumi, *Masnawi ma'anawi*, Ks. I, w. 1–2, red. R. Nicholson, tłum. M. Składankowa.

Maria Składankowa, drobiną blasku odłączoną od bóstwa i uwięzioną w materii⁷³. Dyskusja, jaką prowadzą intelektualiści, pozostaje w zasadzie cały czas w obrębie zagadnień związanych z człowiekiem i jego relacji z Bogiem. Szabestari uważa, że Koran jest efektem wpływu, jaki na Proroku odcisnęło zbliżenie się do Boga. Taką relację opisuje, jako mistyczne doświadczenie. Pisze on, że „jeśli wpływ, jaki wywierają słowa na słuchającym będzie polegał na zwróceniu się ku Bogu i poszerzeniu horyzontu, te słowa są słowami Boga”⁷⁴.

To, czy słowa, które człowiek słyszy, uzna on za słowa pochodzące prosto od Boga, czy nie jest zatem sprawą niezwykle subiektywną. Wpływ ma na to osobiste doświadczenie jak twierdzi, „to, od kogo słyszy się te słowa nie jest ważne, tak jak nie jest ważne na drodze ilu pośredników”⁷⁵.

Dla Szabestariego role nadrzędną odgrywa tu fakt, czy słowa wstrząsają człowiekiem, wprawiają go w stan, który sufi nazywają stanem oszołomienia i niepewności, *hajrat*, oraz czy poszerzają jego widzenie. Jego zdaniem, jeśli słowa, jakie słyszy człowiek, właśnie taki wywierają na niego wpływ, dowodzi to, że pochodzą one od Boga. Tak określa on właśnie objawienie, którego efektem jest Koran. Jednak to, czy w księdze zawarte i spisane są słowa Boga, to sprawa całkowicie indywidualna. Słowa te wpłynęły na Proroka, poszerzyły jego horyzont, zmieniły perspektywę, dlatego dla niego mają źródło w Bogu, od niego pochodzą.

Sorusz z kolei zwraca uwagę na to, co się działo w duszy Mohammada, uznając Koran za owoc osobowości Mohammada i odwołując się do doświadczeń perskich mistyków opisywanych w poezji sufickiej. Osobowość człowieka, szczególnie w stanach mistycznych doświadczeń, poddawana jest licznym zmianom. Takie zmiany opisuje poezja Rumiego, która pełna jest opisów stanów sprzeczności, niepokoju i brutalnej zmiany. Sorusz rozumie je jako rodzaj naprzemiennej śmierci i zmartwychwstania, wzlotów i upadków, zatraceń i odrodzeń. Te stany upadków i wzlotów powodowane m.in. przez miłość, a raczej przez niepokoje rozstań i zjednoczeń są, zdaniem Sorusza, stałym i charakterystycznym elementem mistycznych doświadczeń, które musiały być również udziałem Proroka. Rumi dostrzega je i opisuje, bo jak pisze Sorusz „to, co się dzieje w naszym wnętrzu odbija się w tym, co mówimy”⁷⁶. Doświadczenie Mohammada, jakim było otrzymanie natchnienia i stworzenie Koranu, rozumie on w kontekście mistycznych doświadczeń, o jakich szeroko wspomina perska tradycja, ponieważ, zdaniem filozofa, musiały być one również udziałem Proroka.

Wiedza, którą Mohammad zdobywał na drodze objawienia i która była efektem inspiracji, tak jak w przypadku poety, poddawana była, jak pisze Sorusz, dalszemu procesowi transmisji, przekazywania już zgodnie z możliwościami i umie-

⁷³ M. Składankowa, *Life is a dream*, „Hemispheres” 1994, nr 9, s. 89–120.

⁷⁴ M. M. Szabestari, *Naghdi bar ghera 'at-e rasmi az din...*, s. 323–324.

⁷⁵ *Ibidem*, s. 324.

⁷⁶ A. Sorusz, *Ghijamat-e eszgh* (Bunt miłości), przemówienie, <http://www.drSORUSH.com/Lectures-86.htm>.

jętnościami Proroka. W związku z tym widoczne w Koranie różnice w elokwencji i ekspresji przekazu oraz charakteryzujące niektóre części Koranu, jego surowość i szorstkość w zderzeniu z fragmentami łagodnymi i pełnymi miłosierdzia może być, zdaniem filozofa, odzwierciedleniem zmieniających się stanów, jakich doznawał Prorok⁷⁷. Sorusz podejrzewa, że Mohammad musiał, dając świadectwo zdobytej wiedzy, pozostawać na przemian w stanach *ghabzu* i *bastu* [zwarcia i rozszerzenia/ skurczu i rozkurczu serca lub duszy]⁷⁸. Powołuje się w tej kwestii również na Dżalaladdina Rumiego, który w jednym ze swoich wierszy wyraził pogląd, że Koran jest zwierciadłem stanów umysłu Proroka. Tekst świętej księgi zdradza, kiedy Mohammad był radosny, a kiedy ogarniał go nastrój znudzenia i smutku⁷⁹. Wszystko to, jak pisze filozof, odbiło się na tekście Koranu. W Księdze ujawniła się zatem osobowość Proroka.

Obj intelektualiści zgadzają się co do tego, że to, co Allah przekazał Mohammadowi podczas objawienia, rozumianego jako doświadczenie zjednoczenia z Bogiem, to nie sam Koran, ale jego znaczenie, zawartość, jego idea. Wzór, który objawił się w umyśle czy sercu Mohammada, Prorok musiał przenieść do świata realnego, ponieważ jak pisze Sorusz „przewyższał zdolności pojmowania ludzi, a nawet pozostawał poza słowami”⁸⁰. Prorok otrzymał, jak wyraża to filozof, zawartość bez formy, *wahi bi surat*. Szabestari nazywa objawienie *eszare-je chafi*, czyli ukrytym znakiem⁸¹. Odwołuje się do przekonania, że „słowo Boga nie przejawia się w słowach i zdaniach, jest boskim znakiem”⁸². Uważa, że Bóg jest źródłem objawienia, rozumianego jako rodzaj znaku, który skierowany jest do Mohammada. Píše on, że „takie jest moje przeświadczenie, że wskazówka pochodzi od Boga, a słowa od Mohammada”⁸³.

Rolą Mohammada było stworzenie formy, nadanie kształtu idei. Zawartość tak widzianego Koranu może należeć do świata idei i wzorów, nazywanego w filozofii *alam-e mesal*. Taki świat zawierał, jak wierzono na długo zanim islam pojawił się na terenach perskiej kultury, wzory wszystkich materialnych elementów świata realnego. Jest to świat duchowy, stały i nieruchomy, stanowiący wzorzec i pierwowzór bytów. Takie podejście prowadzi nas do często powtarzanego w środowisku intelektualistów perskich przekonania, że to, co w islamie stałe, niezmiennie i wieczne, a zarazem boskie, to jego przesłanie, a nie zewnętrzna forma.

⁷⁷ Idem, *The Relationship between the Mathnawi and the Qur'an*, http://www.dr.soroush.com/English/By_DrSoroush/The%20Relationship%20between%20the%20Mathnawi%20and%20the%20Qur%27an%20.html.

⁷⁸ Są to naprzemienne, opozycyjne stany zwarcia serca lub duszy i ponownego jej otwarcia, rozprężenia i poszerzenia. Por. M. Zaborowska, *Evolution as Variability of Duration. An Analysis of the Concept of Qabz va Bast in Iranian Tradition*, „Hemispheres” 2008, nr 23.

⁷⁹ M. Houbink, *Kalam-e Mohammad...*

⁸⁰ *Ibidem*.

⁸¹ M. M. Szabestari, *Ghera'at-e nabawi az dżahan cze migujad?*, (Co mówi profetyczna interpretacja świata?), przemówienie wygłoszone w Hosejni-je erszad w Teheranie, 1 maja 2008 r.

⁸² *Ibidem*.

⁸³ *Ibidem*.

To przesłanie nazywane jest różnie. Mohammad Modżtahed Szabestari nazywa je *ghanun-e dżawdane-je ellahi*, czyli święte, wieczne prawo, jako pewien zestaw fundamentalnych wartości prowadzących człowieka ku, jak sam mówi, *saluk-e tauhidi*, drodze ku jedności przez to, co stanowi jedynie zmienne narzędzia dochodzenia do tej jedności⁸⁴. Mohsen Kadiwar, znany szyicki uczony, mówi o celach religii i pisze, że są one

poza czasem i miejscem, są stałe, niezmiennie. Jednak narzędzia i prawa, które są ich efektem, zmieniają się w różnych warunkach, w różnym czasie i miejscu⁸⁵.

Ujęcie Koranu, jakie prezentują perscy intelektualiści, implikuje konieczność jego alegorycznego i metaforycznego traktowania. Tego, co od wieków praktykowało wielu filozofów i sufich. Wiązało się to z przekonaniem, że Księga poza oczywistym, ogólnie dostępnym rozumieniem zawiera również znaczenie ukryte, *baten*. Ta ezoteryczna wiedza dostępna między innymi za pomocą *kaszfu*, mistycznego odkrycia, nie jest dostępna jednak dla wszystkich. W perskiej tradycji komentarz do Koranu sporządzali mistycy i filozofowie, tłumacząc to, co pozostawało dla wielu „za zasłoną”. Ich komentarze dawały często początek kolejnym komentarzom, z których wiele było dziełami poetyckimi. Ślady tych tradycji widać również w poglądach Sorusza, który mówi, że „we współczesnym świecie rozumiemy objawienie posługując się poetycką metaforą”⁸⁶. Poezję z kolei rozumie on jako „narzędzie poznania, którego efekty różnią się od efektów nauki i filozofii”⁸⁷.

Obaj intelektualiści opisują Koran jako efekt pewnego rodzaju doświadczenia i relacji, która przypomina mistyczne uniesienia z jednej strony, a z drugiej przywołuje na myśl *bejty* perskiej poezji sufickiej, w której poeci roztaczają obraz tęsknoty za ukochaną i pragnienia zjednoczenia. Sufickie wiersze pozostawiają wiele miejsca dla domysłów, a ich wieloznaczność pozwala na odczytywanie ich zarówno jako wierszy miłosnych, jak i strof będących wyrazem tęsknoty za Bogiem.

Abdolkarim Sorusz skupiając się na ludzkim doświadczeniu nie neguje boskiego wymiaru objawienia. Nie zaprzecza istnieniu relacji pomiędzy Bogiem a Prorokiem, nawet jeśli objawienie rozumie, jako ludzkie doświadczenie polegające na zbliżeniu pomiędzy Stwórcą a stworzeniem. Tradycyjne, teologiczne podejście do Koranu zastępuje on podejściem mistycznym. Tego z kolei od wieków uczyli się Persowie z poezji Moulany, Dżamiego, Baby Tahera, Sa’diego, Hafeza, Attara, Sanaiego i wielu innych. Jest to wśród Persów podejście tak powszechne, że nawet u bardziej konserwatywnego Modżtaheda Szabestariego przejawia się owa perska nuta poetyckiej wieloznaczności.

⁸⁴ M. M. Szabestari, *Andar bab-e edżtehad...*, s. 118.

⁸⁵ M. Kadiwar, *Osul-e sazegari-je eslam wa modernite* (Podstawy zgodności islamu i modernizmu), przemówienie wygłoszone na sympozjum *Dżame’ e wa modernite* (Społeczeństwo i modernizm), Uniwersytet Brukselski, 7 października 2004.

⁸⁶ M. Houbink, *Kalam-e Mohammad...*

⁸⁷ *Ibidem*.

Zarówno manicheizm przed nastaniem islamu, jak i sufizm wyrażający się w okresie muzułmańskim w perskiej poezji, stanowiły opozycję wobec tradycyjnych nurtów ortodoksyjnych, które religię traktowały jak ideologię władzy. Ich zwolennicy byli często prześladowani, a nurty te schodziły do podziemia i funkcjonowały w ukryciu. Idee, jakie wyrażały, były zagrożeniem dla obowiązującego systemu, ponieważ między innymi głosiły potrzebę interpretacji przekazów religijnych innych niż obowiązująca ideologia. Dlatego również z taką krytyką ze strony tradycyjnych ulemów spotkał się pogląd, że Koran jest raczej efektem religijnego doświadczenia Mohammada, niż słowem bożym przekazanym za jego pośrednictwem.

Widoczne w poglądach intelektualistów zwrócenie uwagi na ludzką naturę Mohammada i taki też wymiar Koranu odebrane zostało również jako cios wymierzony w polityczno-religijny establishment. Zamęt wzbudziły szczególnie publikacje i wywiady Abdolkarima Sorusza. Do dyskusji wywołanej jego słowami włączyli się przedstawiciele wielu rozmaitych grup – teologowie, politycy, ale i dziennikarze, a nawet ludzie kultury i sztuki. Sorusz nazwany został *kafer*, czyli niewiernym i apostatą, a jego poglądy uznano za zagrożenie nie tylko dla islamu, ale również dla samego państwa. Idee te uderzają bowiem w podstawy irańskiego systemu władzy, który oparty jest na tradycyjnej interpretacji islamu, zgodnie z którą boską naturę ma nie tylko Koran, ale również powszechnie obowiązujące w państwie prawo, *szari'at*. Podważanie nadprzyrodzonej natury Koranu prowadzi w bezpośredni sposób do podania w wątpliwość również boskości *szari'atu* oraz uznania go za produkt konkretnych warunków, zależnych od czasu i miejsca. To z kolei może prowadzić do kwestionowania wielu obowiązujących zasad muzułmańskiego prawa, także i tych, zgodnie z którymi kluczową pozycję w państwie zajmują szycy uczeni, stojący na straży boskiego ładu.

Rachela Tonta

OBCHODY ŚWIĘTA ASZURY A PROCESY POLITYCZNE W LIBANIE

Badania wpływu kultury na działania podejmowane przez aktorów zbiorowych zajęły w ciągu ostatnich dwudziestu lat poczesne miejsce w analizie ruchów społecznych. Wcześniejsze strukturalistyczne podejście do analizy, będące pod wpływem teorii mobilizacji zasobów, okazało się niewystarczające w zrozumieniu fenomenu działań zbiorowych, gdyż nie ułatwiało znalezienia odpowiedzi na pytania związane zarówno z percepcją i interpretacją sytuacji danej grupy, jak również subiektywnymi przyczynami, dla których jednostka decyduje się zaangażować w działania, mogące być związane z określonymi niebezpieczeństwami. Koncepcja kultury nie może jednak zostać oderwana od struktury społecznej, gdyż zarówno kulturowy, jak i społeczny aspekt życia ludzkiego wzajemnie na siebie oddziałują, przy czym zmiany w strukturze społecznej mogą zostać odzwierciedlone w adaptacyjnych przemianach w sferze kulturowej, tak jak procesy kulturowe mogą warunkować przeobrażenia organizacji społecznej. W tym ujęciu należy traktować kulturę, definiowaną jako „publicznie dostępne symboliczne formy, poprzez które ludzie interpretują i nadają znaczenia”¹ jako znajdującą się w dynamicznym procesie tworzenia.

Powstaje jednak pytanie, w jaki sposób kultura wpływa na działania podejmowane przez ruchy społeczne? Pomocna w zrozumieniu tej zależności jest właśnie dynamiczna koncepcja kultury, zgodnie z którą ruchy społeczne nie tylko są

¹ A. Swindler, *Culture in Action: Symbols and Strategies*, „American Sociological Review” 1986, Vol. 51, April, s. 273.

kształtowane przez kulturę, do pewnego stopnia determinującą charakter ich działań, jak również ukierunkowującą proces mobilizacji, ale także ją tworzą i przekształcają. Symbole, wartości, znaczenia i wierzenia zostają przejęte przez ruchy społeczne i zmieniane w taki sposób, aby w jak największym stopniu odpowiadały celom, które ruchy sobie stawiają; przy czym przekształcone elementy kultury z czasem mogą zostać powszechnie zaakceptowane w procesie rutynizacji². Przykładem takiego aktywnego przekształcania kultury jest rytuał, który, według Pierre'a Bourdieau nie stanowi, w jak najbardziej ogólnym aspekcie, odzwierciedlenia pewnego wzorca, ale jest strategiczną praktyką pozwalającą na przeformułowanie kulturowych kategorii i dostosowanie ich do potrzeb realnej sytuacji³. Rytuał staje się środkiem, za pomocą którego łączy się przeszłość i terażniejszość, manipuluje się znaczeniami i wartościami, i ten, kto posiada możliwość i zdolność dokonywania takiej manipulacji, może nie tylko wpływać na definiowanie otaczającej rzeczywistości, ale również kształtować ludzkie działania. Dlatego też zamiast koncentrować się na samym rytuale należy również wziąć pod uwagę kontekst historyczny i procesy społeczne, w odniesieniu do których aktorzy społeczni wykorzystują i przekształcają elementy kultury aby rozwinąć nowe strategie działania⁴.

Doskonałym przykładem, jak w sytuacjach gwałtownych przemian oraz kryzysów symbole oraz znaczenia podlegają transformacji i są dostosowywane do potrzeb aktualnej sytuacji oraz interesów danego ruchu społecznego, są rytuały i symbole związane z bitwą pod Karbalą w 680 r. Wydarzenia te odcisnęły silny ślad na szyickiej historii, zdeterminowały postrzeganie świata oraz zachowanie społeczności szyickiej w sytuacji opresji oraz w relacjach z niesprawiedliwą władzą. Szczególna uwaga zostanie zwrócona na reinterpretację tych symboli w Libanie w obliczu kryzysu politycznego i ekonomicznego pod koniec lat 60. i na początku 70., oraz jakie to miało konsekwencje dla libańskiej społeczności szyickiej. Kwestia ta jest szczególnie interesująca chociażby ze względu na fakt, że od momentu uzyskania niepodległości przez Liban w 1943 r. członkowie wspólnoty szyickiej pozostawali na marginesie politycznego i ekonomicznego życia państwa. Przedstawiciele kilku rodów szyickich, wielkich właścicieli ziemskich, zmonopolizowali dostęp do stanowisk państwowych, obsadzając miejsca przeznaczone dla szyitów na podstawie Paktu Narodowego⁵ członkami własnych rodzin albo swoimi klien-

² H. Johnson, B. Klandermans, *The Cultural Analysis of Social Movements*, [w:] *Social Movements and Culture*, red. H. Johnson, B. Klandermans, Routledge 1995, s. 9.

³ C. Bell, *Ritual: Perspectives and Dimensions*, Oxford University Press 1997, s. 78.

⁴ *Ibidem*, s. 83.

⁵ Kwestia podziału trzech najważniejszych stanowisk w państwie, a także miejsc w parlamencie stanowi rezultat ugody zawartej w 1943 r. pomiędzy maronickim liderem Biszarem al-Khourim oraz sunnickim Rijadem as-Sulhem. Na podstawie porozumienia funkcję prezydenta miał odłąd pełnić przedstawiciel społeczności maronickiej, premiera – sunnickiej a przewodniczącym parlamentu miał być szyita. Niezwykle istotna część porozumienia dotyczyła kwestii proporcji przy podziale miejsc w parlamencie i rządzie. Stosunek liczby miejsc przeznaczonych dla chrześcijańskich i muzułmańskich deputowanych miał wynosić 6:5, z przewagą dla chrześcijan. Jeśli chodzi o kolei o stanowiska w rządzie, ustalono, iż będą dzielone w oparciu o 95 art. Konstytucji w taki sposób, aby zapewnić równą reprezentację sześciu głównym wspólnotom religijnym. Zob.: F. e1-Kha-

tami, tak iż do końca lat 50. ich pozycja jako reprezentantów interesów społeczności szyickiej pozostała niepodważona. Kolejna dekada stanowi niezwykle ważną cezurę w historii społeczności szyickiej. Po pierwsze, jest to okres istotnych zmian, zarówno w sferze politycznej jak i ekonomicznej, związanych z objęciem urzędu prezydenta przez generała armii libańskiej Fuada Szihaba. Celem nowego prezydenta stało się nie tylko podważenie władzy tradycyjnych liderów politycznych, tzw. *zu'ama*, ale również częściowe odejście od polityki leseferyzmu i wzięcie przez państwo odpowiedzialności za rozwój najbiedniejszych obszarów kraju. Jest to również czas aktywności szyickiego duchownego irańskiego pochodzenia, Musy al-Sadra, który od przyjazdu do Libanu w 1959 r. działał na rzecz zjednoczenia społeczności szyickiej oraz nadania jej ram organizacyjnych, czego efektem było utworzenie Naczelnej Islamskiej Rady Szyickiej w 1967 r.

Władza lokalnych liderów szyickich uległa zdecydowanemu osłabieniu w latach 60. i 70., co było wynikiem zarówno polityki prezydenta Szihaba oraz do pewnego stopnia jego następcy, Charlesa Helou, rosnącej popularności wśród młodszego pokolenia szyitów partii lewicowych, panarabskich oraz syryjskich nacjonalistów, ale nade wszystko działalności charyzmatycznego duchownego Musy al-Sadra. W obliczu trudnej sytuacji ekonomicznej szyitów oraz bezpośredniego zagrożenia życia w związku z działaniami odwetowymi Izraela w rejonie Południowego Libanu, al-Sadr przejął rolę politycznego lidera dążąc do zmobilizowania szyickich mas, nieangażujących się wcześniej w sferę polityki, zdominowanych przez lokalnych *zu'ama*. Niezwykle ważnym narzędziem w rękach duchownego, pomocnym w aktywizacji politycznej członków wspólnoty, stała się kultura szyicka, której szczególnie istotny element, a mianowicie rytuały związane z upamiętnianiem wydarzeń spod Karbali w 680 r., uległo reinterpretacji tak, iż dla współczesnych szyitów stało się wzorcem działania, który należy naśladować.

Rys historyczny wydarzeń spod Karbali

Wydarzenia, które rozegrały się 10 dnia miesiąca muharram 680 r. stały się osią szyickiej historii, a ich znaczenie dla współczesnych szyitów jest tak samo istotne, jak było dla mieszkańców Kalifatu Umajjadzkiego, opowiadających się za prawem członków rodziny Proroka do sukcesji po nim. Symbole i rytuały, które rozwinęły się na bazie interpretacji tych wydarzeń stanowią dla szyitów nie tylko niezwykle ważne źródło wiedzy na temat ludzkiej egzystencji, ale stały się również narzędziem, poprzez które wyrażane są etyczne, kulturowe i polityczne wartości.

Najważniejszą postacią tych wydarzeń jest al-Husajn, trzeci Imam, młodszy syn Alego (Abu'l-Hasana 'Ali ibn Abi Taliba), kuzyna Muhammada i męża Fatimy, ukochanej córki Proroka. Znajdował się on w drodze ze swoją rodziną

zen, *The Communal Pact of National Identities: The Making and Politics of the 1943 National Pact*, „Papers on Lebanon, Centre for Lebanese Studies” 1991, October.

i towarzyszymi do irackiego miasta Kufy, gdy został zatrzymany przez oddziały wysłane na polecenie Jazida, drugiego władcy imperium umajjadzkiego. Wyprawa Husajna była odpowiedzią na usilne prośby mieszkańców Kufy, aby stanął na ich czele, jako prawowity następca po Alim i al-Hasanie. Istotą konfliktu między mieszkańcami Kufy a władcą damasceńskim była kwestia sukcesji po Proroku, do której, według stronników Alego, uprawnieni byli członkowie rodziny Muhammada. Muawijja i jego syn Jazid nie tylko byli postrzegani jako uzurpatorzy, także ich sposób postępowania oraz sprawowania władzy stały w sprzeczności z podstawowymi zasadami islamu.

Husajn przed podjęciem decyzji o podróży został wielokrotnie ostrzeżony o niebezpieczeństwie, jakie się z tym wiąże, mimo wszystko zdecydował się podjąć misję. Drugiego dnia muharram Husajn oraz jego towarzysze dotarli w rejon pustyni, znany pod nazwą Karbala, gdzie przez następne dni toczyły się negocjacje z wysłannikami Jazida. Zapowiedzieli oni, iż puszcza go wolno, jeśli złoży przysięgę lojalności wobec władcy umajjadzkiego. Aby wywrzeć dodatkowy nacisk na Husajna, odcięli drogę do rzeki, jedyne źródła wody. Ponieważ Husajn odmówił złożenia przysięgi, 10 dnia muharram obóz trzeciego Imama został otoczony przez zbrojne oddziały Jazida; doszło do nierównej walki, w wyniku której zginął Husajn oraz siedemdziesięciu dwóch jego uzbrojonych towarzyszy, a kobiety i dzieci zostały wzięte do niewoli. Głowy Husajna oraz pozostałych wojowników zostały na włóczniech przywiezione do Kufy a ciała zmasakrowane⁶.

Bitwę przeżyła m.in. siostra Husajna, Zajnab oraz jego starszy syn Ali Zajnu al-Abidin, który ze względu na ciężki stan zdrowia nie mógł wziąć udziału w walce. To właśnie dzięki ich relacji szybko rozeszła się wiadomość o masakrze, jakiej dokonały oddziały Jazida, a członkowie stronnictwa Alego mogli rozpocząć ceremonie żałobne. W tym okresie powstały pierwsze elegie ku czci poległych pod Karbalą, a powstania przeciwko władzy umajjadzkiej, których celem było pomśzczenie śmierci Husajna, stały się jednym z czynników prowadzących do upadku dynastii i przejęcia władzy przez Abbasydów. Opis tych wydarzeń, przekazywany z ust do ust, opowiadany ciągle od nowa, pozwalał na współuczestniczenie w cierpieniu Husajna osobom, które nie miały możliwości towarzyszyć Imamowi. Rozbudowane rytuały zaczynają być jednak odprawiane dopiero w X w. za czasów dynastii Bujjidów.

Najważniejszy okres dla rozwoju szyickich rytuałów związanych z obchodami wydarzeń miesiąca muharram rozpoczął się wraz z przejęciem władzy w Persji przez dynastię Safawidów w 1501 r. oraz ustanowieniem szyizmu imamickiego jako religii państwowej. Symbole i rytuały stały się niezwykle ważne nie tylko jako czynnik integrujący społeczeństwo, którego członkowie w znacznej części wyznawali islam sunnicki oraz należeli do mniejszych ekstremistycznych ugrupowań szyickich, ale również jako element legitymizujący władzę Safawidów⁷.

⁶ Opis wydarzeń na podstawie: M. Momen, *Introduction to Shi'i Islam*, Yale 1985, s. 28–33.

⁷ K. S. Aghaie, *The Martyrs of Karbala. Shi'i Symbols and Rituals in Modern Iran*, Washington 2004, s. 11–12.

Szczególną popularnością zaczęły się cieszyć tzw. *rawda-khani*, czyli recytacje szczegółowych historii związanych z wydarzeniami pod Karbalą oraz ich konsekwencjami. Niezwykle ważna rola przypada osobie recytującej, której zadaniem jest, poprzez intonację głosu, stworzenie takiego nastroju, aby pobudzić słuchaczy do płaczu i lamentacji. Recytacje odbywają się w prywatnych domach, meczetach albo w przeznaczonych specjalnie do tego celu budynkach, tzw. *husaj-nijjach*. Jakkolwiek *rawda-khani* mogą się odbywać w trakcie całego roku, najwięcej osób w nich uczestniczy właśnie w miesiącu męczeństwa Husajna, muharram, w szczególności zaś w dzień Aszury. Jednym z bardziej widocznych elementów Aszury są publiczne procesje, w trakcie których tłum niesie replikę sarkofagu Husajna oraz śpiewa elegie ku czci trzeciego Imama. Częstą praktyką jest biczowanie się do krwi przez uczestniczących mężczyzn oraz nacinanie skóry u nasady włosów i rytmiczne uderzanie w to miejsce, powodujące pojawienie się coraz większej ilości krwi. W okresie dynastii Kadzarów rytuały ku czci poległych pod Karbalą zaczęły obejmować również tzw. *ta'zije*, czyli przedstawienia teatralne związane z wydarzeniami z 10 muharram, nie przyjęły się one jednak we wszystkich regionach świata szyickiego⁸.

Obchody święta Aszury w Libanie

Historia obchodów Aszury w Libanie sięga kilku wieków wstecz, jednak ze względu na represje ze strony imperium Osmanów, ograniczały się one najczęściej do prywatnego celebrowania tego święta⁹. W. Ende podaje, że publiczne obchody Aszury, których jednym z elementów było samookaleczenie, rozpoczęły się wraz z napływem imigrantów z Iranu pod koniec XIX w. i z czasem ta forma została przejęta przez rdzennych mieszkańców Jabal Amil, którzy zgodnie z wcześniejszą tradycją organizowali *ta'zije* w miejscach zamkniętych¹⁰. W dalszym ciągu jednak mieszkańcy tych wiosek, gdzie szyici nie stanowili zdecydowanej większości, obchody Aszury ograniczali do recytacji i przedstawień organizowanych w domach prywatnych. Pozwalało to ograniczać konflikty na tle religijnym pomiędzy mieszkańcami należącymi do różnych wspólnot wyznaniowych, którzy nie chcieli zbyt nierzadko narzucać się sąsiadom ze swoimi praktykami religijnymi¹¹.

Najwcześniej obchody Aszury w formie publicznych procesji przyjęły się w Nabatiji, co jest przede wszystkim związane z tym, iż w przeważającej większości mieszkańcami tego miasta są szyici. W przypadku z kolei Bejrutu, tradycja

⁸ M. Momen, *Introduction to Shi'i Islam...*, s. 240–241.

⁹ A. R. Norton, *Ritual, Blood, and Shi'ite Identity. Ashura in Nabatiyya*, „Lebanon, The Drama Review” 2005, Vol. 49, No. 4, s. 141.

¹⁰ W. Ende, *The Flagellations of Muharram and the Shi'ite Ulama*, „Der Islam” 1978, Nr. 1, s. 26–27.

¹¹ F. I. Khouri, *Sectarian Loyalty among Rural Migrants in Two Lebanese Suburbs: A Stage Between Family and National Allegiance*, [w:] *Rural Politics and Social Change in the Middle East*, red. R. Antoun, I. Harik, Indiana 1972, s. 201.

organizacji procesji publicznych sięga końca lat 30. Jak podaje Khoury, członek rodziny Khansa miał okazję uczestniczyć w celebracji Aszury w Karbali i po powrocie zdecydował się zorganizować podobne, publiczne obchody w Ghobajri, na przedmieściach Bejrutu. Dla wielu rodzin, które opuściły rodzinne wioski w Południowym Libanie i Dolinie Bikaa i osiedliły się na przedmieściach Bejrutu, był to pierwszy raz, kiedy miały one możliwość wzięcia udziału w publicznej procesji. Wspólne obchody tego święta stały się bardzo ważnym elementem dającym poczucie przynależności do wspólnoty i wzmacniającym szyicką tożsamość w nowym otoczeniu¹².

Pomimo, iż publiczne świętowanie Aszury przyjęło się w wielu zamieszkałych przez szyitów regionach kraju, pozostały widoczne różnice w sposobie celebrowania. I tak np. najbardziej emocjonalna i największa procesja z elementami samookaleczeń miała miejsce w Nabatiji, gdzie ściągały setki mieszkańców z pobliskich miejscowości i wiosek, aby wziąć w niej udział¹³. Z kolei w Dolinie Bikaa, a dokładnie w Baalbeku, wydarzenia miesiąca muharram upamiętniano w bardziej powściągliwy sposób, poprzez czytanie Koranu oraz poezji lamentacyjnej, a jeśli organizowano procesje, to były one zdecydowanie mniejsze i pozbawione charakterystycznych dla Nabatiji elementów, jak chociażby samookaleczeń.

Najwięcej kontrowersji wzbudzała właśnie ta praktyka, która od lat 20. ubiegłego stulecia zaczęła być krytykowana przez wybitnego szyickiego uczonego z Jabal Amil, Sajjida Muhsina al-Amina al-Amili. Starał się on dowieść, że nowe elementy rytuału, które zostały przyjęte pod koniec XIX i na początku XX w., takie jak biczowanie oraz nacinanie skóry, ale również wykorzystywanie instrumentów muzycznych oraz uczestnictwo kobiet bez chust, są niezgodne z prawem islamskim¹⁴.

Krytyka ta wywołała gorącą debatę wśród uczonych odnośnie do słuszności bądź też nie, dalszego stosowania takich praktyk. I tak np. szejk Sadiq argumentował, że nacinanie skóry u nasady włosów jest dowodem żałoby po trzecim Imamie, poza tym przypomina stosowane w medycynie stawianie baniek, w związku z czym nie powinno zostać zakazane. Jednak wielu ulemów, nawet jeśli głośno opowiadało się za kontynuacją samookaleczenia, prywatnie niekoniecznie podzielało ten pogląd i najczęściej osobiście nie brali udziału w tej części rytuałów. Obawiali się radykalnych zmian, gdyż były one dla nich jednoznaczne z utratą kontroli nad niewykształconymi masami, w związku z czym oficjalnie popierali samookaleczenia jako dowód pobożności¹⁵.

Sojusznikami ulemów w tym konflikcie stali się lokalni liderzy polityczni, *zu'ama*, którzy nie tylko czerpali korzyści ekonomiczne z zachowania tych rytuałów, gdyż było związane z przyjazdem znacznej liczby uczestników i obserwatorów spoza Jabal Amil, ale również był to dla nich sposób na utrzymanie swojej

¹² *Ibidem*, s. 206.

¹³ F. Ajami, *The Vanished Imam. Musa al-Sadr and the Shia of Lebanon*, Tauris 1986, s. 128.

¹⁴ W. Ende, *The Flagellations of Muharram...*, s. 21–22.

¹⁵ *Ibidem*, s. 24, 31.

pozycji oraz poparcia politycznego, które przekładało się na uzyskanie głosów w trakcie wyborów¹⁶.

Kwestia samookaleczeń podczas obchodów Aszury zostanie omówiona jeszcze w dalszej części artykułu, jednak w tym momencie konieczne staje się omówienie symbolicznego znaczenia rytuałów związanych z wydarzeniami miesiąca muharram dla społeczności szyickiej oraz to, jak ich interpretacja ewoluowała w XX w., stając się narzędziem politycznej mobilizacji w Libanie.

Symboliczne znaczenie bitwy pod Karbalą a kwestia zaangażowania w sferę polityki

Przekaz zawarty w opowiadanej historii związanej z tragicznymi wydarzeniami miesiąca muharram wydaje się oczywisty. Jazid reprezentuje w niej bezbożnego, niezasługującego na szacunek, okrutnego tyrana, podczas rządów którego zaczęły dominować ziemskie wartości, stojące w sprzeczności z Prawdą przekazaną przez Muhammada. Husajn symbolizuje z kolei odwagę, pobożność i prawdę. Był gotowy poświęcić swoje życie jako męczennik nie dla ziemskich korzyści i chwały, ale jego celem była rewolucja moralna w świadomości członków wspólnoty muzułmańskiej¹⁷. Szczególna rola przypadła również Zajnab, siostrze Husajna. Uosabia ona ideał kobiety udzielającej wsparcia męskim członkom rodziny, która potrafi przyjąć uwięzienie i cierpienie z godnością i odważnie wyraża swoje przekonania¹⁸.

Podstawowym celem corocznego upamiętniania bitwy pod Karbalą była lamentacja pobudzająca do rzewnego płaczu. Zgodnie z tradycją szyicką, płacz zapewnia nie tylko wybaczenie popełnionych grzechów, o czym świadczy chociażby popularne powiedzenie, że „ten, kto płacze za Husajna albo pobudza innych do płaczu za Husajna, powinien iść prosto do raju”¹⁹, ale również cudowne ozdrowienie trzeciego Imama oznaczające jednocześnie zwycięstwo sprawy szyickiej. Tak więc męczeństwo Husajna ma podwójne znaczenie: z jednej strony zapewnia oczyszczenie wspólnoty muzułmańskiej z grzechów, tak jak u chrześcijan ofiara Chrystusa ma zapewnić zbawienie ludzkości, a z drugiej strony ma zagwarantować zwycięstwo sprawy szyickiej. Płacz, a nie polityczna indoktrynacja czy edukacja, stał się więc najważniejszym celem obchodów Aszury²⁰. Szczęólnego znaczenia nabiera w tym kontekście akceptacja cierpienia, bólu i ascetyzm, mające zapewnić oczyszczenie z grzechów, których popełnianie jest wynikiem hedonistycznych pragnień jednostki, i pomóc w osiągnięciu wyższych stopni w duchowym rozwoju

¹⁶ E. Picard, *The Lebanese Shi'a and Political Violence*, „UNRISD Discussion Paper” 1993, No. 42, April, s. 38–39; W. Ende, *The Flagellations of Muharram...*, s. 35.

¹⁷ M. Momen, *Introduction to Shi'i Islam...*, s. 31–32.

¹⁸ K. S. Aghaie, *The Martyrs of Karbala...*, s. 9.

¹⁹ *Ibidem*, s. 13.

²⁰ H. Enayat, *Modern Islamic Political Thought. The Response of the Shi'i and Sunni Muslim to the Twentieth Century*, Tauris 2005, s. 182–183.

człowieka²¹. Praktyka samookaleczenia dla wielu stanowiła również uzewnętrznienie żalu, że nie mogli być przy trzecim Imamie podczas bitwy, co bez wątpienia stanowi odniesienie do mieszkańców Kufy, którzy nie przybyli na czas, aby go ochronić albo razem z nim zginąć²².

Należy szczególną uwagę zwrócić na sposób, w jaki przedstawiany jest w tym dramacie Husajn. Jego zachowanie jest określane w języku perskim jako *mazlum*, co dosłownie oznacza zranienie, bycie źle potraktowanym, prześladowanym. W potocznym użyciu charakteryzuje jednak również osobę, która nie wyraża chęci do podejmowania działań przeciwko innym, nawet jeśli jest prześladowana, przy czym wynika to z głębokiej szczodrości i skromności²³. Tak więc Husajn zgodnie z tą interpretacją nie planował zorganizować dla siebie poparcia militarnego i wystąpić zbrojnie przeciwko Jazidowi, gdyż był świadomy tego, iż tryumf będący wynikiem militarnej przewagi przyniesie jedynie przejściowy skutek. Zwycięstwo osiągnięte poprzez cierpienie i poświęcenie trwa wiecznie i zostawia niezatarty ślad w świadomości człowieka. Tylko w taki sposób był w stanie wstrząsnąć sumnieniami członków wspólnoty muzułmańskiej, a przez to przyczynić się do ich zbawienia²⁴.

Powyższa interpretacja wydarzeń spod Karbali miała niezwykle ważne konsekwencje dla społeczności szyickiej przez kilka kolejnych wieków. Uwaga koncentrowała się bowiem na kwestiach indywidualnego zbawienia oraz tworzeniu tożsamości szyickiej opartej bardziej na wspólnie odczuwanym smutku i cierpieniu niż na politycznej aktywności. Należy tutaj podkreślić, iż taka postawa wynikała z wiary, że w okresie nieobecności dwunastego Imama (w okresie *ghajby*) każda czasowo sprawowana władza jest bezprawna, w związku z czym szyici najczęściej unikali angażowania się w sprawy polityki, gdyż była ona, według nich, domeną pozbawionych skrupułów i kierujących się wyłącznie ambicjami osób. Co więcej, nie jest możliwe zaprowadzenie sprawiedliwych rządów przez omylnego i grzesznego człowieka, a rozwiązanie społecznych i politycznych problemów będzie możliwe tylko i wyłącznie wraz z powrotem Mahdiego. Tak więc sprawiedliwy rząd jest nie do osiągnięcia dla zwykłego człowieka. A z racji, że człowiek jest omylny i grzeszny, a jego winy mogą zostać wybaczone tylko dzięki wstawnictwu Imamów, prawdziwym dowodem jego wiary będzie podporządkowanie, skromność, cierpliwość i unikanie przepychu, gdyż w przeciwnym wypadku dopuści się pychy²⁵.

W czasie nieobecności dwunastego Imama rola ochrony wspólnoty szyickiej przed zbłądzeniem oraz wrogami szyizmu przypadła *ulemom*, uczonym posiadającym rozległą wiedzę teologiczną i prawną. W tekście pt. *Tafsir*, którego au-

²¹ *Ibidem*, s. 29.

²² L. Deeb, *An Enchanted Modern. Gender and Public Piety in Shi'i Lebanon*, Princeton 2006, s. 149.

²³ *Ibidem*, s. 183.

²⁴ M. Momen, *Introduction to Shi'i Islam...*, s. 32.

²⁵ H. Enayat, *Modern Islamic Political Thought...*, s. 24–28.

torstwo przypisuje się jedenastemu Imamowi, Hasanowi al-Askariemu, *ulemowie* są przedstawieni jako wojownicy, mający chronić religię szyicką oraz członków wspólnoty przed wpływami niewiernych oraz mrokiem ignorancji²⁶. Uświęcona społeczność składała się wobec tego z prawdziwie wierzących, na których ciele stali *ulemowie* mający kierować ich działaniami. Wszystkie kwestie związane z polityką, sprawami administracyjnymi oraz ekonomicznymi znajdowały się poza obszarem jej zainteresowania, gdyż nie były w bezpośredni sposób powiązane z szariatem, a przez to znajdowały się poza kontrolą szyickich uczonych. W praktyce więc szyici funkcjonowali w dwóch różnych sferach – obszarze *sacrum*, gdzie wspólnocie przewodzili *ulemowie* oraz sferze *profanum*, zdominowanej przez politycznych liderów²⁷.

Pragmatyzm, oznaczający konieczność zapewnienia bezpieczeństwa oraz przetrwania społeczności szyickiej, wymagał jednak współpracy z przedstawicielami władzy politycznej. Z wyjątkiem okresu dynastii umajjadzkiej szyici należący do ortodoksyjnego nurtu akceptowali w praktyce władzę polityczną kalifów i sułtanów, dzięki czemu mogli zabezpieczyć podstawowe interesy swojej wspólnoty. Jak podaje Eliash, koncepcja koegzystencji z władzą oraz zaniechania występowania przeciwko niej zbrojnie, została jasno wyrażona prawdopodobnie już za czasów szóstego Imama Dżafara as-Sadiqa²⁸. Było to związane z rozwojem doktryny mianowania (*nass*), zgodnie z którą kolejny Imam zostaje wyznaczony przez swojego poprzednika, oraz doktryny wiedzy (*ilm*), gwarantującej niepodważalną pozycję Imamów, gdyż wynikała ona właśnie z posiadania szczególnego rodzaju wiedzy niedostępnej dla zwykłych śmiertelników²⁹. Rozwój obu doktryn doprowadził do odpolitycznienia Imamatu w tym znaczeniu, że kwestia sprawowania władzy politycznej stała się bez znaczenia dla uznania Imama, którego autorytet opierał się na zupełnie innych przesłankach. Walka o władzę stała się w związku z tym bezzasadna. A wraz ze zniknięciem dwunastego Imama, interwencja w sferę polityki, której celem byłoby przejęcie władzy straciła jakiegokolwiek podstawy.

W czasie, gdy w imperium safawidzkim rządził pierwszy szach Ismail, a szyizm został ustanowiony religią państwową, w latach 1516–1517 Osmanowie pokonali Mameluków zajmując Syrię, Egipt i zachodnią Arabię, przez co znacznie powiększyli obszar swojego państwa. W granicach imperium osmańskiego znalazły się wówczas regiony zamieszkałe przez szyitów w Jabal Amil i Dolinie Bika, należące obecnie do Libanu. Jabal Amil był wówczas bardzo ważnym ośrodkiem nauczania szyizmu imamickiego³⁰ i to właśnie stąd uczeni zostali zaproszeni

²⁶ E. Kohlberg, *Imam and Community in the Pre-Ghayba Period*, [w:] *Authority and Political Culture in Shi'ism*, red. S. A. Arjomand, New York 1988, s. 41–42.

²⁷ M. Momen, *Introduction to Shi'i Islam...*, s. 192.

²⁸ Za: S. Zubaida, *Islam, the People and the State. Political Ideas and Movements in the Middle East*, Tauris 2000, s. 28.

²⁹ E. Kohlberg, *Imam and Community...*, s. 25–26.

³⁰ A. Hourani, *From Jabal Amil to Persia*, „Bulletin of the School of Oriental and African Studies” 1986, Vol. 49, No. 1.

przez szacha Persji, aby zadbali o rozwój ortodoksyjnego szyizmu w imperium safawidzkim. O ile jednak w Persji mogli się cieszyć pełną swobodą religijną, o tyle ze strony sunnickich Osmanów narażeni byli na represje i prześladowania. Wynikało to z faktu, że Osmanowie nie uznawali odrębności religijnej szyitów, a wszelkie przejawy doktrynalnej odmienności traktowane były jako herezja i podlegały surowej karze. Albert Hourani podaje, że zgodnie z jedną wersją wydarzeń, wielki uczony z Jabal Amil, Zayn al-Din ibn Nūr al-Din ‘Ali został zamordowany w Stambule w 1558 r. na rozkaz Wielkiego Wezyra, gdyż praktykował *idżtihād*, co w połączeniu z głoszonymi przez niego naukami zostało uznane za herezję³¹.

Jednakże dzięki korzystnemu położeniu geograficznemu Jabal Amil, mieszkańcy mogli zachować do pewnego stopnia niezależność, co pozwoliło do drugiej połowy XVIII w. bez większych problemów rozwijać naukę szyizmu imamickiego³². Baha al-Din al-Amili, przywoływany przez Fuada Ajamiiego alim, który jako dziecko przybył z ojcem do Persji w połowie XVI w., kreśli obraz uczonych zamieszkujących region Jabal Amil jako „poświęconych wiedzy, czczeniu Boga i prostocie życia; byli ludźmi wielce szanowanymi i zachowującymi godność”³³. Ciężko mu było zaakceptować postawę ulemów w imperium safawidzkim, którzy nie tylko przyjmowali stanowiska państwowe, ale również byli zajęci gromadzeniem bogactw. Dla Bahy ad-Dina, wyrosłemu w tradycji głębokiej pobożności, ascezy i politycznego niezaangażowania duchownych z Jabal Amil, niezwykle trudno było odnaleźć się w nowej sytuacji³⁴.

Przed utworzeniem Wielkiego Libanu przez władze mandatowe w 1920 r., w świecie szyitów z Jabal Amil oraz Doliny Bikaa główną rolę, oczywiście w granicach wyznaczonych przez przedstawicieli imperium osmańskiego, odgrywali wielcy właściciele ziemscy, *zu’ama*. W rejonach trudnodostępnych, gdzie sprawowanie bezpośredniej kontroli było trudniejsze, a mianowicie w Górach Libanu oraz obszarach sąsiednich, rozwinął się system społeczno-ekonomicznej i politycznej organizacji *iqta*. W ramach tego systemu rody feudalne, których władza lokalna była przekazywana na zasadzie dziedziczenia, cieszyły się dużą autonomią i stanowiły główny łącznik między ludnością a władzą centralną³⁵. Muhammad Sabir tak opisuje świat Jabal Amir przed objęciem posady Walego Sydonu przez Jazzara:

każdy *za’im* był wolny na swoim własnym terytorium, zarządzał nim, ochraniał jego granice i dbał o niego. Nie było władzy wyższej niż ta sprawowana przez *za’ima*, i nie było innego strażnika, z wyjątkiem autorytetu ulemów³⁶.

³¹ *Ibidem*, s. 135–136.

³² K. M. Firro, *The Shi’is in Lebanon: Between Communal ‘Asabiyya and Arab Nationalism, 1908–1921*, „Middle Eastern Studies” 2006, Vol. 42, No. 4, s. 539.

³³ F. Ajami, *The Vanished Imam. Musa al-Sadr and the Shi’a of Lebanon*, Tauris 1986, s. 30.

³⁴ *Ibidem*, s. 31.

³⁵ M. Halawi, *A Lebanon Defied. Musa al-Sadr and the Shi’a Community*, Boulder 1992, s. 32.

³⁶ *Ibidem*, s. 53.

Ulemowie akceptowali wpływy i polityczną dominację lokalnych liderów, co wynikało zarówno z finansowego uzależnienia, jak i niechęci do aktywnego zaangażowania się w sprawy polityki. Wystarczające było, że cieszyli się ogromnym respektem dzięki doskonałej znajomości prawa i teologii, jak również znakomitemu pochodzeniu. Było w tym również wiele pragmatyzmu. Szyici, którzy znajdowali się na marginesie imperium osmańskiego, byli świadomi ograniczeń politycznych, jakie nakładała na nich przynależność do nieuznawanej mniejszości religijnej. Każda próba zmiany *status quo*, wystąpienie przeciwko ustalonemu porządkowi mogło wiązać się z poniesieniem ogromnych kosztów przez całą społeczność. Przekonali się o tym bezpośrednio mieszkańcy Jabal Amil, którzy po latach prosperity i niezależności, dzięki sojuszowi z lokalnym przywódcą i *multazimem* wilajetu Sydonu, Zôâhirem al-‘Umarem, w połowie XVIII w., znaleźli się pod bezpośrednią kontrolą okrutnego i bezwzględnego Ahmada Paszy al-Jazzara, nowego walego Sydonu (1775–1804). Opór stawiany przez mieszkańców Jabal Amil został brutalnie stłumiony, a pamięć tego tragicznego okresu w historii libańskich szyitów jest żywa do dziś. Trudno jest jednoznacznie określić rolę ulemów w rebeliach organizowanych przez szyitów przeciwko siłom Jazzara, jedno nie podlega wątpliwości – zostali w taki sam bezwzględny sposób potraktowani, jak pozostali mieszkańcy Jabal Amil. Sajjid Saleh Szaraf al-Din, przodek Musy al-Sadra, szanowany uczonego został przez Jazzara skazany na śmierć, jego dwóch synów zostało zamordowanych, a dom i biblioteka spalone. Udało mu się uciec z więzienia dzięki pomocy strażników, poruszonych jego modlitwami i głęboką pobożnością³⁷.

W okresie mandatu francuskiego część ulemów przyjęła postawę biernego oporu, co było związane z fatwą wydaną przez Ajatollaha Sziraziego w 1920 r. Zgodnie z nią, każdy muzułmanin, który przyjąłby stanowisko rządowe, miał zostać obłożony ekskomuniką, gdyż jedynie muzułmanie mają prawo sprawować władzę nad muzułmanami. Był to jeden z powodów, dla których uczeni nie chcieli początkowo przyjąć stanowiska kadiego w utworzonym na mocy dekretu Francuskiego Wysokiego Komisarza, Naczelnym Sądzie Dżafaryckim. Spośród największych duchownych Libanu tamtego okresu, al-Sajjid Abd al-Husajn Szaraf al-Din, al-Sajjid Abd al-Husajn Nur al-Din oraz al-Sajjid Muhsin al-Amin określani byli przez władze mandatowe jako „wrodzy ulemowie”³⁸. Głównym problemem było jednak osiągnięcie porozumienia zarówno między przywódcami religijnymi, jak i politycznymi w sprawie stanowiska wobec Francji i kwestii utworzenia Libanu, niezależnego od Syrii. Postawa ulemów była jednak daleka od politycznego aktywizmu. W reakcji na „rewoltę tytoniową” z lat 1935/1936, podczas której szyicy rolnicy protestowali zarówno przeciwko udzieleniu koncesji rządowej tytoniowemu monopoliście, jak i szyickim właścicielom ziemskim za ich profrancuskie sta-

³⁷ F. Ajami, *The Vanished Imam...*, s. 33.

³⁸ K. M. Firro, *Ethnicizing the Shi'is in Mandatory Lebanon*, „Middle Eastern Studies” 2006, Vol. 42, No. 5, s. 742–743.

nowisko oraz władzom mandatowym, ulemowie zdystansowali się wobec młodych nacjonalistów arabskich i wyrazili swoją lojalność wobec Libanu oraz francuskich władz mandatowych. Okres aktywnego zaangażowania w sferę polityki miał dopiero nadejść³⁹.

Reinterpretacja symboli związanych z bitwą pod Karbałą i przejęcie aktywnej roli w sferze polityki

R. Fantasia i E. L. Hirsch, w analizie dotyczącej symbolicznego znaczenia chusty noszonej przez kobiety w oporze przeciwko kolonialnej polityce Francji oraz jak to znaczenie uległo zmianie wraz ze zmieniającymi się okolicznościami, twierdzili:

gdy ludzie zostają skonfrontowani z gwałtownym kryzysem – powstaniem, rebelią, albo mobilizacją rewolucyjną – zostają stworzone wówczas warunki służące przedefiniowaniu praktyk kulturowych, znaczeń, wartości oraz rozwiązań instytucjonalnych, aby móc poruszać się po zmieniającym się terenie. Gdy świat zostaje odwrócony do góry nogami, równowaga sił, która kształtowała codzienne życie, zostaje zmieniona, a kryzys powoduje, iż konieczny się staje poziom kulturowych transformacji i tworzenie, które wcześniej mogło wydawać się niemożliwe⁴⁰.

Gdy Musa al-Sadr przybył do Libanu w 1959 r., aby zastąpić zmarłego muftiego Tyru, al-Sajjida Abd al-Husajna Szarafa al-Dina, zastał w przeważającej większości wiejską, tradycyjną i biedną społeczność szyicką, której struktura społeczna i styl życia niewiele zmieniły się od końca XIX w. Na czele społeczności stali tradycyjni przywódcy, wielcy właściciele ziemscy, którzy wywodzili się z rodów feudalnych mających wielowiekową tradycję. Pod koniec XIX w. dołączyli do nich członkowie nowej klasy *wujaha*, którzy dzięki rozwojowi handlu i zmianom w prawie własności, zgromadzili spory majątek oraz stali się posiadaczami rozległych obszarów ziemi⁴¹. Najbardziej wpływowym liderom udało się zmonopolizować dostęp do instytucji politycznych rozwijanych w trakcie mandatu francuskiego, wobec czego ich wpływy i władza wynikająca z ogromnego bogactwa oraz znakomitego pochodzenia zostały poszerzone o dostęp do poziomu podejmowania decyzji, a tym samym niezwykle ważnych zasobów⁴². Liderzy polityczni, *zu'ama*, którzy stali się jedynymi reprezentantami społeczności szyickiej w instytucjach politycznych niepodległego Libanu, swoją pozycję zawdzięczali silnym więziom łączącym ich z uzależnionymi od nich politycznie i ekonomicznie klientami. Bez wstawiennictwa lokalnego *zu'ama* biedna i słabo wykształcona społeczność wiej-

³⁹ *Ibidem*, s. 751–752.

⁴⁰ R. Fantasia, E. L. Hirsch, *Culture in Rebellion: The Appropriation and Transformation of the Veil in the Algerian Revolution*, [w:] *Social Movements and Culture...*, s. 158.

⁴¹ I. F. Harik, *The Iqta System In Lebanon: A comparative Political View*, „The Middle East Journal” 1965, Vol. 19, No. 4, s. 405–408.

⁴² C. G. Hess Jr., H. L. Bodman Jr., *Confessionalism and Feudality in Lebanese Politics*, „The Middle East Journal” 1954, Vol. 8, No. 1.

ska nie miała najczęściej dostępu do usług i zasobów, które powinny być zagwarantowane przez państwo. *Za'im* często był jedynym łącznikiem ze światem wielkiej polityki, a co najważniejsze, ze strukturami administracji państwowej. W zamian za świadczenie drobnych przysług podległej mu klienteli, patron oczekiwał wzajemności podczas wyborów parlamentarnych. To właśnie dzięki głosom oddanym przez członków swojej klienteli miał szansę na zdobycie mandatu poselskiego. Im bardziej wpływowy patron, tym większą mógł mieć pewność reelekcji.

Trwałość tych relacji, zarówno w środowisku wiejskim, jak i miejskim, była związana z powszechnością mechanizmu „pośrednictwa” – *wasita*, przenikającego niemalże wszystkie sfery życia, gdyż zapewniał on ochronę i zaspokojenie materialnych potrzeb zarówno jednostki, jak i grupy, przede wszystkim zaś tych najslabszych. Począwszy od najmłodszych lat dziecko nabywało doświadczenia, że nawet jeśli dana osoba jest słaba, w społecznym tego słowa znaczeniu, może ona funkcjonować w systemie istniejących relacji władzy dzięki wstawiennictwu matki czy innych członków rodziny, a w późniejszym okresie życia przyjaciół, znajomych oraz patronów. Dla jednostki znajdującej się na najniższym szczeblu w społecznej hierarchii oznaczało to, że poprzez pośrednictwo bardziej wpływowych osób jej problemy mogą zostać wysłuchane przez tych, co mają dostęp do władzy i bogactwa⁴³. W społeczeństwie szyickim dochodził do tego jeszcze szczególnie szacunek, jakim darzono „wielkich mężów”, należących do rodzin, które swymi zasługami zapisały się na kartach szyickiej historii. To oni, wielcy przywódcy, byli inicjatorami zmian, jakie dokonały się przez wieki w ramach wspólnoty⁴⁴. Należy tutaj jeszcze dodać, iż relacje patronów, będących przedstawicielami danego rodu, z ich klientami miały w środowisku wiejskim najczęściej wielopokoleniową tradycję, tak więc dodatkowym elementem spajającym te więzi była lojalność oraz moralne oddanie ze strony klientów⁴⁵.

Młody, ambitny szyita, mający wizję przeprowadzenia reform służących jego wspólnocie miał niewielkie szanse zdobycia mandatu poselskiego, jeśli nie należał do rodziny *zu'ama*, nie mógł poszczycić się „właściwym” pochodzeniem zapewniającym odpowiedni status społeczny, albo nie posiadał wystarczających środków finansowych aby zapłacić *za'imowi* za umieszczenie go na swojej liście wyborczej. Jedynym wyjściem było dla niego wobec tego albo zrezygnować z politycznej aktywności i zaakceptować *status quo*, albo zaangażować się w działalność nielegalnych partii lewicowych, co w przypadku religijnych szyitów było nie do przyjęcia.

Ten system społecznych relacji zachował niemalże niezmienny kształt do lat 50. również dzięki postawie ulemów, którzy aktywność w sferze polityki pozostawili w gestii lokalnych *zu'ama*, sami zaś skoncentrowali się na pogłębianiu wiedzy religijnej i prawa. Uzależnienie finansowe od politycznych liderów powodowało, że utrzymywali z nimi bardzo bliskie relacje, wzmacniane powiązaniem

⁴³ H. Sharabi, *Neopatriarchy. A Theory of Distorted Change in Arab Society*, Oxford 1988, s. 45–47.

⁴⁴ M. Halawi, *A Lebanon Defied...*, s. 25.

⁴⁵ S. Khalaf, *Lebanon's Predicament*, Columbia 1987, s. 75.

rodzinnymi, udzielając religijnej aprobaty dla poczynań patronów z zamian za dotacje oraz wyrazy szacunku ze strony tych ostatnich⁴⁶.

W ciągu dziesięciu lat od przybycia Musy al-Sadra sytuacja w Libanie i regionie uległa radykalnej zmianie. O ile w 1959 r. w rolnictwie była zatrudniona połowa pracującej populacji, o tyle już w 1965 r. jedna trzecia, a po kolejnych pięciu latach zaledwie jedna piąta. Niezależni drobni farmerzy nie byli już w stanie utrzymać się z uprawy ziemi i zostali zmuszeni podjąć dodatkową pracę, poświęcając jedynie część swojego czasu rolnictwu. Coraz trudniej było konkurować z powstającymi wielkimi gospodarstwami agrobiznesowymi, nastawionymi na osiągnięcie wysokich zysków oraz z importowaną żywnością z zagranicy. W 1970 r. Liban importował aż 40% żywności⁴⁷. Na przemianach w rolnictwie najbardziej ucierpieli rolnicy z Akkaru oraz Południa, z których największy odsetek stanowili szyici. Na początku lat 70. zaledwie 11% szyitów było zatrudnionych w rolnictwie, a ogromna liczba mieszkańców Południa i Doliny Bikaa wyemigrowała do Bejrutu, tak że w 1971 r. 45% społeczności szyickiej było mieszkańcami stolicy⁴⁸.

Przemiany w rolnictwie nie były jednak największym problemem Południa. Od przegranej przez kraje arabskie wojny sześciodniowej w 1967 r. coraz aktywniejsi stali się bojownicy palestyńscy podejmujący z południowo-wschodniego obszaru Libanu działania militarne przeciwko Izraelowi prowokując akcje odwetowe. Coraz częstsza wymiana ognia w obszarze przygranicznym oraz poważniejsze starcia z armią libańską, która próbowała przejąć kontrolę nad palestyńskimi organizacjami spowodowały, że znaczny obszar Libanu południowego stał się od 1969 r. polem ciągłych walk. Między rokiem 1968 a 1974 Izrael 30 tys. razy naruszył suwerenność terytorialną Libanu, podejmując operacje policyjne, bombardowania ludności cywilnej w obozach dla uchodźców, ataki na przywódców ugrupowań palestyńskich w obozach oraz miastach libańskich, jak również ataki na wioski Południowego Libanu i cele w strefie przygranicznej, Bejrucie i Północnym Libanie⁴⁹. Na przykład w odwecie za atak na sportowców izraelskich w Monachium w 1972 r., wojsko izraelskie przeprowadziło kilka akcji odwetowych na południu Libanu, zostawiając za każdym razem ponad setkę ofiar i taką samą liczbę zniszczonych domów⁵⁰. Do tego organizacje palestyńskie łamały postanowienia porozumienia kairskiego zawartego przez przedstawicieli OWP z rządem libańskim 3 listopada 1969 r., prowadząc szkolenia wojskowe poza terenem obozów dla uchodźców, w pobliżu obszarów zamieszkałych, głównych ulic czy ośrodków mających strategiczne znaczenie dla Libanu⁵¹.

⁴⁶ M. Halawi, *A Lebanon Defied...*, s. 90.

⁴⁷ T. Hanf, *Coexistence in Wartime Lebanon*, Oxford 1993, s. 102.

⁴⁸ J. Chamie, *Religious Groups in Lebanon: A Descriptive Investigation*, „International Journal of the Middle Eastern Studies” 1980, No. 2.

⁴⁹ E. Picard, *Lebanon, a Shattered Country: Myths and Realities of the Wars in Lebanon*, New York 1996, s. 83.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 84.

⁵¹ Y. Sayigh, *Armed Struggle and the Search for State: The Palestinian National Movement, 1949–1993*, Oxford 1999, s. 193–194.

Częstą praktyką stosowaną przez bojowników stało się również stawianie blokad ulicznych w pobliżu obozów i kontrolowanie przemieszczających się osób, a także porywanie i więzienie Libańczyków i obcokrajowców, którzy byli postrzegani jako zagrożenie dla rewolucji palestyńskiej⁵². Życie na południu Libanu stało się na tyle nie do zniesienia, że dziesiątki tysięcy mieszkańców zostało zmuszonych do opuszczenia swoich domów. Państwo okazało się niezdolne ani do zapewnienia bezpieczeństwa mieszkańcom i ochrony przed atakami ze strony Izraela, ani do zawarcia konsensusu w tak ważnej kwestii, jak działalność bojowników palestyńskich i ich status w Libanie.

Musa al-Sadr był człowiekiem czynu i zdawał sobie sprawę, że tak długo, jak długo społeczność szyicka pozostanie bierna i skazana wyłącznie na działania nieudolnych liderów politycznych, ich sytuacja nie ulegnie zmianie. Przez dziesięć lat swojego pobytu w Libanie udało mu się zdobyć nie tylko zaplecze organizacyjne w postaci Naczelnej Islamskiej Rady Szyickiej, ale również fundusze pochodzące zarówno z dotacji państwowych, jak i popierających jego działalność szyitów, którzy po latach pracy poza granicami Libanu wrócili z całkiem sporym majątkiem. Kolejnym celem Musy al-Sadra, cieszącego się ogromnym autorytetem religijnym, stało się zmobilizowanie rzeszy szyitów do podjęcia aktywnych działań na rzecz ochrony swoich praw. Aby to zrealizować, nie mógł się ograniczyć jedynie do sfery religii, dlatego przyjął na siebie także rolę politycznego przywódcy. Jak miał zwyczaj mówić: „dwunastu Imamów było przewodnikami i źródłem inspiracji. Historia nie kończy się jednak na nich. Ludzie muszą żyć dalej i tworzyć swoją własną historię”⁵³. Według al-Sadra, aby móc odpowiedzieć na potrzeby zmieniającego się świata, ludzie religii nie powinni ograniczać się wyłącznie do starych ksiąg i rytuałów. Wiara nie ogranicza się bowiem do rytuałów, ale jest silnie powiązana z potrzebami zwykłego człowieka i społecznymi problemami, dlatego należy połączyć religię ze sferą polityki⁵⁴.

Duchowny irańskiego pochodzenia nie miał gotowej recepty na przeprowadzenie radykalnych zmian w sferze polityki, nie stworzył też kompleksowej ideologii, stanowiącej odzwierciedlenie jasnej wizji, w jakim kierunku powinny podążać zmiany w społeczeństwie szyickim, aby nadażyć za realiami codziennego życia. Jego żądania były bardzo przyziemne i wydawały się możliwe do spełnienia. Chciał podjąć walkę o to, aby rząd zaczął interesować się wreszcie zapomnianym Południem i wziął na siebie pełną odpowiedzialność za zapewnienie bezpieczeństwa jego mieszkańcom. Chodziło również o rozwiązanie problemów najbardziej potrzebujących regionów Libanu, związanych z nawadnianiem, budową nowych szkół, dopłatami rządowymi, czy zagwarantowaniem szyitom odpowiedniej liczby miejsc pracy w administracji państwowej. Sytuacja w Libanie stała się jednak na tyle napięta, że nie było już czasu na rozmowy i czekanie na ewentualne ustępstwa ze

⁵² T. Hanf, *Coexistence in Wartime Lebanon...*, s. 167.

⁵³ F. A. Jami, *The Vanished Imam...*, s. 93.

⁵⁴ *Ibidem*, s. 96.

strony państwa. Jedynym rozwiązaniem stało się utworzenie szyickiego ruchu politycznego, który aktywnie zaangażowałby się w walkę o realizację swoich żądań, wykorzystując bardziej radykalne środki. Nowy ruch nie miał jednak odwoływać się do świeckich ideologii, które w latach 60. stały się popularne wśród części społeczeństwa szyickiego. Jego bazą miała być szyicka tradycja, stanowiąca element wspólnej tożsamości.

Historia szyicka dostarczała aż nadto tematów, do których mógł odwołać się Musa al-Sadr, okoliczności wymagały jednak ich ponownego odczytania, interpretacji i nadania nowego znaczenia, które stałoby się adekwatne tu i teraz. Wydarzeniem, które odcisnęło niezwykle silny ślad na całej szyickiej historii, była bitwa pod Karbalą, a rytuały związane z upamiętnieniem pierwszych dziesięciu dni miesiąca muharram stanowią najważniejszy element wspólnego doświadczenia wspólnoty. Coroczne obchody święta Aszury stały się więc okazją dla Musy al-Sadra do ponownej interpretacji symboli związanych z Karbalą. Straciły one soteriologiczny wymiar i stały się odzwierciedleniem świadomego politycznego wyboru i odwagi zarówno Husajna, jak i tych, którzy zdecydowali się z nim zostać. Rytuał o kilkunastowiekowej tradycji, pełen smutku i lamentacji, miał być odąd wzorem dla współczesnych szyitów do podjęcia racjonalnych działań przeciwko niesprawiedliwości i tyranii. Podczas obchodów Aszury w 1974 r., w przemówieniu al-Sadr stwierdził:

Rewolucja nie skończyła się w piaskach Karbali, wpłynęła do życiodajnego strumienia świata islamu, przekazywana z pokolenia na pokolenie, nawet do dnia dzisiejszego. Jest depozytem umieszczonym w waszych rękach, abyśmy mogli korzystać z niego tak, iż stanie się nowym źródłem reformy, nowych postaw, nowej rewolucji, w celu odparcia ciemności, powstrzymania tyranii i starcia na proch zła⁵⁵.

Czas i przestrzeń dzieląca współczesnych szyitów od trzeciego Imama i jego towarzyszy miała ulec zatarciu, przeszłość i teraźniejszość połączyły się w jedną całość; wróg, bez względu na to, kim był, został nazwany Jazidem. Członkowie wspólnoty szyickiej mieli z kolei wzorem Husajna porzucić bierność i lamentację na rzecz aktywnego działania, wystąpić czynnie przeciwko opresji i niesprawiedliwości i stanąć po stronie „wyklętego ludu ziemi”, nawet jeśli miało to oznaczać utratę życia. Jak stwierdził al-Sadr, Husajn miał trzech wrogów: tych, którzy go zabili, czyli tyranów; tych, którzy chcieli wymazać pamięć o nim, tak jak imperium osmańskie, które zabraniało upamiętniania tragicznych wydarzeń spod Karbali; a trzecią kategorią wrogów, najgroźniejszą, byli sami szyici, którzy chcieli ograniczyć znaczenie życia i męczeństwa Husajna jedynie do łez i lamentacji⁵⁶.

Musa al-Sadr nie był jednak pierwszą osobą, która dokonała aktywistycznej interpretacji wydarzeń spod Karbali. W 1968 r. została opublikowana w Iranie przez szyickiego uczonego, Ni³matullâha Najaf-âbâdîego kontrowersyjna książka,

⁵⁵ *Ibidem*, s. 143.

⁵⁶ *Ibidem*, s. 144, 147.

Nieśmiertelny męczennik. Najaf-âbâdî poszedł jednak dużo dalej w swoich rozważaniach kwestionując wiarę w zdolność Imamów do przewidywania przyszłych wydarzeń oraz podważając stanowisko szyickich uczonych głoszących, że Husajna był gotów oddać życie, aby wstrząsnąć społecznością muzułmańską i obudzić ją z religijnego letargu. To, co jednak najistotniejsze, przedstawia on Husajna jako w pełni racjonalną osobę, która podjęła dobrze zaplanowany wysiłek obalenia Jazida. Okoliczności polityczne mogły wydawać się wówczas szczególnie sprzyjające – rządy Jazida stały się bardzo niepopularne, a mieszkańcy Kufy byli gotowi stanąć po stronie Husajna przeciwko niesprawiedliwemu i okrutnemu władcy. Husajna rozpoczął rebelię biorąc pod uwagę zarówno aspekty religijne, jak i polityczne, a jako odpowiedzialny polityczny lider, dokładnie przemyślał swoje działania. Porażka rebelii była z kolei spowodowana obiektywnymi, racjonalnymi przyczynami, a nie wynikała z ingerencji sił ponadnaturalnych. Najaf-âbâdî udowodnił, że każdy muzułmanin powinien brać przykład z Husajna i aktywnie angażować się w walkę przeciwko skorumpowanym władcom⁵⁷.

Jakkolwiek dla wielu uczonych koncepcje Najaf-âbâdîego były zbyt kontrowersyjne, aby mogły zostać zaakceptowane, jak np. kwestia posiadania szczególnej wiedzy przez Imama dotyczącej przyszłych wydarzeń, wpisuje się on w niezwykle ważny dyskurs prowadzony w Iranie pod koniec lat 60. i na początku 70., odnośnie do aktywistycznego i rewolucyjnego odczytywania symboli związanych z Aszurą.

Nie można także w tym miejscu pominąć bardzo ważnego głosu w tej debacie, należącego do Alego Szariatiego – kluczowego intelektualisty w środowisku opozycji wobec szacha. Dla niego rewolucyjny aktywizm znalazł się w centrum rozważań. Szariatiego analizuje działania Husajna w odniesieniu do trzech pojęć: rewolucji (*sar*), walki na ścieżce Boga (*dżihad*) oraz męczeństwa (*szahadat*). Koncepcję rewolucji wywodzi od proroka Adama, gdy ludzkość została podzielona na dwie grupy w wyniku zabójstwa, jakiego dopuścił się Kain na swoim bracie Ablu. Wcześniej społeczeństwo podlegało jednemu boskiemu porządkowi, które charakteryzowała równość, sprawiedliwość, czystość i świadomość boskich praw, z kolei drugi porządek, który zapanował po tym wydarzeniu, określił jako hierarchiczny, niesprawiedliwy, skorumpowany, antyludzki i bezbożny. Rewolucja islamska, na czele której stał prorok Muhammad, podjęta była w celu przywrócenia boskiego i sprawiedliwego ładu, a konflikt między Ablem i Kainem, Husajnem i Jazidem odzwierciedla konflikt między tymi porządkami. Działania Husajna przeciwko Jazidowi powinny przyjąć formę dżihadu, ale ponieważ nie miał do tego środków i możliwości, wybrał męczeństwo, a jego celem było promowanie dobra i zniechęcanie do zła⁵⁸.

Szariatiego stawia na równi z Jazidem muzułmanów, którzy byli bierni i nie przyszli z pomocą Husajnowi, gdyż swoją pasywnością przyczynili się do tragedii.

⁵⁷ H. Enayat, *Modern Islamic Political Thought...*, s. 190–194.

⁵⁸ K. S. Aghaie, *The Martyrs of Karbala...*, s. 103–104.

Z tego też względu potępił ulemów za fałszywą interpretację wydarzeń związanych z Karbalą, promującą pasywność, uległość i akceptację korupcji⁵⁹.

Musę al-Sadra oraz Alego Szariatiego łączyło nowoczesne odczytanie, jak to określił K. Aghaie, „metanarracji” wydarzeń spod Karbali. Reinterpretacja nie dotyczyła „jądra narracji”, czyli podstawowych kwestii związanych z osobą Husajna oraz podjętymi przez niego działaniami, jak na przykład nieomylnością Imama, jego kwalifikacjami moralnymi czy gotowością do męczeństwa. Odnosiła się do sposobu definiowania „nas” oraz „innych”, jak również tego, czy należy aktywnie lub pasywnie przeciwstawiać się niesprawiedliwej i skorumpowanej władzy⁶⁰. W przeciwieństwie do tradycyjnej interpretacji symboli związanych z Aszurą, o której była mowa wcześniej, traci tu pierwszoplanowe znaczenie aspekt żałoby, rozpacz i oczekiwania na nagrodę po śmierci. Z kolei aktywne zaangażowanie się w walkę ma być obowiązkiem każdego muzułmanina. Karbala stała się politycznym wzorcem, który należało literalnie naśladować. Mówiąc słowami Szariatiego, które zostały wykorzystane przez Chomeiniego podczas Rewolucji Islamskiej: „Każde miejsce powinno stać się Karbalą, każdy miesiąc powinien stać się muharram i każdy dzień Aszurą”.

Ann Swindler podkreśla rolę ruchów społecznych w zmianie kodów kulturowych, gdy definiowanym i interpretowanym w określony sposób zachowaniom, zwyczajom, cechom czy symbolom, nadaje się całkowicie nowe znaczenie (jak w przypadku subkultury punkowej, gdzie pożądanym i pozytywnie odbieranym przez członków grupy jest „niechlujny” styl, stanowiący odpowiedź na kody statusu społecznego)⁶¹. Dla ruchów społecznych, które nie posiadają władzy politycznej, nadanie innego znaczenia określonemu kodowi kulturowemu staje się niezwykle ważnym środkiem, za pomocą którego mogą dokonać określonych zmian, a co najważniejsze, wpływać na postawy innych osób. W przypadku Aszury postawa bierności, rozpacz, pogrążenia w żałobie, które według „tradycyjnej” interpretacji miała zapewnić zbawienie i świadczyć o lojalności wobec Husajna, nabiera negatywnego znaczenia; osoba, która jest pasywna, zostaje określona wrogiem trzeciego Imama, a ktoś, kto rezygnuje z aktywnego wystąpienia przeciwko niesprawiedliwości i tyranii, nie tylko nie spełnia swojego obowiązku, ale zostaje postawiony na równi z Jazidem.

W Libanie upamiętnianie wydarzeń miesiąca muharram oraz symbole z nimi związane, stały się kluczowym środkiem, za pomocą którego był wyrażany sprzeciw wobec polityki państwa, jak również narzędziem mobilizacji mas do wystąpienia przeciwko opresji i niesprawiedliwości. Odpowiedzią na pamiętne przemówienie Musy al-Sadra z początku 1974 r. był tzw. sezon szyickich wieców, których terminy wyznaczały istotne daty w szyickim kalendarzu religijnym. Dla wspólnoty szyickiej był to okres niekończącej się Aszury, a członkowie społeczno-

⁵⁹ *Ibidem*, s. 105.

⁶⁰ *Ibidem*, s. 88.

⁶¹ A. Swindler, *Cultural Power and Social Movements*, [w:] *Social Movements and Culture...*, s. 32–34.

ści mogli za każdym razem potwierdzać swą gotowość do aktywnego naśladowania Husajna i powtarzać słowa swojego duchowego przywódcy:

Nie nazywamy się Matawila, ale zwiemy się sprzeciwiającymi się, protestującymi, odszczępieńcami, rebeliantami przeciw wszelkim formom ucisku, przeszkodą w obliczu wszelkiej tyranii⁶².

Rytuał religijny, zgodnie z nową interpretacją, dostarczył wzorca politycznej mobilizacji w obliczu narastającej przemocy wojny domowej, która wybuchła rok później, uświęcił także przemoc stosowaną przez samych szyitów. Znaczące jest również to, iż od początku lat 70. kilkakrotnie wzrosła liczba miejsc w Libanie, gdzie uroczyście upamiętniano wydarzenia miesiąca muharram, w których uczestniczyły dziesiątki tysięcy osób, co stanowiło zarówno symboliczną demonstrację siły, jak i odzwierciedlenie poszerzającego się szyickiego terytorium⁶³.

Kolejny, niezwykle ważny etap szyickiej mobilizacji politycznej nastąpił po inwazji Izraela na Liban w 1982 r. Podczas obchodów Aszury w październiku 1983 r., izraelski konwój militarny próbował przedrzeć się przez sześćdziesięcioletni tłum uczestników procesji w Nabatiji. Zostało to odczytane jako próba zdegradowania święta przez izraelskich żołnierzy, powodując natychmiastową reakcję. Samochody konwoju zostały obrzucone kamieniami, a następnie przewrócone przez tłum. W rezultacie strzałów oddanych przez izraelskich żołnierzy zginęło co najmniej dwóch uczestników święta, a wielu innych zostało rannych. Wydarzeniu temu nadano symboliczne znaczenie, a mufti Muhammad Mahdi Shams al-Din wydał fatwę, wzywającą szyitów do stawiania obywatelskiego oporu wobec sił izraelskich wszelkimi możliwymi środkami. Incydent ten jest ważną cezurą w walce z izraelskim okupantem, gdyż został wykorzystany jako wezwanie do aktywnej walki tych, którzy wcześniej pozostawali bierni. Na reakcję nie trzeba było długo czekać. W 1984 r. w Południowym Libanie średnio każdego dnia żołnierz izraelski tracił życie albo zostawał ranny; według danych ONZ, żołnierze izraelscy byli atakowani zbrojnie dwa razy dziennie, a do końca 1984 r. liczba ataków zdecydowanie wzrosła⁶⁴. Zaangażowanie w ruch oporu mogło przybrać różne formy, począwszy od militarnej poprzez pomoc przy odbudowie zniszczonych przez wojska izraelskie domów, aż po pracę w ośrodkach pomocy społecznej czy nauczanie w *hawzach*⁶⁵.

Wraz z transformacją interpretacji symboli związanych z Karbałą oraz ich praktycznego wykorzystania, od lat 80. następowały również przemiany dotyczące samego rytuału. Najbardziej krytykowanym elementem tradycyjnego upamiętniania Aszury jest samookaleczenie, które przez wielu duchownych oraz członków społeczności szyickiej zostało określone jako nieislamskie. W „unowocześniejszej”

⁶² M. Halawi, *A Lebanon Defied...*, s. 182–183.

⁶³ E. Picard, *The Lebanese Shi'a and Political Violence...*, s. 39–40.

⁶⁴ A. R. Norton, *Amal and the Shi'a. Struggle for the Soul of Lebanon*, Austin 1987, s. 113–115.

⁶⁵ L. Deeb, *An Enchanted Modern...*, s. 160.

wersji rytuału uczestnicy procesji uderzają się rytmicznie w piersi, co zostało wprowadzone zamiast biczowania oraz nacinania skóry. Zmianie uległy również *rawda-khani*, czyli recytacje historii związanych z wydarzeniami miesiąca muharram. Ograniczone zostały przede wszystkim lamentacje, a wywołanie u słuchaczy określonych emocji zeszło na dalszy plan. Najważniejszym celem recytacji stało się nauczanie religii oraz wydobycie prawdziwego politycznego i społecznego znaczenia Aszury i połączenie go ze współczesnością. Recytatorzy koncentrują się bardziej na dokładności historycznej przedstawianych wydarzeń, niż na opowieściach, które choć nie były do końca wiarygodne, ale miały większe oddziaływanie na emocje słuchaczy⁶⁶. Jeden z szejków tak to określił:

Zbyt dużo płaczu kształtuje płacziwą osobowość. Szyici uznają to za cechę kulturową, ale to jest błędem. Emocje są niezbędne, ale powinny być traktowane jako sposób, dzięki któremu możliwe jest zrozumienie przykładu Husajna. Serce powinno być wykorzystywane, aby dotrzeć do umysłu, jednak nie jako punkt końcowy i cel sam w sobie⁶⁷.

Krytyka praktyki samookaleczeń oraz nadmiernego wyrażania emocji i płaczu podczas obchodów Aszury była związana z koniecznością przeniesienia przeżywania tego święta z indywidualnego, wewnętrznego na zewnętrzny. Energia, którą wyzwalało uczestniczenie w rytuale miała zostać skierowana na podzielane przez członków wspólnoty szyickiej cele, jak na przykład walkę ze wspólnym wrogiem – izraelskim okupantem⁶⁸. Nie oznacza to jednak, że zmiany rytuału dotyczą w równym stopniu całego Libanu, gdyż w Nabatiji do dziś praktykowana jest „tradycyjna” wersja upamiętniania wydarzeń spod Karbali.

Podsumowanie

Analiza transformacji interpretacji symboli i rytuałów związanych z upamiętnianiem wydarzeń miesiąca muharram w Libanie stanowi interesujący przykład, jak w odpowiedzi na zmieniającą się sytuację ekonomiczną i polityczną, a nade wszystko w sytuacjach kryzysowych, ruchy społeczne wykorzystują elementy kultury, reinterpreterują je i przekształcają, aby dostosować do wymagań okoliczności. Zgodnie z tradycyjną interpretacją, celem corocznego obchodzenia święta Aszury było ponowne przeżywanie tragicznych wydarzeń i rozpacz po trzecim Imamie, mająca wymiar soteriologiczny. Dzięki odczuwanej żałobie i szczerzej rozpacy nie tylko miał zostać zachowany prawdziwy przekaz tych wydarzeń, będący równocześnie przekazem prawdziwego islamu, ale również osoba wylewająca łzy żalu i rozpacy miała dostąpić zbawienia. Dla lokalnych liderów szyickich, wielkich właścicieli ziemskich, rytuał ten sankcjonował *status quo*, gdyż emocje i żal doświadczane

⁶⁶ *Ibidem*, s. 138–143.

⁶⁷ *Ibidem*, s. 150.

⁶⁸ *Ibidem*, s. 151.

były indywidualnie, a przemoc nakierowana była przez osobę uczestniczącą na siebie a nie na zewnątrz, co było wyrazem wewnętrznej walki z bólem, żalem i kłębiącymi się emocjami.

Reinterpretacja symboli i znaczeń związanych z Aszurą stała się niezbędna, aby wpłynąć na zmianę postaw członków społeczności szyickiej. Musa al-Sadr jako religijny, a później także polityczny przywódca społeczności szyickiej cieszył się wystarczającym autorytetem i poparciem, aby móc nadać nowe znaczenie przekazywanym od wieków symbolom. Reinterpretacja odbywa się jednak zawsze w pewnych wyznaczonych granicach, w przeciwnym wypadku mogłaby zostać odrzucona, jak to miało miejsce w przypadku Najaf-âbâdîego. Zmiana kodu kulturowego dokonana przez al-Sadra ograniczała się do metanarracji, a więc definiowania, kogo określamy jako „swojego”, a kim jest „wróg”, jak również jak powinniśmy reagować na opresję i tyranie. Karbala zaczęła być traktowana jako wzór, który każdy muzułmanin powinien literalnie naśladować, co oznaczało aktywne zaangażowanie w „promowanie dobra i zniechęcanie zła”.

Jerzy Zdanowski

ISLAMIZM W POLITYCE EGIPTU W OKRESIE MONARCHII (1922–1952)

Islamizm to nurt w muzułmańskiej myśli politycznej, odwołujący się do religii jako ideologii i wykorzystujący ją w walce politycznej, której celem jest wprowadzenie swojego modelu rozwoju społeczno-politycznego. Współczesny islamizm wywodzi się z egipskiej organizacji o nazwie Stowarzyszenie Braci Muzułmanów (*Dżama'a al-Ichwan al-Muslimin*, dalej jako Bracia Muzułmanie, Bracia, Stowarzyszenie lub Bractwo), która została założona w 1928 r. Organizacja ta przetrwała dziesięciolecia w warunkach fali prześladowań i działalności w głębokiej konspiracji. Dała też początek innym organizacjom o tym samym charakterze w wielu krajach arabskich Bliskiego Wschodu oraz organizacjom terrorystycznym, od których formalnie się odcina. Islamizm stanowi dzisiaj poważny ruch społeczno-polityczny i jest obecny w większości krajów muzułmańskich oraz w środowiskach muzułmanów w Europie i USA. W niektórych krajach stanowi uznaną opozycję polityczną, w innych jest zepchnięty do podziemia, a jeszcze w innych – uczestniczy w sprawowaniu władzy.

Korzenie

Założycielem Stowarzyszenia Braci Muzułmanów był Hasan Al-Banna. Jego życiorys jest typowy dla ludzi pochodzących z tradycyjnych warstw średnich. Urodził się 14 października 1906 r. w miejscowości Al-Mahmudijja koło Aleksandrii

w rodzinie miejscowego imama i nauczyciela szkoły religijnej¹. W szkole koranicznej Hasan Al-Banna wstąpił do bractwa mistycznego Al-Hasafijja i w 1922 r. po ostatnim wtajemniczeniu został jego pełnoprawnym członkiem. Al-Banna napisał we wspomnieniach, że był i pozostał w swoim życiu przeniknięty sufizmem [mystycyzm muzułmański – J.Z.] do głębi. Jego niedoścignionym wzorem był wielki mistyk islamu Abu Hamid al-Ghazali (1058–1111), a jedną z głównych nauk, które wyniósł z poznawania praktyk mistycznych, stało się unikanie skrajności. Dotyczyło to zarówno dysput teologicznych, jak i politycznych².

Doświadczenia z mistycyzmem miały istotne znaczenie dla późniejszej działalności politycznej Al-Banny. Odrzucił on bowiem przemoc jako środek walki politycznej i opowiedział się za ewolucyjnymi metodami islamizacji. Bractwo sufickie, do którego Al-Banna należał w Al-Mahmudijji, stało się też prototypem Stowarzyszenia Braci Muzułmanów. Stowarzyszenie nie było klasyczną partią polityczną, lecz półtajną grupą przyjaciół złączonych przekonaniami oraz poczuciem powołania przez Boga do wypełnienia dziejowej misji. W historii islamu nie był to pierwszy przypadek transformacji bractwa mistycznego w ruch polityczny.

W 1923 r., mając 17 lat, Hasan Al-Banna rozpoczął studia w kairskim Dar al-Ulum (dosł. Przybytek Nauk) – uniwersytecie, który powstał w 1873 r. i miał przygotowywać kadry nauczycielskie poza Al-Azharem, uczelnią najstarszą i *stricte* religijną. W Dar al-Ulum wykładano według europejskich wzorców pedagogikę, psychologię, socjologię, filozofię i nauki polityczne. W tym właśnie czasie, 24 marca 1924 r., w Turcji obalony został kalifat, system polityczny odwołujący się do islamu, symbol siły i chwały cywilizacji muzułmańskiej. W Kairze w kręgach religijnych komentowano ten fakt jako zapowiedź nadciągającej katastrofy.

Pobyty w Kairze i na Dar al-Ulum ostatecznie ukształtował Al-Bannę jako człowieka i działacza społecznego. Był przekonany, że należy działać na rzecz wiary i ojczyzny. Kiedy kończył uczelnię w lipcu 1927 r. wiedział, że będzie nauczycielem i że będzie uczył ludzi, jak żyć zgodnie z zasadami wiary. Jako dewizę życiową wybrał werset 7 z sury XLVII („Muhammad”), który brzmiał: „O wy, którzy wierzycie! / Jeśli pomożecie Bogu, / to i On wam pomoże / i umocni wasze stopy”. Wierzył, że głęboka wiara w Boga pozwala przezwyciężyć największe trudności; był przekonany, że służąc Bogu, otrzymuje od Niego wsparcie i że służba Bogu jest służbą ludziom i nacji³.

¹ Zob.: H. Al-Banna, *Muzakkarat ad-dawa wa-d-da'ija* (Wspomnienia o powołaniu i głoszących Słowo), Bejrut–Damaszek 1983, s. 30–31, 34–35. Zyciorys Al-Banny podaje wydawca zbioru listów i pism założyciela Bractwa, zatytułowanego *Madżmu'a rasa'il al-imam asz-szahid Hasan Al-Banna* (Zbiór listów imama męczennika Hasana Al-Banny), Kair, Dar at-Tauzi wa-n-Nasr al-Islamijja 1992. Patrz także: I. Musa Husaini, *The Moslem Brethren. The Greatest of Modern Islamic Movement*, Bejrut 1956 oraz A. al-Dzundi, *Hasan Al-Banna. Ad-Da'ija al-imam wa al-mudżaddad asz-szahid* (Hasan Al-Banna: misjonarz, przywódca i odnowiciel-męczennik, 1906–1949), Bejrut 1978. O Al-Bannie pisze też obszernie: Abd al-Fattah M. El-Awaisi, *Emergence of a Militant Leader: A Study of the Life of Hasan Al-Banna*, „Journal of South Asian and Middle Eastern Studies” 1998, Vol. 22, No. 1, s. 46–65.

² H. Al-Banna, *Muzakkarat...*, s. 19–24.

³ *Ibidem*, s. 15–16, 55–60.

Atmosferę lat 20. XX w. w Egipcie kształtowały dwa czynniki – zdominowanie egipskiej sceny politycznej przez Wielką Brytanię oraz coraz silniejsze oddziaływanie na egipskie społeczeństwo zachodnich idei i obyczajów. Nie mniej ważne były przemiany demograficzne, urbanizacja i rozwój edukacji po I wojnie światowej, które wysunęły na pierwszy plan egipskiej sceny politycznej nowe warstwy średnie zwane *efendijja*.

Dominacja Wielkiej Brytanii na scenie politycznej Egiptu była konsekwencją otwarcia kraju przed Zachodem, po upadku planów niezależnego rozwoju jeszcze w pierwszej połowie XIX w. Otwarcie Kanału Sueskiego w 1869 r. uczyniło Egipt strażnikiem obcych interesów imperialnych i stworzyło barierę w wyemancypowaniu się spod opieki Europejczyków⁴. W 1914 r. Wielka Brytania ogłosiła Egipt brytyjskim protektoratem w związku z wybuchem I wojny światowej. Władzę przejął Wysoki Komisarz, a w Egipcie rozlokowano 200-tysięczną armię brytyjską⁵. Wzrastającym wpływom politycznym Wielkiej Brytanii towarzyszyło stale rozszerzanie uprawnień obcokrajowców. W ramach systemu kapitulacji, wprowadzonego na konferencji w Montreux w 1837 r., cudzoziemcy uzyskali wyjątkowe uprawnienia, m.in. immunitet prawny, finansowy, osobistą nietykalność⁶.

Dyskryminacja obywateli egipskich w sferze gospodarki, administracji, i polityki była coraz bardziej odczuwalna, a poczucie ponizenia coraz silniej wyrażane. Stłumienie pierwszego ruchu niepodległościowego, jakim było powstanie Al-Urabiego Paszy w 1882 r., oddaliło na pewien czas nadzieje pierwszego pokolenia egipskich narodowców na uzyskanie niepodległości. W końcu XIX w. w Egipcie obecne były co najmniej 3 kierunki myślenia o kraju i jego przyszłości. Jeden z nich wiązał się z „odkryciem” przez mieszkańców Egiptu przedmuzułmańskiej historii swojego kraju. Okres ten był dotąd traktowany marginalnie i dopiero wielkie odkrycia archeologiczne, dokonane przez Europejczyków, utrwaliły go w świadomości egipskich elit społecznych. Najbardziej znanym wyrazicielem myślenia o Egipcjanach jako dziedzicach wielkiej spuścizny Egiptu starożytnego był pisarz Rifa’a Rafi at-Tahtawi (1801–1873). Jego idea nacji egipskiej jako odrębnej zbiorowości kulturowej w świecie islamu stała się z czasem powszechna. W Egipcie znaną stała się także idea europejskiego liberalizmu politycznego i gospodarczego. Szarif Pasza, bogaty posiadacz ziemski pochodzenia tureckiego, głosił, że wolna gra sił politycznych jest lepszym środkiem łagodzenia napięć niż rządy autorytarne, a wolna gra sił rynkowych skuteczniej pobudza rozwój gospodarczy niż państwowy nadzór nad gospodarką⁷.

⁴ F. R. Hunter, *Egypt under Muhammad Ali's successors*, [w:] *The Cambridge History of Egypt*, Vol. 1–2, ed. by M. W. Daly, Cambridge 1998 (Vol. 2: *Modern Egypt, from 1517 to the end of the twentieth century*, s. 194–195); P. Mansfield, *The British in Egypt*, New York–Chicago–San Francisco 1971, s. 8–16.

⁵ Zob.: D. M. Reid, *The Urabi revolution and the British conquest, 1879–1882*, [w:] *The Cambridge History of Egypt...*, Vol. 2, s. 217–238; P. Mansfield, *op. cit.*, s. 17–42.

⁶ Zob.: E. R. Toledano, *Social and economic change in the „long nineteenth century”*, [w:] *The Cambridge History of Egypt...*, Vol. 2, s. 254–255; P. Mansfield, *op. cit.*, s. 111.

⁷ Zob.: A. Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798–1939*, Cambridge 2007 (I wyd. 1983), s. 103–130.

Jednak najszerzy rezonans społeczny miały idee głoszące konieczność zreformowania islamu. Ten prąd intelektualny wiąże się z postacią Dżamal ad-Dina al-Afghaniego (1838/9–1897), wybitnego myśliciela muzułmańskiego i płodnego publicyście politycznego, który podróżował po większości krajów muzułmańskich, mieszkał we Francji oraz Rosji i wypowiadał się o ustroju państwowym, kolonializmie brytyjskim, edukacji, społeczeństwie, tożsamości kulturowej, przyszłości islamu i ówczesnego świata. Al-Afghani postulował zreformowanie islamu jako regulatora stosunków społecznych po to, aby świat muzułmański mógł sprostać potrzebom rozwojowym w zmieniającej się rzeczywistości. Postulaty te przyniosły ich autorowi szeroki rozgłos i popularność zwłaszcza wśród młodzieży studiującej w Al-Azharze, ale poróżniły go ze środowiskiem konserwatywnych alimów, stojących na straży islamu w jego dotychczasowej formie i treści. Al-Afghani musiał w 1879 r. opuścić Egipt z powodu zaangażowania się w działalność polityczną⁸.

Przed 1907 r. w Egipcie powstało kilka partii politycznych opowiadających się za opuszczeniem przez wojska brytyjskie kraju i suwerennością władz. Jedną z nich była Partia Reformy Konstytucyjnej (*Hizb al-Islah ala-l-Mabadi ad-Dustirijja*) założona i kierowana przez Alego Jusufa, wydawcę poczytnego pisma „Al-Muajjad”, który domagał się zreformowania systemu rządzenia pod kątem zwiększenia reprezentatywności parlamentu⁹.

Inną partią była Partia Ojczyzniana (*Hizb al-Watani*), założona w 1883 r. przez niepodległościowca Latifa Salima i kierowana przez Mustafę Kamila (1874–1908), wydawcę popularnej gazety „Al-Liwa” (*Sztandar*). Mustafa Kamil, znany dziennikarz i orator wychowany w duchu francuskiego oświecenia, postulował przede wszystkim bezwarunkowe wyprowadzenie wojsk brytyjskich z Egiptu. Kolejną partią była Partia Narodu (*Hizb al-Umma*). Skupiała ona zwolenników umiarkowanej modernizacji islamu, o której pisał i za którą opowiadał się Muhammad Abduh, wybitny teolog, uczeń i przyjaciel Al-Afghaniego. Abduh propagował reformy w sferze prawa i edukacji, a jego działalność przyniosła poważny sukces, jakim było zastąpienie w 1906 r. sądów szariackich przez sądy państwowe, które mogły odwoływać się do skodyfikowanego prawa religijnego. Egipski reformator islamu określał tę religię jako system racjonalny odwołujący się do wiedzy i akcentujący wielką rolę edukacji¹⁰. Abduh podkreślał witalność islamu jako systemu społecznego oraz eksponował rolę tradycji. Mówił w szczególności o oddawaniu szacunku ideom przodków (dosł. „pobożnym przodkom” – *as-salaf as-salih*). Z tej racji poglądy Abduha i innych reformatorów islamu określone zostały jako ruch

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibidem*, s. 200; Ch. Ph. Harris, *Nationalism and Revolution in Egypt. The Role of the Muslim Brotherhood*, Mouton, London–Paris 1964, s. 75.

¹⁰ A. Hourani, *op. cit.*, s. 200; Ch. Ph. Harris, *op. cit.*, s. 70; P. Mansfield, *op. cit.*, s. 164; szerzej na ten temat pisze M. H. Kerr, *Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muhammad Abdou and Rashid Rida*, Berkeley 1966, s. 103–152; fragmenty prac Abduha w języku angielskim dostępne w: M. Abduh, *The Necessity of Religious Reform*, [w:] *Contemporary Debates in Islam. An Anthology of Modernist and Fundamentalist Thought*, ed. M. Moaddel, K. Talattof, New York 2000, s. 45–69.

*salafijji*¹¹. Na początku 1919 r. Zaghlul Pasza utworzył partię polityczną Al-Wafd (dosłownie: delegacja), nawiązującą w swojej nazwie do roli reprezentanta społeczeństwa egipskiego, a szerokie poparcie jego działań dyplomatycznych zmusiło w końcu Wielką Brytanię do pójścia na ustępstwa w sprawie statusu Egiptu. 28 lutego 1922 r. król Wielkiej Brytanii ogłosił deklarację uznającą niepodległość Egiptu. Zniesiony został protektorat i stan wyjątkowy. Suwerenna władza przekazana została królowi egipskiemu, ale Brytyjczycy pozostawili w Egipcie swoje wojska dla zapewnienia bezpieczeństwa połączeń komunikacyjnych w tym kraju. Zgodnie z przyjętą w 1923 r. konstytucją, Egipt stał się monarchią dziedziczną z dwuizbowym parlamentem i odpowiedzialnym przed nim rządem. Król otrzymał szerokie uprawnienia, a Al-Wafd wygrał pierwsze wybory parlamentarne¹². W ten sposób egipska scena polityczna zdominowana została przez trzy siły – pałac królewski, Al-Wafd i Brytyjczyków.

Duży wpływ na nastroje w powojennym Egipcie miała sytuacja gospodarcza. Obecność wojsk brytyjskich i wzrost cen bawełny w czasie I wojny światowej przyniosły gospodarce egipskiej pewne ożywienie, ale skorzystała z niego tylko niewielka grupa burżuazji miejskiej, która wzbogaciła się na brytyjskich zamówieniach wojskowych. Większość Egipcjan cierpiała z powodu braku żywności, rekwizycji zboża i zwierząt oraz wstrzymania importu z Europy. Ten ostatni czynnik stymulował wprawdzie rozwój egipskiego przemysłu, ale towarzyszyła temu szybka urbanizacja i związany z nią wzrost cen nieruchomości, płac i ogólna drożyzna w miastach. Po wojnie sytuacja jeszcze się pogorszyła. Z całą ostrością wystąpił problem przeludnienia. Od czasu pierwszego spisu w 1882 r. liczba ludności podwoiła się (w 1917 r. wynosiła 12,7 mln), a jej tempo przyrostu wyprzedzało stale tempo produkcji żywności. Rolnictwo osiągnęło granice możliwości rozwoju ekstensywnego i wymagało poważnych inwestycji. Ponieważ około 85% wpływów eksportowych stanowiły dochody ze sprzedaży bawełny, wahania cen światowych na ten surowiec wywierały silny wpływ na gospodarkę kraju. Lata 20. i 30. XX w. były pod względem warunków wymiany handlowej wyjątkowo dla Egiptu niekorzystne. Kraj przeżył w tym okresie trzy fale recesji (w 1921, 1926 i 1931 r.), stagnację i spadek poziomu życia ludności¹³.

Rozwój świeckiej oświaty, szkolnictwa, prasy oraz przenikanie obcych idei i prądów umysłowych kształtowały poglądy nie zawsze zgodne ze światopoglądem religijnym czy też mieszczące się w ramach tradycji islamu. Zresztą sam ruch konstytucyjny i narodowy wyrósł ze wzorów wykraczających poza tę tra-

¹¹ O ruchu *salafijja* pisze szerzej w polskiej literaturze J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, t. 1–2, Warszawa 1997–1998 (t. 2, rozdz.: „Muzułmański fundamentalizm”, s. 119–149). W tradycji muzułmańskiej „pobożnymi przodkami” określano pierwsze 3 pokolenia muzułmanów – patrz: *Salafi Salafiyya*, [w:] *The Encyclopaedia of Islam*, Vol. 8, Leiden 1995, s. 900–901.

¹² Por. A. Hourani, *op. cit.*, s. 209–210, 215; P. Mansfield, *op. cit.*, s. 246–248; J. Berque, *Egypt. Imperialism and Revolution*, London 1972, s. 363–367.

¹³ Ch. Issawi, *Egypt in Revolution. An Economic Analysis*, London–New York–Toronto 1963, s. 32–37; Ch. P. Harris, *op. cit.*, s. 101–102.

dycję. Mustafa Kamil Pasza, wykształcony we Francji twórca egipskiego ruchu niepodległościowego, nigdy nie mówił o odrodzeniu Egiptu w formie religijnego państwa. Jeśli mieszczący się w ramach ortodoksyjnego islamu nacjonalizm Abduha opierał się na religii i stawiał sobie za cel polityczne zjednoczenie wszystkich muzułmanów we wszystkich muzułmańskich krajach, to w nacjonalizmie Kamila Paszy wartością nadrzędną nie była religia, lecz nacja – rozumiana jako wspólnota wszystkich muzułmanów, żydów, chrześcijan, którym leżało na sercu dobro kraju, w którym mieszkają. Interesy tak rozumianej nacji stawiała sobie za cel partia Al-Wafd, która, poparta przez chrześcijańską mniejszość koptyjską, stała się partią ponadkonfesjonalną, ogólnonarodową. Rozwiązania ustrojowe niepodległego Egiptu zmierzały do wprowadzenia świeckiego państwa, w którym wszyscy obywatele mieliby bez względu na wyznanie jednakowe prawa i obowiązki¹⁴.

Jednocześnie wielkim ciosem dla tradycyjnych muzułmańskich rozwiązań ustrojowych było obalenie przez rząd turecki w 1924 r. kalifatu. Ta arabsko-muzułmańska instytucja polityczno-religijna, będąca przez ponad trzysta latów organiczną częścią koncepcji rozwoju społeczno-politycznego islamu, przestała istnieć, a w Republice Tureckiej oddzielono religię od państwa. Nie powiodły się też próby restauracji kalifatu. Zarówno kongres muzułmański w Kairze w 1926 r., jak i następny w Mekce uznały, że słabość i dezintegracja wspólnoty muzułmańskiej nie pozwalają na przywrócenie do życia tej instytucji. Towarzyszące tym wydarzeniom dyskusje ideologiczne świadczyły z punktu widzenia ortodoksyjnego islamu o swego rodzaju „intelektualnej anarchii”. W 1925 r. ukazała się książka Alego Abd ar-Razika *Al-Islam wa-usul al-hukm* (Islam i zasady władzy), w której autor poddał krytyce teokratyczne formy rządzenia i apelował o oddzielenie religii od spraw państwa. Równie szeroki rezonans wywołała rok później książka TaHY Husajna o poezji przedmuzułmańskiej, będąca próbą racjonalistycznej analizy niektórych aspektów historii islamu i kwestionująca świętość Koranu¹⁵. W tym samym okresie Kasim Amin propagował ideę równouprawnienia kobiet, a Szibli Szumajl oraz Salama Musa – idee socjalistyczne¹⁶.

Tendencje sekularystyczne i ataki na ortodoksów religijnych wywoływały u tych drugich reakcję obronną. Jednoczesne poczucie zagrożenia fundamentalnych instytucji islamu i zasad wiary usztywniło pozycje wielu liberalnych dotychczas muzułmańskich reformatorów. Wielu z nich uznało, że przemiany są zbyt gwałtowne w stosunku do możliwości ich przyjęcia przez społeczeństwo i godzą w jego tożsamość kulturową. Wielu z nich zaczęło się koncentrować na obronie wiary i skłaniać coraz bardziej ku konserwatyzmowi.

Dla wychowanego w duchu tradycyjnego muzułmańskiego nauczania i surowych zasad moralnych Hasana Al-Banny zetknięcie się z życiem intelektualnym stolicy było szokiem. Burzliwe debaty na temat przyszłości Egiptu i miejsca religii

¹⁴ A. Hourani, *op. cit.*, s. 206–209, 278, 347.

¹⁵ Por.: N. Abu Zayd, *Reformation of Islamic Thought. A Critical Historical Analysis*, Amsterdam 2006.

¹⁶ A. Hourani, *op. cit.*, s. 163–170, 215, 252–253, 324–340, 339.

w społeczeństwie i państwie godziły, według niego, w uświęcony porządek rzeczy i fundamentalne zasady wiary. Świadczyły o pełnej dezintegracji muzułmańskiej osobowości. W dyskusjach z wykładawcami z Al-Azharu wyrażał zaniepokojenie nieefektywnością działań mających zapobiegać tendencjom ateistycznym i sekularystycznym. Doszedł do wniosku, że same meczety nie wystarczają, aby przekazać ludziom wiedzę o islamie. Zrodziło się w nim przekonanie o konieczności ratowania religii i przeciwstawienia się obcym ideom; przekonanie o powołaniu go do spełnienia misji obrony wiary i odrodzenia islamu. W jego umyśle powstał pomysł utworzenia grupy gotowych do działania i zdolnych do największych poświęceń ludzi, przekonanych do końca o słuszności swych działań na rzecz ratowania społeczeństwa muzułmańskiego. Przed opuszczeniem Dar al-Ulumu, Al-Banna ostatecznie sprecyzował swój cel. Było nim całkowite oddanie się sprawie wiary poprzez nauczanie młodzieży, mobilizowanie dorosłych i wewnętrzne samodoskonalenie się. Kierowała nim świadomość charyzmy i powołania go do krzewienia misji islamu¹⁷.

W 1927 r., po ukończeniu z wyróżnieniem Dar al-Ulumu, Al-Banna objął posadę nauczyciela szkolnego w Al-Isma'ilijsji. Miasto to, położone nad Kanałem Sueskim, było symbolem zależności Egiptu od obcych mocarstw. Stacjonowały tu wojska brytyjskie, które kontrolowały szlak wodny i urzędnicy kanału. Dla Al-Banny było to upokarzające i nie do zniesienia. Przemyslenia o konieczności podjęcia działań dla zmiany istniejącej sytuacji nabrały w Al-Isma'ilijsji konkretnych kształtów. Al-Banna przystąpił do realizacji celu, któremu się poświęcił¹⁸. W marcu 1928 r. odwiedziło go 7 przyjaciół, głęboko przejętych koniecznością ratowania społeczeństwa muzułmańskiego przed obcymi wpływami. W podniosłej atmosferze postanowili utworzyć organizację, służącą realizacji tego celu. Zapytany przez jednego z zebranych o to, czy będą stowarzyszeniem, klubem politycznym, bractwem mistycznym czy też może związkami zawodowym, Al-Banna odpowiedział:

Ani tym, ani tamtym. Nasze zgromadzenie jest pierwsze w swoim rodzaju. Przyświeca mu idea, zasady moralne i wynikające z nich działania praktyczne. Jesteśmy Braćmi w służbie islamu. Będziemy więc „Braćmi Muzułmanami”¹⁹.

Koncepcja Hasana Al-Banny opierała się na trzech głównych zasadach. Pierwszą był panislamizm, traktujący islam jako formę narodowej wspólnoty wszystkich muzułmanów. Druga mówiła o muzułmańskiej drodze rozwoju i traktowała islam nie tylko jako religię, lecz przede wszystkim jako system norm, pozwalający na rozwiązanie wszystkich problemów świeckich. Demokracja muzułmańska była trzecią zasadą. Al-Banna podkreślał rolę Bractwa przede wszystkim jako ruchu społecznego, a dopiero na drugim miejscu jako konkretnej organizacji.

¹⁷ H. Al-Banna, *Muzakkarat...*, s. 72.

¹⁸ *Ibidem*, s. 75.

¹⁹ *Ibidem*.

Uważał, że sukces polityczny przyjdzie z czasem, w miarę krzewienia idei Bractwa wśród muzułmanów. W przemówieniu do uczestników VI Konferencji w 1941 r. powiedział:

Nie jesteście ani lokalną organizacją, ani jedną z partii politycznych, ani też stowarzyszeniem o ściśle określonych celach. Jesteście głównie duchową siłą i tworzyście ruch, który znajduje drogę do serc narodu muzułmańskiego i odnowi go przez odrodzenie religijne²⁰.

Ruch i organizacja

Wizja idealnego społeczeństwa okazała się tak pociągająca, że z 7-osobowej grupy Al-Banny wyrosła wkrótce silna organizacja. Pierwsze 3 lata upłynęły Al-Bannie na pozyskiwaniu nowych zwolenników. Przemawiał w meczetach, klubach, agitował do udziału w swoim ruchu. Jako pierwsze powstały grupy Braci Muzułmanów w Al-Isma'ilijsji, Port Saidzie i Suezie, a więc w strefie Kanału Sueskiego, gdzie stacjonowały wojska brytyjskie i obecność Europejczyków była najbardziej odczuwana. W Al-Isma'ilijsji Bracia otworzyli swoją stałą siedzibę i przystąpili do budowy własnego meczetu, który został otwarty wraz z klubem i szkołą dla chłopców w 1930 r. W 1932 r. Al-Banna, który pracował w Al-Isma'ilijsji jako nauczyciel, został przeniesiony do pracy w Kairze, gdzie działało Towarzystwo Kultury Muzułmańskiej, kierowane przez jego brata Abd ar-Rahmana. Przekształcono je wkrótce w pierwszą kairską komórkę Braci. Od tej chwili zaczęły one powstawać w całym Egipcie i to z zadziwiającą szybkością. Al-Banna napisał w swoich wspomnieniach, że w 1932 r. było ich 15 i że funkcjonowały we wszystkich większych miastach kraju. Posiadał niezwykły dar przekonywania i przyciągania do siebie ludzi. Ishaq Musa al-Husajni, autor pierwszej książki o Bractwie z 1955 r., pisze, że umiejętności Al-Banny w tym zakresie graniczyły z magią²¹.

W 1928 r. Al-Banna opublikował swój pierwszy artykuł, a w 1933 r. założył tygodnik „Al-Ichwan al-Muslimin” (Bracia Muzułmanie). Od 1942 r. pismo to zaczęło się ukazywać pod tytułem „Madżalla al-Ichwan” (Czasopismo Braci), a w 1946 r. zostało przekształcone w dziennik „Dżaridat al-Ichwan al-Muslimin” (Gazeta Braci Muzułmanów). W 1945 r. funkcjonowały dwie spółki wydawnicze należące do Braci, a w 1947 r. utworzyli oni Arabską Agencję Reklamową (*Szarikat al-Ilanat al-Arabijja*) z kapitałem 100 tys. funtów egipskich, co czyniło ją jedną z największych w kraju²². W 1933 r. odbyła się pierwsza konferencja ruchu, poświęcona głównie problemowi aktywności misjonarzy chrześcijańskich w Egipcie i sposobom ograniczenia ich działalności. W 1938 r. liczba grup Braci Muzułmanów wzrosła do trzystu. W 1940 r. było ich pięćset, a w 1949 r. – dwa tysiące. W latach 1946–1949, będących szczytowym okresem popularności Braci

²⁰ Idem, *Risala al-mu'tamar as-sadis* (List do VI Konferencji), [w:] *Madżmu'a...*, s. 201.

²¹ Por.: A. al-Dżundi, *op. cit.*, s. 6–8; I. Musa Husaini, *op. cit.*, s. 71.

²² A. al-Dżundi, *op. cit.*, s. 8.

Muzułmanów, ruch skupiał od 300 do 600 tys. członków. Jeśli dodać do tego około pół miliona sympatyków, to wypowiedzi Hasana Al-Banny o tym, że przemawia w imieniu miliona Egipcjan, nie były bynajmniej przesadzone²³.

Zasady organizacyjne ruchu zostały sformułowane w latach 1930–1931 i sprecyzowane ostatecznie na trzeciej konferencji Braci w 1935 r. Przyjęto wówczas program, określono kryteria członkostwa, hierarchię władz, strukturę oddziałów terenowych. Członkostwo było początkowo czterostopniowe. Pierwszym stopniem był asystent (*musa'id*), drugim – członek (*muntasib*), trzecim – aktywista (*amil*). Najwyższym stopniem był bojownik (*mudżahid*). Stopień ten był dostępny tylko dla ludzi wybranych i najbardziej oddanych idei ruchu. Prawdopodobnie spośród *mudżahidów* utworzona została później Sekcja Specjalna (*An-Nizam al-Chass*). Po 1945 r. zniesiono system czterostopniowy i wprowadzono sześciomiesięczny okres próby (*tahta al-ichtijar*), po którym kandydat mógł zostać aktywistą²⁴. Kandydatem mógł być każdy muzułmanin, który ukończył osiemnaście lat, cieszył się nieposzlakowaną opinią, akceptował zasady ruchu, wyrażał chęć działania i płacenia składek oraz był polecany przez grupę członków Stowarzyszenia. Poza znajomością celów Stowarzyszenia Braci Muzułmanów kandydat musiał świecić przykładem w wypełnianiu obowiązków religijnych. Zalecane było odbycie w okresie kandydackim pielgrzymki do Mekki. Tekst przysięgi nowego członka był właściwe wyznaniem wiary i mówił:

Wierzę głęboko, że wszystkie sprawy należą do Boga [...], że kara i nagroda pochodzą od Boga, że *Koran* jest Księgą Boga oraz, że islam stanowi prawo kompletne obejmujące porządek tego i tamtego świata. Zobowiązuję się stosować do samego siebie Szlachetnego *Koranu*, postępować zgodnie z przeczystą Tradycją, studiować Żywot Proroka i historię jego pełnych czci Towarzyszy²⁵.

Na czele Stowarzyszenia stał Główny Przewodnik (*Al-Murszid al-Amm*). Tekst przysięgi zobowiązywał każdego członka do bezwzględnego posłuszeństwa i pełnej lojalności wobec Przewodnika, który był jednocześnie przewodniczącym dwóch głównych organów Stowarzyszenia: Głównego Biura Orientacji (*Maktab al-Irszad al-Amm*) oraz Komitetu Założycielskiego (*Al-Haja at-Ta-sisijja*). Komitet Założycielski, zwany też Radą Naczelną (*Madżlis asz-Szura al-Amm*)²⁶ lub też Zgromadzeniem Ogólnym (*Al-Dżamijja al-Umumijja*), liczył w różnych okresach od stu do stu pięćdziesięciu członków, reprezentujących wszystkie ogniwa organizacji. Zbierał się raz do roku dla przeglądu sytuacji, uchwalenia budżetu i wyboru co roku dziesięciu nowych członków na miejsce ustępujących. Spośród członków Komitetu Założycielskiego wybierany był Główny Przewodnik. Najwyższym

²³ H. Al-Banna, *Muzakkarat...*, s. 144–145.

²⁴ R. P. Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers*, London 1969, s. 183.

²⁵ „Dżaridat al-Ichwan al-Muslimin” („Gazeta Braci Muzułmanów”), nr 8, 21 czerwca 1934 (ze zbiorów i w tłumaczeniu Wojciecha Dembskiego).

²⁶ H. Al-Banna, *Muzakkarat...*, s. 146.

organem władzy w okresie między sesjami Komitetu Założycielskiego było Główne Biuro Orientacji. Kobiety, które sympatyzowały z ruchem Braci Muzułmanów utworzyły w 1933 r. Koło Sióstr Muzułmanek (*Firkat al-Achwat al-Muslimat*)²⁷, którym opiekowała się jedna z dziesięciu sekcji.

Aparat terenowy Stowarzyszenia dzielił się na gałęzie (*szu'ab*), obejmujące wszystkich członków organizacji z danej prowincji, miasta lub dzielnicy dużego miasta (Kairu, Aleksandrii). Gałęzie były w dużym stopniu samodzielne. Miały własne rady administracyjne oraz zgromadzenia konsultacyjne i mogły działać autonomicznie, co było szczególnie ważne w warunkach konspiracji. Każda gałąź kierowała się jedynie wskazówkami Głównego Przewodnika i duchem działania Stowarzyszenia. Wewnętrzna struktura gałęzi opracowana została w 1943 r. i opierała się na systemie rodzin (*usar*). Każda z nich liczyła początkowo do pięciu, a później do dziesięciu członków i była jednostką zdolną do samodzielnego działania. Wybrany członek rodziny był jej przywódcą (*nakib*). Rodziny tworzyły system zwany początkowo systemem rodzin współpracujących (*nizam al-usar at-ta'awuni*), a później po prostu systemem rodzin (*nizam al-usar*). Cztery rodziny tworzyły klan (*aszira*), 5 klanów – grupę (*raht*), a 5 grup – batalion (*katiba*). Ponieważ bataliony miały być jednostkami paramilitarnymi i władze utrudniały ich tworzenie, przystąpiono później do formowania ich jako odrębnych jednostek istniejących poza systemem rodzin. W rodzinach panował duch braterstwa i pełnego zaufania. Al-Banna twierdził, że organizacja rodzin opierała się na 3 zasadach: poznaniu się (*ta'aruf*) ich członków, wzajemnym rozumieniu (*tafahum*) i współodpowiedzialności (*takaful*). Obowiązkiem członka rodziny było propagowanie idei Stowarzyszenia, wzajemne pomaganie sobie, utrwalanie więzi w ramach rodziny, doskonalenie się moralne. Nowy członek rodziny przysięgał „być prawym, wypełniać obowiązki oddawania czci Bogu i trzymać się z daleka od rzeczy zakazanych i potępionych [przez islam – przyp. J.Z.]”²⁸.

W stronę polityki

Początkowo Bracia Muzułmanie byli ruchem społeczno-kulturalnym i religijnym. Celem ich działalności było generalne zreformowanie społeczeństwa. Znajdowało się ono, według nich, na niewłaściwej drodze i należało je z tej drogi sprowadzić. Punkt siódmy ich Doktryny²⁹ głosił:

²⁷ W szczytowym okresie popularności do organizacji należało około 5 tys. kobiet. Niechęć do ruchu, zwłaszcza kobiet wykształconych, brała się, między innymi, stąd, że program Stowarzyszenia był przez nie odbierany bardziej jako powrót do starych zasad, niż jako ruch emancypacyjny. R. P. Mitchell, *op. cit.*, s. 175.

²⁸ „Dżaridat al-Ichwan al-Muslimin”...

²⁹ Pełny tekst dokumentu o nazwie *Akidatuna* (Nasza doktryna) stanowiącego rodzaj programu zob.: dokument programowy Braci opublikowany w organie prasowym Braci „Dżaridat al-Ichwan al-Muslimin” (Gazeta Braci Muzułmanów) 21 czerwca 1934 r. i zatwierdzony przez III Konferencję ruchu w 1935 r. Przekład Wojciecha Dembskiego według: *Wasa'ik tarichijja an al-ahzab wa-t-tanzimat as-sijasijja fi Misr* (Dokumenty historyczne o partiach i organizacjach politycznych w Egipcie) w miesięczniku „At-Tali'a” (Awangarda) 1965, nr 3..

Wierzę głęboko, że przyczyną zacofania muzułmanów jest ich odejście od wiary oraz, że podstawę poprawy sytuacji może stanowić tylko powrót do nauk islamu i jego postanowień. Wierzę też głęboko, że będzie to możliwe, jeśli każdy muzułmanin działać będzie dla realizacji tego celu. Jestem głęboko przekonany, że ideologia Braci Muzułmanów jest w stanie ten cel zrealizować³⁰.

Al-Banna próbował skłonić rząd do przyjęcia jego koncepcji rozwoju i apelował o islamizację nauczania, ustawodawstwa, poprawę warunków ekonomicznych. W 1936 r. wystosował do króla Faruka i premiera Mustafy an-Nahhasa Paszy list zatytułowany „Nahwa an-nur” (Ku światłu), w którym pisał:

Kierując na ręce Waszej Ekszelencji ten list, powodowaliśmy się wyłącznie niezłomną wolą skierowania, nacji [...] na drogę, która byłaby najlepszą z możliwych i wyznaczyła najlepsze wzorce postępowania [...]. Przed Wami są dwie drogi, z których każda Was pociąga, aby ją wybrać i skierować na nią nację [...]. Pierwszą jest islam, który ma własne korzenie, zasady, kulturę i cywilizację. Drugą jest droga Zachodu z własnym stylem życia, systemami i programami. Nasza doktryna wychodzi z założenia, że pierwsza droga, droga islamu, z jej zasadami i podstawami jest jedyną możliwą drogą, którą należy wybrać i na którą należy skierować nację obecnie i w przyszłości [...]. Jeśli pójdziemy tą drogą, to zdołamy rozwiązać te problemy życiowe, z którymi borykają się inne państwa, które nie znają tej drogi i nie kroczą po niej [...]³¹.

Jednak rząd odrzucił większość tych żądań i kiedy ich apele nie przyniosły rezultatów, Bracia odwrócili się od „zepsutego” społeczeństwa i zaczęli w jego ramach budować własne. Zaczęli od nauczania. Każdy członek Stowarzyszenia zobowiązywał się do nieoddawania swoich dzieci do tych szkół, które nie wykazują należytej troski o kultywowanie i rozwijanie ich przekonań religijnych zgodnych z muzułmańskim prawem moralności³². Zobowiązywał się także do bojkotowania wszystkich czasopism, gazet, publikacji, stowarzyszeń i klubów, których działalność była sprzeczna z naukami islamu³³. Bracia stworzyli własny system szkół podstawowych, średnich i przedszkoli. Funkcjonowały one z reguły przy meczetach Stowarzyszenia i były finansowane z funduszy organizacji i prywatnych subsydiów. Również rząd w ramach walki z analfabetyzmem dofinansowywał ich działalność³⁴. W 1948 r. każda z 2 tys. rodzin Bractwa miała co najmniej 1 szkołę. Trening fizyczny i przygotowanie duchowe młodzieży odbywały się również poza szkołami i kierowali nimi oficerowie rezerwy należący do Stowarzyszenia. Przy każdej gałęzi istniała grupa skautów (*firkat al-dżawalla*) i pod koniec lat 40. XX w. Bracia mieli najsilniejszy w kraju ruch młodzieżowy, skupiający około 40 tys. osób. Odegrał on ważną rolę w aktywizacji lokalnych społeczności na polu oświaty, higieny oraz w akcjach zwalczania epidemii malarii w 1945 r. i cholery w 1947 r.³⁵

³⁰ „Dżaridat al-Ichwan al-Muslimin”...

³¹ H. Al-Banna, *Nahwa an-nur* (Ku światłu), [w:] *Madżmu'a...*, s. 273, 275, 277.

³² „Dżaridat al-Ichwan al-Muslimin”...

³³ *Ibidem*.

³⁴ H. Al-Banna, *Muzakkarat...*, s. 229.

³⁵ O aktywności ugrupowań młodzieżowych Bractwa w latach 40. XX w. pisze szerzej Z. S. Bajju-mi, *Al-Ichwan al-Muslimun wa-l-Dżama'at al-Islamijja fi al-haja as-sijasijja al-misrijja* (Bracia Muzułmanie i Wspólnoty Muzułmańskie w życiu politycznym Egiptu), Kair 1979, s. 118–120.

W ramach generalnej reformy społecznej Stowarzyszenie Braci Muzułmanów zajmowało się szerzeniem higieny, zakładało szpitale i przychodnie lekarskie. W 1944 r. powstała sekcja grupująca lekarzy, członków Stowarzyszenia. Utworzona przez nich w 1946 r. w Kairze przychodnia przekształcona została następnie w szpital, który przyjął w 1947 r. ok. 51 tys. pacjentów. W 1953 r. Bracia mieli w każdej prowincji kraju co najmniej jedną przychodnię lekarską, a w Kairze 16 ich przychodni przyjmowało rocznie na początku lat 50. XX. ok. 100 tys. pacjentów³⁶.

Aby pokazać, że można prowadzić działalność gospodarczą bez wyzysku pracujących, Bracia zaczęli tworzyć własne przedsiębiorstwa produkcyjne. Szczególnie aktywni byli na polu drobnej wytwórczości. Niewielkie firmy, w których pracownicy byli udziałowcami, reklamowane były przez Stowarzyszenie jako formy „muzułmańskiego socjalizmu”. W 1938 r. w Kairze powstała Spółka Przedsiębiorczości Muzułmańskiej (*Szarikat al-Mu'amalat al-Islamijja*), której akcje należały do członków Stowarzyszenia. Było to, jak na ówczesne czasy, duże przedsiębiorstwo z kapitałem 60 tys. funtów egipskich. Jego domeną stała się produkcja cementu, naprawa lokomotyw i taboru kolejowego, usługi transportowe. Działalność gospodarcza Braci zyskała w społeczeństwie duże uznanie w związku z kryzysem, którym został objęty Egipt po II wojnie światowej. Około 400 tys. osób, pracujących w czasie wojny w zakładach zaopatrujących aliantów, znalazło się wówczas bez pracy i każde nowe przedsiębiorstwo łagodziło sytuację³⁷.

Sprzyjały Braciom również coraz większa polaryzacja dochodów i wzrastające niezadowolenie społeczne. Bracia zaczęli aktywnie penetrować różne środowiska, w tym robotnicze. Starali się bronić robotników przed wyzyskiem przez europejskich pracodawców. Żądali poprawy warunków socjalnych i jednocześnie uznania świąt religijnych za dni wolne od pracy, wprowadzenia przerw na modlitwę itp. W połowie lat 40. XX w. zaczęli patronować niektórym związkom zawodowym. Szczególnie silne wpływy mieli wśród transportowców, pracowników przemysłu lekkiego, rafineryjnego, zakładów użyteczności publicznej. W tworzeniu nowego społeczeństwa Bracia posunęli się tak daleko, że w 1951 r. przystąpili do budowy własnego modelowego miasta, mającego być obliczonym na dwa tysiące rodzin osiedlem gwarantującym jego mieszkańcom bezpieczeństwo ekonomiczne i godziwe warunki życia. Nie byłoby w nim ani dzielnic nędzy ani pałaców. Wybrano w tym celu w starej dzielnicy Kairu obszar pod zabudowę, przeprowadzono prace geodezyjne, założono wodociągi.

Tak szeroki ruch społeczny nie mógł jednak długo istnieć na uboczu wydarzeń politycznych. Tym bardziej, że aby zrealizować swój program, Bracia musieli wcześniej lub później włączyć się do gry politycznej i określić swój stosunek do władzy. Z teoretycznego punktu widzenia stosunek ten był określony jednoznacznie. Władza polityczna w islamie była nierozdzielnie związana z religią. Wiara była źródłem uprawomocnienia władzy, a państwo instrumentem wdrażania w ży-

³⁶ R. P. Mitchell, *op. cit.*, s. 290.

³⁷ Por. W. J. Handley, *The Labor Movement in Egypt*, „The Middle East” 1949, Vol. 3, No. 3, s. 290.

cie i przestrzegania religijnego prawa. Islamizacja samej władzy była więc organiczną częścią ich idei generalnej reformy społecznej. To, że musiało to kiedyś nastąpić, nie nasuwało żadnych wątpliwości. Pytanie dotyczyło jedynie formy. W grę wchodziła islamizacja oddolna lub działania odgórne po przejęciu władzy siłą.

Al-Banna konsekwentnie opowiadał się za drogą ewolucyjną i odrzucał wszelkie porównania jego ruchu do innych egipskich ruchów politycznych o podłożu religijnym. Odrzucał też trwale z nimi sojusze. Stowarzyszenie traktował jako swojego rodzaju ruch oświeceniowy, którego zadaniem było uświadomienie ludziom, że są na złej drodze. Był przekonany, że oświeceni jego diagnozą i urzeczeni jego wizją muzułmanie zaczną się masowo przyłączać do Stowarzyszenia, które stanie się tak powszechne, że obejmie prawie całe społeczeństwo. Przejęcie władzy byłoby wówczas jedynie naturalnym, kolejnym krokiem w tym procesie³⁸.

Rzeczywistość okazała się inna. Bracia byli ruchem silnym i dobrze zorganizowanym, ale obok nich istniały inne, równie silne i dobrze zorganizowane. Rząd nie wykazywał chęci przyjęcia koncepcji Braci Muzułmanów dotyczących rozwoju kraju i zaniepokojony ich siłą próbował ograniczać ich działania. Egipski system polityczny był dobrze kontrolowany przez partie polityczne z Al-Wafdem na czele, które traktowały Braci jako groźnego konkurenta³⁹.

Pierwszą okazją do zaangażowania się w politykę były niepokoje w Palestynie wywołane pod koniec lat 30. XX w. konfliktem między syjonizmem a nacjonalizmem arabskim⁴⁰. Bracia aktywnie poparli arabskie strajki antybrytyjskie w Palestynie w latach 1936–1937. Al-Banna wzywał w tym czasie władze egipskie, aby przeznaczyły zbieraną co roku *zakę*, czyli podatek religijny, na wsparcie bojowników palestyńskich. Przywódca Bractwa wzywał także do dżihadu, świętej wojny przeciwko Żydom. Bracia postrzegali syjonizm nie jako ruch narodowy Żydów, ale jako wojujący nurt w judaizmie. Sam konflikt w Palestynie był dla nich walką między islamem a judaizmem⁴¹.

Na arenie politycznej Egiptu Bracia zasygnalizowali swoją obecność na początku lat 40. XX w. Początkowo wyczekiwali. Wchodzenie z kimkolwiek w trwałe sojusze nie wchodziło w grę. Programowo Bracia byli skrajnie nietolerancyjni wobec innych organizacji politycznych i zastrzegali sobie wyłączność właściwej interpretacji wydarzeń i koncepcji rozwoju. Al-Banna klasyfikował ludzi według ich stosunku do Stowarzyszenia na cztery grupy: wierzących w ideę Braci (*mu'amin*), niezdecydowanych (*mutaraddid*), oportunistów (*nafa'i*) i wrogów (*mutahamil*)⁴². Podobna struktura wykluczała kompromis z myślącymi inaczej. Konfrontacja z innymi grupami politycznymi była nieunikniona i w grę mogły wchodzić jedynie krótkotrwałe sojusze przeciwko wspólnym wrogom. Jednym z kierunków

³⁸ H. Al-Banna, *Ila aj szaj nad'u an-nas* (Do czego wzywamy ludzi), [w:] *Madżmu'a...*, s. 31–46.

³⁹ Por. Z. S. Bajjumi, *op. cit.*, s. 103.

⁴⁰ H. Al-Banna, *Muzakkarat...*, s. 213.

⁴¹ S. Kutb, *Ma'arakatuna ma'a al-Jahud* (Nasza walka z Żydami), Kair 1982 (wyd. 5), s. 21–22, 27.

⁴² H. Al-Banna, *Da'watuna* (Nasza doktryna), [w:] *Madżmu'a...*, s. 14–15.

ich działalności było zwalczanie zachodnich wpływów kulturowych – nawoływali do zamknięcia klubów nocnych, cenzurowania filmów i artykułów prasowych pod kątem eliminowania symboli zachodniej kultury. Al-Banna zarzucił władzom oświatowym, że pozwalają w szkolnych i uniwersyteckich programach nauczania na promowanie zachodnich wartości i nihilizmu. Szczególną niechęć Bracia wykazywali wobec egipskiego ruchu komunistycznego; uważali go za ateistyczny odprysk cywilizacji zachodniej i agenta sił wrogich islamowi. Ponieważ bazą społeczną komunistów było środowisko warstw najbiedniejszych, Bractwo podjęło w tym środowisko akcje pomocowe, starając się odciągnąć ludzi od idei komunistycznych⁴³.

Bracia byli przede wszystkim zdecydowanie antybrytyjscy. Wystąpili również przeciwko Al-Wafdowi, który w latach 40. XX w. stał się bardziej kompromisowy wobec Anglików. Stwarzało to możliwości aliansu Braci z królem. Tym bardziej, że drugim wyznacznikiem ich sojuszków był antysekularyzm. Jako grupa religijna byli przeciwko świeckiej koncepcji państwa, którą preferował Al-Wafd. Pałac traktował Stowarzyszenie instrumentalnie jako przeciwwagę wpływów Al-Wafdu i komunistów. Stąd też przychylnie patrzył na rozwój Braci, którzy w 1946 r. uzyskali pozwolenie na legalne wydawanie swoich czasopism⁴⁴.

Podejmowane przez nich próby włączenia się do systemu politycznego i opanowania go drogą pokojową okazały się nieudane. W 1943 r. zdecydowali się wziąć udział w wyborach do parlamentu, ale wycofali się w ostatniej chwili, nie widząc szans na zwycięstwo. Ponowna próba w 1945 r. również zakończyła się klęską. Żaden z Braci, nawet Al-Banna, nie zdobył mandatu. Mechanizm wyborczy był opanowany przez inne partie, a Bracia nie mieli doświadczenia w walce o miejsca w parlamencie. Od tego momentu Stowarzyszenie Braci Muzułmanów jako organizacja polityczna zaczęło coraz bardziej skłaniać się ku przemocy. Część członków rozumiała hasło obrony wartości islamu dosłownie i zniecierpliwiona moralizatorstwem Al-Banny opuściła między rokiem 1937 a 1939 szereg Braci, tworząc w 1940 r. organizację o nazwie Towarzystwo Młodzieżowe Mahometa (*Dżama'a Szabab Muhammad*). Jego organem prasowym stała się gazeta „An-Nazir”, kierowana przez Mahmuda Abu Zajda Usmana, która prezentowała bardziej antyrządowe stanowisko niż główny nurt Braci Muzułmanów⁴⁵.

Uciekaniu się do przemocy sprzyjała przede wszystkim ogólna sytuacja kraju. Powszechna wrogość do Anglików miała podłoże narodowe, istniała od dawna i jednoczyła prawie wszystkich. Łatwo ją było zrozumieć uwzględniając treść deklaracji z 28 lutego 1922 r., przyznającej Egiptowi niepodległość. Zawierała ona 4 punkty, które niepodległość znacznie ograniczały. Wielka Brytania zastrzegła sobie prawo do kontrolowania strategicznych połączeń komunikacyjnych na terenie

⁴³ W. Mahmoud Abdelnasser, *The Islamic Movement in Egypt. Perceptions of International Relations 1967–81*, London–New York 1994, s. 48.

⁴⁴ Por.: Z. S. Bajjumi, *op. cit.*, s. 103–104.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 132–133.

Egiptu, podejmowała się obrony Egiptu przed agresją z zewnątrz, brała na siebie ochronę obcokrajowców, mniejszości etnicznych i zastrzegała sobie prawo decydowania o sprawach Sudanu. Było to równoznaczne z pełną kontrolą strefy Kanału Sueskiego oraz doliny Nilu i oznaczało możliwość zajęcia przez Brytyjczyków w każdej chwili dowolnego miejsca w Egipcie⁴⁶.

Dodatkowym poważnym punktem zapalnym był sam system konstytucyjny Egiptu, dający królowi szerokie kompetencje i możliwość manipulowania życiem parlamentarnym. Król miał prawo weta wobec decyzji parlamentu, prawo przedłużania kadencji oraz przedterminowego rozpisywania wyborów. Na arenie politycznej dominowała partia Al-Wafd, która w pierwszych wyborach parlamentarnych w 1924 r. zdobyła 186 miejsc w 215-osobowej Izbie Deputowanych. W latach 1924–1950 Al-Wafd wygrał wszystkie wybory, ale utworzył w tym okresie tylko 5 z 17 rządów. Król bowiem starał się ograniczać prawa parlamentu i rządził bez niego. W 1930 r. zawieszona została nawet konstytucja i następnich 5 lat było okresem dyktatury Pałacu. Koronowany w 1936 r. nowy król Faruk kontynuował politykę despotyzmu. Przejął po ojcu antywałdowską pozycję i, aby nie utożsamiać się w oczach społeczeństwa z Brytyjczykami, popierał alianse sił antybrytyjskich i jednocześnie antywałdowskich. Sfrustrowany wobec fikcyjności systemu parlamentarnego Al-Wafd zaczął organizować swoje bojówki samoobrony, ale z kolei, gdy dochodził do władzy, mówił o zbędności – wobec jego wpływów – systemu wielopartyjnego. Według J. Marlowe'a „egipski system polityczny oscylował między rządami jednostki (króla) a dyktaturą partii Al-Wafd”⁴⁷.

W ślad za Al-Wafdem poszły inne partie i ugrupowania. Obok tzw. Niebieskich Koszul Al-Wafdu powstały Zielone Koszule grupy Młody Egipt (*Misr al-Fatat*) oraz bojówki Partii Ojczyźnianej. Bracia Muzułmanie również przystąpili do organizowania własnych paramilitarnych grup. Decyzja w tej sprawie zapadła na III Konferencji Stowarzyszenia w 1935 r.⁴⁸ W 1937 r. Al-Banna zaczął tworzyć Bataliony Stronników Boga (*Kata'ib Ansar Allah*) – 40-osobowe oddziały, składające się z gotowych na wszystko ochotników. Nocne marsze połączone z medytacjami miały sprzyjać formowaniu się solidarności grupowej członków Batalionów. Główny Przewodnik zamierzał przeszkolić w ten sposób 12 tys. osób, ale działania władz uniemożliwiły realizację tego planu⁴⁹.

Na przełomie 1942 i 1943 r. powstał bardziej efektywny instrument samoobrony i walki – Sekcja Specjalna (*An-Nizam al-Chass*) – najmniej poznana komórka organizacyjna Braci Muzułmanów. Jej istnienie stało się bezpośrednim powodem do określania całego Stowarzyszenia jako organizacji terrorystycznej i oskarżania go o przygotowywanie zbrojnego przewrotu. Sekcja Specjalna była zakaspirowana do tego stopnia, że przed 1948 r. o jej istnieniu wiedziało niewiele

⁴⁶ P. Mansfield, *op. cit.*, s. 242.

⁴⁷ J. Marlowe, *Anglo-Egyptian Relations, 1800–1956*, London 1965, s. 356.

⁴⁸ H. Al-Banna, *Muzakkarat...*, s. 246.

⁴⁹ Z. S. Bajjumi, *op. cit.*, s. 123–125.

szeregowych członków Stowarzyszenia. Tylko nieliczni przywódcy gałęzi Braci wiedzieli dokładnie o jej funkcjonowaniu. Członkami Sekcji byli najczęściej żołnierze i oficerowie wojska i policji, którzy z reguły nie mieli powiązań z systemem gałęzi i rodzin. Odpowiedni system symboli i wtajemniczeń, połączony z przygotowaniem religijno-psychologicznym, czynił Sekcję Specjalną grupą trudnych do wykrycia śmiałków, gotowych do poświęcenia życia dla sprawy. Liczebność grupy jest trudna do ustalenia. Prawdopodobnie w 1948 r. liczyła ona około tysiąca osób. W 1954 r. liczba jej członków wzrosła, według źródeł nieoficjalnych, do 3 tys. Władze mówiły w tym samym czasie o 400 osobach⁵⁰.

Narastaniu przemocy sprzyjał również coraz większy brak zaufania i podejrzliwość do instytucji politycznych wprowadzonych po okupacji kraju przez Brytyjczyków w 1882 r. Al-Wafd stawał się coraz bardziej partią elit władzy i warstw posiadających i wykazywał coraz większą ugodowość wobec Wielkiej Brytanii. Król Faruk swym odbiegającym od tradycyjnych zasad stylem życia tracił coraz bardziej na popularności. Przywódcy życia politycznego byli coraz częściej utożsamiani z agentami brytyjskimi i narażeni na niebezpieczeństwo zamachu. Gdy w lutym 1945 r. premier Ahmad Mahir Pasza zdecydował się pod presją Wielkiej Brytanii wypowiedzieć wojnę Niemcom, został oskarżony o uległość wobec Londynu i zastrzelony przez członka grupy Młody Egipt. W grudniu tego samego roku próbowano pozbawić życia nowego premiera Mustafę an-Nahhasa Paszę, a w styczniu 1946 r. zabity został minister finansów Amin Usman. Kryzys zaufania i napięte stosunki z Wielką Brytanią zaczęły zagrażać całemu systemowi politycznemu. Gdy w styczniu 1946 r. Wielka Brytania po raz kolejny odmownie odpowiedziała na notę rządu egipskiego w sprawie rewizji układu, doszło do masowych demonstracji, które rozgromione zostały przez siły porządkowe i przeszły do historii jako „masakra na Moście Abbasa”⁵¹.

12 grudnia 1947 r. Al-Banna zorganizował w Kairze wielką demonstrację uliczną i przemawiając z samochodu, skrytykował otwarcie politykę rządu⁵². 22 marca 1948 r. dwóch członków Sekcji Specjalnej zabiło na ulicy sędziego Ahmada al-Chaznadara, który skazał wcześniej na więzienie członków Stowarzyszenia, odpowiedzialnych za zamach na brytyjski klub oficerski w Aleksandrii. W oczach Braci sędzia był zdrajcą, gdyż bronił praw, które sankcjonowały obcą obecność. W kwietniu członkowie Stowarzyszenia przeprowadzili nieudany zamach na premiera An-Nahhasa Paszę. Podłożone przez nich bomby wybuchły w siedzibie partii Sad i redakcjach wydawanych przez nią gazet. Drugi, również nieudany zamach na premiera An-Nahhasa Paszę Bracia przeprowadzili w listopadzie tego samego roku. 6 maja 1948 r. zebrał się pod przewodnictwem Al-Banny Komitet Założycielski Braci i przyjął wniosek ogłoszenia przez rząd świętej wojny przeciwko Żydom

⁵⁰ R. P. Mitchell, *op. cit.*, s. 206; w samym Bractwie mówiono o niej „Sekcja Tajna” (*An-Nizam as-Sirri*) – patrz: Z. S. Bajjumi, *op. cit.*, s. 127, przyp. 2.

⁵¹ M. Colombe, *L'évolution de l'Égypte: 1924–1950*, Paris 1951, s. 228–229.

⁵² I. Musa Husaini, *op. cit.*, s. 20.

w związku z wojną w Palestynie, a także podjęcia zdecydowanych działań przeciwko korupcji, bezrobociu, analfabetyzmowi i epidemiom szerzącym się w kraju⁵³.

W czerwcu, na tle wojny w Palestynie, fala ataków dosięgła domów, sklepów i przedsiębiorstw Żydów egipskich⁵⁴. Ataki trwały do listopada i członkowie Stowarzyszenia wzięli w nich aktywny udział. W październiku policja skonfiskowała magazyn broni w domu szejka Farghaliego, przywódcy Batalionów Braci w strefie Kanału Sueskiego. 28 listopada, w związku z zamachami antyżydowskimi, aresztowany został na krótko Al-Banna. W grudniu zginął w zamachu szef policji kairskiej i oskarżenie padło na Stowarzyszenie Braci Muzułmanów. Rząd podjął stanowcze kroki. Zamknięte zostały redakcje gazet Stowarzyszenia, a 8 grudnia rząd wydał dekret o delegalizacji organizacji⁵⁵. Zawierał on trzynaście zarzutów, wśród których najpoważniejszy obarczył Stowarzyszenie odpowiedzialnością za „zamiar obalenia siłą istniejącego systemu politycznego”. Pozostałe mówiły o odpowiedzialności za zamachy bombowe i podburzanie społeczeństwa do wystąpień antyrządowych.

W tej sytuacji Al-Banna, który został oddany pod nadzór policji, podjął próbę porozumienia się z królem i rządem. Zdawał sobie sprawę, że dekret i aresztowania nie zniszczyły Sekcji Specjalnej. Przewidywał dalszą eskalację przemocy i pragnął jej uniknąć. Za cenę anulowania dekretu obiecał, że opanuje sytuację w szeregach własnej organizacji i powstrzyma ogarniętych psychozą zabijania członków Sekcji Specjalnej. Nowy premier Mahmud Nukraszi Pasza odrzucił jednak tę propozycję. 28 grudnia 1948 r., gdy wchodził do budynku Ministerstwa Spraw Wewnętrznych, jeden z oficerów oddał mu honory wojskowe, a w chwili gdy Nukraszi miał go, wyciągnął pistolet i strzelił w plecy premiera. Gdy ten odwrócił się i stanął twarzą w twarz z zamachowcem, otrzymał drugą kulę w pierś. Premier zmarł kilka minut później. Oficjalna prasa podała, że zabójcą był 23-letni elew wojskowej akademii medycznej, Abd al-Madżid Ahmad Hasan i że był on członkiem Braci Muzułmanów⁵⁶.

Al-Banna, nawet w tak dramatycznej sytuacji, nie zrezygnował z wysiłków ratowania swej organizacji. Potępił nawet zabójców Nukrasziego Paszy i próbował porozumieć się z nowym premierem Ibrahimem Abd al-Hadim. Negocjacje przerwane zostały jednak przez nowe zamachy członków Sekcji Specjalnej, nad którą Al-Banna stracił kontrolę. Obiektem zamachów były budynki sądu, w których odbywał się proces zabójców byłego premiera. Rząd nie ugiął się pod presją akcji zamachowców i zaostriżył środki. Nowy premier zarządził masowe aresztowania i zmierzał do zniszczenia Sekcji Specjalnej. Nie widząc możliwości porozumienia się, Al-Banna napisał w styczniu 1949 r. pamflet krytykujący metody rządu i obarczył go winą za przegraną wojnę w Palestynie oraz destabilizację w kraju.

⁵³ *Ibidem*; Z. S. Bajjumi, *op. cit.*, s. 120.

⁵⁴ Y. Masriya, *Les Juifs en Egypte*, Geneve 1971, s. 51.

⁵⁵ „The Middle East Journal” 1949, Vol. 3, No. 1, s. 184.

⁵⁶ Zob.: I. Musa Husaini, *op. cit.*, s. 44; R. Mitchell, *op. cit.*, s. 137; A. al-Dżundi, *op. cit.*, s. 191–192; Z. S. Bajjumi, *op. cit.*, s. 123.

12 lutego, gdy wsiadał do taksówki przed siedzibą Stowarzyszenia Młodzieży Muzułmańskiej (*Dżamijjat asz-Szabab al-Islamijja*), z przejeżdżającego obok z dużą szybkością samochodu oddano w jego kierunku serię z karabinu maszynowego. Strzały były śmiertelne i Al-Banna zmarł kilka minut później w jednym z kairskich szpitali⁵⁷.

Jego śmierć była ogromnym zaskoczeniem i ciosem dla Stowarzyszenia. Pogrzeb odbył się w asyście czołgów i wozów pancernych, gdyż władze obawiały się wybuchu zamieszek. 5 maja 1949 r. nastąpiła długo oczekiwana akcja odwetowa. Po dokładnych obserwacjach trasy samochodu premiera członkowie Sekcji Specjalnej przeprowadzili atak bombowy, który zniszczył jednak samochód przewodniczącego niższej izby parlamentu. Był to ostatni tak spektakularny atak Sekcji Specjalnej. Państwowy aparat bezpieczeństwa wzmógł aresztowania. Do końca 1949 r. w więzieniach zostało osadzonych około 4 tys. członków ruchu, a w kwietniu następnego roku wykonano wyrok na zabójcach Nukrasziego Paszy. Procesy zakończyły się uznaniem Stowarzyszenia za organizację przestępczą o charakterze terrorystycznym. Bracia przegrali próbę sił i na pewien czas musieli zejść do podziemia.

Kim było pierwsze pokolenie Braci Muzułmanów? Jakie siły społeczne reprezentowało? Społeczeństwo egipskie pierwszej połowy XX w. dzieliło się wyraźnie na dwa światy: miasto i wieś. W 1947 r. na wsi mieszkało około 10,8 mln osób, czyli 60% ludności kraju. Wieś stanowiła z punktu widzenia organizacji społecznej i ekonomicznej samowystarczającą jednostkę. Świat chłopów ograniczał się do jego miejsca zamieszkania i najbliższego prowincjonalnego ośrodka handlowego. Stosunki społeczne w rolnictwie cechowała jaskrawa nierówność. 72% właścicieli gospodarstw dysponowało zaledwie 13% ziemi. Z drugiej strony 0,1% właścicieli, to znaczy około dwóch tysięcy, posiadało aż 18,5% użytków rolnych. Wydierzawiali oni ziemię chłopom i mieszkali z reguły w miastach⁵⁸.

Grupa właścicieli ogromnych majątków ziemskich stanowiła, wraz z królem, największym właścicielem, najbardziej wpływową warstwę Egiptu. W ich rękach skupiona była zarówno władza ekonomiczna, jak i polityczna. Konstytucja gwarantowała im przez kompetencje króla większość w Senacie i najważniejsze stanowiska w państwie⁵⁹.

Warstwa ta z powodzeniem utrzymywała uprzywilejowaną pozycję i izolowała się od reszty ludności. Złożona głównie z osób pochodzenia nieegipskiego, przede wszystkim tureckiego i albańskiego, elita gardziła językiem arabskim i traktowała go jako język plebsu. Znajdowała się pod tak dużym wpływem Europy, że miała niewielki udział w rozwoju kultury miejscowej [...]. Rzucający się w oczy rozrzutny styl życia i bogactwo warstwy rządzącej kontrastowały z coraz większy-

⁵⁷ A. al-Dżundi, *op. cit.*, s. 192.

⁵⁸ L. Shukry al-Hamamsy, „Rural and Urban Structure in Egypt”, Cairo 1959 (mszps w zbiorach Zakładu Krajów Pozaeuropejskich PAN), s. 1-14.

⁵⁹ M. Berger, *Bureaucracy and Society in Modern Egypt. A Study of the Higher Civil Service*, Princeton 1957, s. 15.

mi potrzebami i niezadowoleniem warstw średnich i chłopów⁶⁰.

Wielcy posiadacze ziemscy żyli w symbiozie z kręgiem przemysłowców egipskich zgrupowanych wokół Banku „Misr” (arabska nazwa Egiptu). W znacznie gorszej sytuacji znajdowały się warstwy średnie. Tworzyli je, z jednej strony, tak zwani „ludzie zawodu” – lekarze, wydawcy, inżynierowie, intelektualiści, bogatsi kupcy, drobni przemysłowcy, wyższe duchowieństwo. Większość z nich była silnie zeuropeizowana i nie znajdowała się w złej sytuacji materialnej, ale była odsunięta od władzy.

Z drugiej strony, warstwy średnie składały się z drobnych kupców, rzemieślników, niższych urzędników, wykwalifikowanych robotników, nauczycieli szkół podstawowych, sprzedawców i pracowników sfery usług. Byli mniej zeuropeizowani, pochodzili z reguły ze średniozamożnych rodzin wiejskich i dochodzili często do swoich pozycji przez wykształcenie⁶¹. Byli dostatecznie uświadomieni politycznie, aby widzieć opanowanie systemu władzy przez warstwę obszarników oraz zagrożenie ich egzystencji ze strony Europejczyków i monopolistycznej pozycji warstwy skupionej wokół Banku „Misr”.

Zarówno struktura składu osobowego, jak i założenia programowe świadczą o tym, że Bracia Muzułmanie byli pierwszym w Egipcie masowym ruchem miejskich warstw, zwanych *effendijja*. Termin ten na początku XX w. odnosił się w Egipcie do osób, które pochodziły z reguły ze wsi i osiadły w miastach, a następnie przez wykształcenie zdobyły zawód urzędnika administracji państwowej, nauczyciela szkolnego lub zarządcy w prywatnej spółce. Ludzie ci nosili europejskie ubiory i charakterystyczną fezkę (*tarbusz*) na głowie. Ukończyli świeckie szkoły i mieszkali w miastach, ale byli ciągle silnie związani z kulturą wiejską. Warstwa *effendich* stawała się coraz bardziej liczebna w miarę upowszechniania po I wojnie światowej oświaty, rozwoju infrastruktury i usług komunalnych oraz urbanizacji.

Po uzyskaniu niepodległości władze Egiptu położyły silny nacisk na rozwój oświaty. W latach 1925–1946 liczba uczniów w szkołach podstawowych wzrosła z 210 tys. do ponad miliona, liczba studentów w szkołach wyższych wzrosła w tym czasie z 3,3 tys. do prawie 14 tys. Liczba lekarzy i prawników podwoiła się w tym okresie, a liczba urzędników, nauczycieli, inżynierów i dziennikarzy wzrosła z 40 do 60%. W wielkich miastach Egiptu – Kairze i Aleksandrii – liczba ludności powiększała się w niespotykanym dotąd tempie. Jeśli w 1917 r. w Kairze mieszkało ok. 790 tys. mieszkańców, to w 1937 r. – ponad 1,3 mln. Liczba ludność Aleksandrii zwiększyła się w tym czasie z 444 tys. do ponad 675 tys.⁶²

Effendi nie należeli do tradycyjnej elity społecznej, korzeniami powiązanej z elitą osmańską, która rządziła Egiptem w czasach imperium osmańskiego, ale zajmowali wyższe miejsce w hierarchii prestiżu od biedoty miejskiej i chłopów.

⁶⁰ G. L. Harris, *Egypt*, New Haven 1957, s. 283.

⁶¹ L. Sh. al-Hamamsy, *op. cit.*, s. 25.

⁶² Zob.: I. Gershoni, J. P. Jankowski, *Redefining the Egyptian Nation, 1930–1945*, Cambridge 2002, s. 12–13.

Rozwój oświaty i edukacji sprzyjał polityzacji *effendija*. Ludzie tej warstwy utożsamiali się z ideologią nacjonalizmu egipskiego i byli przywiązani do państwa, ale jednocześnie silnie przywiązani do wartości tradycyjnych i wiary muzułmańskiej. Chcieli i włączali się w nurt działalności społecznej i byli zorientowani na nowoczesne sektory funkcjonowania państwa, ale nie zamierzali zrezygnować z tradycji. Ich aktywność społeczna oznaczała egipcjanizację zachodniej nowoczesności. W sferze politycznej ich aktywność polityczna wyraziła się w organizowaniu własnych ugrupowań, które miały bronić ich interesów ekonomicznych i wartości duchowych⁶³.

Pierwsze pokolenie Braci Muzułmanów pochodziło właśnie z warstwy *effendija*. Członkowie Bractwa pochodzili z miast i nie byli związani zawodowo ani z instytucjami religijnymi, ani z establishmentem religijnym. Sam Hasan Al-Banna nie zakończył Al-Azharu, ale Dar al-Ulum, uczelnię częściowo zwesternizowaną z punktu widzenia programów nauczania. Wśród 112 uczestników III Konferencji Bractwa w 1935 r. było tylko 25 absolwentów Al-Azharu. Z kolei wśród 150 delegatów na wybory Zgromadzenia Konsultatywnego Bractwa w 1953 r. było tylko 12 alimów, a więc ludzi związanych zawodowo z praktykowaniem religii. Na liście poszukiwanych w 1954 r. 111 członków stowarzyszenia było 3 prawników, 3 oficerów wojska, 1 policjant, 12 urzędników, 13 nauczycieli, 1 lekarz, 38 studentów uczelni świeckich, 15 studentów Al-Azharu, stolarz, krawiec, architekt, mechanik, 9 robotników i 12 bezrobotnych.

Podobne pochodzenie społeczno-zawodowe miało 113 delegatów na III Konferencję ruchu w 1935 r. 87 z nich pochodziło z miast, a pozostali – z regionów wiejskich. W składzie 150-osobowego Zgromadzenia Ogólnego z 1953 r. 128 osób pochodziło ze średnich warstw miejskich, a pozostali ze średniozamożnej ludności wiejskiej. Ówczesne 11-osobowe Główne Biuro Orientacji składało się z 2 teologów, 2 wykładowców uniwersyteckich, 4 urzędników państwowych, 2 prawników i farmaceuty. Miejska orientacja ruchu została utrwalona w statucie organizacji, który zastrzegł 9 miejsc w Głównym Biurze Orientacji dla osób z Kairu⁶⁴.

Ruch Braci Muzułmanów był dla warstw średnich instrumentem wyrażania nie tylko potrzeb materialnych. Profesor H. A. R. Gibb uważa, że powstające w Egipcie stowarzyszenia religijne typu Braci Muzułmanów wypełniały lukę religijną w życiu tychże warstw. Bractwa sufickie z ich ascetyzmem i mistycyzmem były dla burżuazji nie do przyjęcia. Objęci – świadomie lub nie – szybką modernizacją, która zmieniała tradycyjne porządki społeczne, ludzie, którzy byli jednocześnie przywiązani do religii i tradycji, szukali religijnej legitymizacji tych zmian.

⁶³ L. Ryzova, *Egyptianizing Modernity through the "New Effendiya". Social and Cultural Constructions of the Middle East in Egypt under the Monarchy*, [w:] *Re-Envisioning Egypt, 1919–1952*, ed. A. Goldsmidt, A. J. Johnson, B. A. Salmoni, Cairo–New York 2005, s. 124–163.

⁶⁴ Zob.: R. P. Mitchell, *op. cit.*, s. 328–329; E. Goldberg, *Muslim Union Politics in Egypt: Two Cases*, [w:] *Islam, Politics, and Social Movements*, ed. E. Burke III, I. Lapidus, Berkeley 1988, s. 235, 240; D. M. Reid, *Cairo University and the Making of Modern Egypt*, Cambridge 1990, s. 148–149; J. P. Jankowski, *Egypt's Young Rebels. "Young Egypt": 1933–1952*, Stanford 1975, s. 12–14, 16–18.

Ideologia Al-Banny z ideą dżihadu i odnowy społeczeństwa – przy zachowaniu w tym samym czasie wierności islamowi – taką legitymizację im dawała.

Definiowanie teraźniejszości w terminach odpowiadających przeszłości odpowiadało nie tylko zagorzałym tradycjonalistom, ale i tym, których objęła modernizacja i którzy zaakceptowali pewne obce elementy⁶⁵. Bractwo reprezentowało z tego punktu widzenia ruch nowej *salafiji*.

⁶⁵ H. A. R. Gibb, *Modern Trends in Islam*, Chicago 1945, s. 37, 38, 51, 55.

Agnieszka Bakalarz

IBN SAUD W RELACJACH POLAKÓW W LATACH 30. XX WIEKU

Kontakty Polski z Arabią Saudyjską sięgają czasów, w których Królestwo nie istniało jeszcze na mapach świata¹. Początkowo celem podróży Polaków na Bliski Wschód była przede wszystkim Ziemia Święta (często zwiedzali przy okazji również Syrię czy Egipt). Nieliczni polscy pielgrzymi dotarli także do granic Arabii (np. w XVI w. poeta i dyplomata Jan Dantyszek). Na Półwysep Arabski udawali się polscy muzułmanie (Tatarzy), by dopełnić jednego z pięciu obowiązków islamu – pielgrzymki do Mekki (*hadżdż*). Niektórzy Polacy w różnych okolicznościach (dobrowolnie, w jasyrze czy z przyczyn politycznych) przyjmowali islam, otwierający im drogę do Mekki i Medyny. Do tych niedostępnych dla niemuzułmanów miast udało się dotrzeć ponadto kilku Polakom-niemuzułmanom. Na Bliski Wschód udawali się również zwykli podróżnicy, spośród których najstynniejszym był hrabia Wacław Seweryn Rzewuski (ok. 1785–1831). Wyjechał na Wschód pod pretekstem sprowadzenia do Europy koni czystej krwi arabskiej. Zakup arabsów stał się potem kolejną przyczyną podróży Polaków na Półwysep Arabski.

Natomiast oficjalne kontakty polsko-saudyjskie datuje się na rok 1929. Polska była dziewiątym państwem na świecie, które uznało władzę Abd al-Aziza Ibn Abd ar-Rahmana Ibn Fajsała Al Saud (zwanego Ibn Saudem) nad Królestwem Hidżazu, Nadżdzu oraz Przyłączonych Prowincji (tak wówczas nazywało się państwo

¹ Królestwo Arabii Saudyjskiej jest młodym państwem, które oficjalnie utworzone zostało 23 września 1932 r. Proces jednoczenia ziem Półwyspu Arabskiego trwał od początku XX w., przewodził mu Abd al-Aziz Ibn Abd ar-Rahman Ibn Fajsał Al Saud, zwany popularnie Ibn Saudem. W 1902 r. zdobył Rijad, a następnie opanowywał poszczególne prowincje Półwyspu Arabskiego. Udało mu się zjednoczyć w swoich rękach większą część Półwyspu, tworząc największe i najsilniejsze państwo w tym regionie.

stworzone przez Abd al-Aziza, zanim w 1932 r. zmieniono jego nazwę na Królestwo Arabii Saudyjskiej).

W 1930 r. na Półwysep Arabski udała się oficjalna polska delegacja na czele z Edwardem hrabią Raczyńskim, zastępcą naczelnika Wydziału Wschodniego Ministerstwa Spraw Zagranicznych, oraz Jakubem Szyrkiewiczem, wielkim muftim Rzeczypospolitej. Po swoim powrocie relacjonowali na łamach polskich gazet przebieg wizyty, dzielili się „świeżymi jeszcze wrażeniami z niezwykle ciekawej podróży, która – jak podkreślał Raczyński – zawiodła mnie, jako pierwszego dyplomatę polskiego z nad chłodnej jeszcze Wisły do gorącej Dżiddy, miasta portowego Arabii, u wrót Mekki”². Mimo że polska delegacja osiem dni spędziła w pałacu Kandara³ czekając na przybycie Abd al-Aziza, który był wówczas w Rijadzie, jednak – jak wspominał Raczyński:

czas się nam [...] nie dłużył w tym kraju. [...] Słuchając opowiadań o wyprawach wojennych, wojennych walkach szczepów książąt i plemion, nabieraliśmy coraz większego podziwu dla osoby wodza i króla, który zdołał te różnorodne elementy o silnej tradycyjnie indywidualności natchnąć jednym zapałem religijnym i ująć w karby żelaznej dyscypliny⁴.

Niniejszy artykuł jest zbiorem unikatowych wspomnień poświęconych pierwszemu królowi Arabii Saudyjskiej. Unikatowych, bo sporządzonych przez tych nielicznych Polaków, którzy dostąpili zaszczytu poznania Ibn Sauda.

3 maja 1930 r. polska delegacja z Raczyńskim i Szyrkiewiczem przybyła na pierwszą audiencję do Abd al-Aziza. Jak relacjonował mufti:

u wejścia do pałacu królewskiego oczekiwała nas straż honorowa, która przy naszym zbliżeniu się prezentowała broń. Weszliśmy na pierwsze piętro. Nasze przyjęcie było przyszykowane naprędce – kilim na schodach nie trzymał się i łatwo było upaść. Król czekał w sali na pierwszym piętrze, siedząc na miękkim siedzeniu, w rodzaju kanapy. Przy zbliżeniu się naszym wstał z kanapy, podał rękę, zapytał o nasze zdrowie i poprosił siadać, wskazując miejsce po prawej stronie od siebie p. Raczyńskiemu – po lewej mnie. Ale po chwili p. Raczyński i ja wstaliśmy z miejsc i stojąc zaczęliśmy przemawiać: p. Raczyński po polsku, a ja tłumaczyłem zdanie po zdaniu na język arabski⁵.

W swoim przemówieniu Raczyński podkreślił zbieżną historię Polski oraz narodu arabskiego w walce o niepodległość. Konkludował:

Z tym większą radością mogę wyrazić uczucia zrozumienia i sympatii, żywione przez naród polski względem narodu arabskiego, że mam szczęście przemawiać do WK Mci, który zjedno-

² E. hr. Raczyński, *Wrażenia z podróży do Dżeddy. W gościnie u króla Ibn Sauda*, „Światowid” 1930, nr 22, s. 14.

³ „Przywieziono nas do pałacu położonego w otwartym stepie, w pobliżu morza. Pałac ten (nazywa się Kandara) pozostał po jakimś milionerze i teraz gościnnie stoi otworem dla wysokich gości, przyjeżdżających z Europy”. Archiwum Akt Nowych (dalej: AAN), Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego (dalej: MWRiOP), 1477, „Sprawozdanie z podróży muftiego dra Jakóba Szyrkiewicza do Egiptu, Hedżasu, Syrii i Palestyny w czasie od 18/II do 18/VII 1930”, s. 15.

⁴ E. hr. Raczyński, *op. cit.*, s. 14.

⁵ AAN, MWRiOP, „Sprawozdanie z podróży”..., s. 18.

czył potężne królestwo Hidżazu, Nadżdzu i krajów podległych w swej zwycięskiej dłoni wysiłkiem nie tylko wyjątkowej mądrości i przezorności, lecz i osobistego męstwa, które w Polsce było i jest najwyższej cenione⁶.

Raczyński wspominał także polskich muzułmanów zamieszkujących Rzeczpospolitą od XIV w. Wyraził nadzieję nawiązania bliższych stosunków między dwoma państwami, zwłaszcza w dziedzinie gospodarczej. Przekazał życzenia od polskiego prezydenta Ignacego Mościckiego oraz marszałka Józefa Piłsudskiego.

W odpowiedzi na słowa polskiej delegacji Abd al-Aziz, w którego imieniu przemówił osobisty sekretarz króla, szejk Jusuf Jasin, złożył życzenia Polakom oraz zamieszkującym granice Polski muzułmanom, którymi był głęboko zainteresowany. Dodał:

Jesteśmy pewni, że Wasza zaszczytna misja będzie miała najlepsze skutki w ustanowieniu stosunków gospodarczych między naszym Państwem a Państwem rycerskiego narodu polskiego⁷.

Na tym skończyła się audyencja, a ponowna odbyła się dnia następnego. Wtedy też Abd al-Aziz pozwolił Szynekiewiczowi na odbycie pielgrzymki do Mekki.

W relacji z podróży na Półwysep Arabski polscy dygnitarze wiele miejsca poświęcili saudyjskiemu monarsze. Raczyński wspominał:

gdy nadszedł dzień naszej pierwszej audyencji, z tym żywszą ciekawością wpatrywałem się w rysy króla Ibn Sauda. Przyjął p. Szynekiewicza i mnie w swym świeżo wzniesionym pałacu, w saloniku niewielkim, narożnym pierwszego piętra. Siedział na otomanie boso, okryty faldzistą, brązową szatą. Chustką kraciatą biało-czerwoną upinał na głowie złoty sznur. Król ma dziwnie spokojne spojrzenie, majestatyczny łuk brwi. Pomimo wielkiej prostoty stroju, król Ibn Saud zaspokoił w pełni wszelkie wymagania, jakie uosobieniu królewskości stawiała rozbudzona oczekiwaniem moja imaginacja!⁸

Również Szynekiewicz zarejestrował podobne spostrzeżenia. W swoich wspomnieniach zwrócił uwagę, że:

Król siedział i spokojnie nas słuchał. Na twarzy jego odbijał się majestat, spokój, a w oczach wielki rozum. Ubrany był prościej, niż jego otoczenie, bo miał na głowie zwyczajną chustkę kolorową, jaką noszą prości żołnierze, i jeno podtrzymujące ją zwoje były ze złotych nici; na ramionach płaszcz biało-żółtawy; na nogach – nic. Wówczas, kiedy Pan Raczyński był w lakierkach, ja w złotych półbucikach, a otoczenie królewskie w skarpetkach (obuwie zdejmuje się przy wejściu) – sam Król boso. Wzruszającym był widok kiedy przyszedł *qaimaqam* Dżiddy, stary, siwy człowiek i Król na jego spotkanie podniósł się z miejsca, a starzec pocałował go między oczy⁹.

⁶ *Ibidem*, s. 18–19.

⁷ *Ibidem*, s. 20.

⁸ E. hr. Raczyński, *op. cit.*, s. 14.

⁹ *Ibidem*, s. 19–20.

Podczas drugiej audiencji, 4 maja, Szynkiewicz zauważył także, że:

Król nosi na małym palcu prawej ręki biały pierścień z czarnym płaskim kamieniem, który ma wygląd pieczęci. Średni palec lewej ręki jest skaleczony i nie rozgina się. Dzisiaj też był bez obuwia, bosi, przyjmował – wczoraj siedząc po europejsku, tj. opuściwszy nogi na dywan, dzisiaj, na modłę wschodnią, złożywszy nogi pod siebie. Jeszcze zwróciła moją uwagę jedna okoliczność: za każdym razem, gdy p. Raczyński pytał o coś Króla, ten, dając odpowiedź, patrzył w stronę Szejcha Jusuf Jasina, który siedział *vis a vis* Króla, jakby chcąc się domyśleć, czy Szejch aprobuje jego odpowiedź; czasami Król nawet głośno pytał Jusuf Jasina, czy dobrze będzie tak, jak on, Król, powiedział¹⁰.

Tego samego dnia (4 maja) hrabia Raczyński z żoną odjechali do Polski, natomiast mufti Szynkiewicz udał się na pielgrzymkę do Mekki. Jadąc do świętego miasta muzułmanów widział po drodze „wiele ruin, ostatki byłych twierdz z czasów tureckich”. Jednak – jak dodał:

teraz żadnej twierdzy nie ma, a bezpieczeństwo w takim stanie jak nigdy. Zawdzięczając energii Króla, nie ma teraz napadów na podróżujących; można w nocy chodzić wszędzie nawet samemu, nikt nie zaczepi. Opowiadano mi, że jeżeli cośkolwiek w drodze zgubić, to też nie przepadnie. Król odjął wszelką chęć do urządzania napadów. Dwa razy ukarał za nie, wycinając cały szczep co do nogi – i teraz żaden Beduin nie odważy się łamać przepisów Króla. A przepisy Króla Ibn Sauda, to są przepisy islamu i, jeżeli Król naruszy te przepisy w stosunku do kogoś, to Króla również mają prawo zawezwać do sądu, jak to już było dwa razy.

Szynkiewicz zatrzymał się w Mekce w domu Jusuf Jasina.

Kiedy przyjechałem do domu Jusuf Jasina, to znalazłem już wszystkie moje rzeczy na miejscu, w wyznaczonych dla mnie pokojach. Oprócz tego leżał pakunek z arabskim ubraniem – prezent Króla: długa koszula, chustka na głowę i dwa czarne kręgi z jedwabiu, służące do utrzymania chustki na głowie i na ramiona płaszcz koloru kawowego. [...] Zrobiłem się prawdziwym Arabem i od tej chwili do samego wyjazdu z Hidzazu pozostawałem w tym ubraniu¹¹.

Nadszedł czas pielgrzymki:

W tym roku pierwszy raz Król zezwolił wypełniać *hadżdż* w autach i autobusach, sam jednakże pojechał na wielbłądzie, pod palącymi promieniami słońca, z odsłoniętą głową, w *ihramie*¹². Gdybym nie znał Króla osobiście, to nie mógłbym odróżnić go od żołnierzy, będących w *świecie*¹³. Podczas wypełniania *tawaf*¹⁴ Abd al-Aziz przy każdym okrążeniu Kaaby podchodził do czarnego

¹⁰ AAN, MWRiOP, „Sprawozdanie z podróży”..., s. 22.

¹¹ *Ibidem*, s. 22–25.

¹² *Ihram* – biała szata pielgrzymia. *Ihram* mężczyzn składa się z dwóch niezszytych kawałków białego płótna (jeden osłania ciało od kolan do pasa, drugi, przełożony przez lewe ramię, osłania tors i związany jest u prawego boku), natomiast kobiety ubierają się w tradycyjny, muzułmański sposób, zasłaniając włosy (twarz i dłonie pozostawiają odsłonięte). Mężczyzna z kolei nie może mieć żadnego okrycia na głowie (zob. J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 2002, s. 146).

¹³ AAN, MWRiOP, „Sprawozdanie z podróży”..., s. 27.

¹⁴ *Tawaf* – siedmiokrotne okrążenie Kaaby (świątyni islamu położonej na dziedzińcu wielkiego meczetu w Mekce), jeden z elementów pielgrzymki.

kamienia¹⁵, obejmował rękoma za brzegi i całował go w środek. Król w *ihramie* ma zupełnie inny wygląd niż w ubraniu: czarne, długie włosy, o całą głowę wyższy od swego otoczenia. Spokojna, poważna postać – Królem pozostaje i w *ihramie*¹⁶.

Zgodnie z tradycją, drugiego dnia Święta Ofiar do namiotu Abd al-Aziza przybywali pielgrzymi z życzeniami. Do króla udał się także Jakub Szynkiewicz.

Król przyjmował w ogromnym w namiocie; siedział w miękkim fotelu, a na prawo i na lewo od niego stały twarde krzesła wiedeńskie, na które Król zapraszał siadać gości. Po bokach namiotu rzędami stali żołnierze. Namiot był wyłożony ogromnymi dywanami. Powinszowania Król wysłuchiwał stojąc. Niektórzy całowali go w rękę, większość zaś ograniczała się uściskiem dłoni. Król każdego pytał o zdrowie. W krótkich słowach podziękowałem za подарowane mi ubranie, a Król kilka razy pytał o stan mego zdrowia. Podano kawę, a po niej jakiś starzec przeczytał kasydę (poemat) na cześć Króla. Na tym uroczystość zakończyła się¹⁷.

Gości przyjmowali także, z podobnymi ceremoniałami, synowie Abd al-Aziza, Saud oraz Fajsal. Po odbyciu pielgrzymki Szynkiewicz ponownie otrzymał od króla prezenty: dwa ubrania beduińskie i dywan do modlitwy. Na kolejne spotkanie z Abd al-Azizem musiał jednak poczekać, gdyż król zachorował. Wreszcie, 4 czerwca wyznaczono pożegnalną audiencję, podczas której Szynkiewicz podziękował za wszystko Abd al-Azizowi. Jak zanotował polski mufti,

Król odpowiedział, że właściwie niewiele dla mnie uczynił, aczkolwiek chciał mi być pożytecznym; że miło mu było przyjmować jako swego gościa, muftiego, z europejskim wykształceniem i że chociaż sam on nie jest wykształconym, ponieważ w całym swym życiu nic prócz wojen nie widział, ma jednak wielki szacunek dla uczonych. Przy pożegnaniu wyraził nadzieję, że po powrocie do domu napiszę jak dojechałem¹⁸.

Szynkiewicz zauważył w swych wspomnieniach ciężką sytuację finansową państwa Abd al-Aziza. Główne dochody pochodziły z pielgrzymek. Rząd ściągał z pielgrzymów podatek za prawo wjazdu i cło z towarów potrzebnych w trakcie pielgrzymki, ale sumy te nie były wystarczające, by zapewnić niezależną egzystencję państwa¹⁹. Udało się natomiast Abd al-Azizowi, co zauważył polski mufti, zapewnić bezpieczeństwo pielgrzymowania.

Kiedyś, przy panowaniu Turków, zdarzały się napady na pielgrzymów między Mekką i Medyną, a nawet w drodze z Dżiddy do Mekki; teraz, pod mocną ręką Ibn Sauda nie tylko nie rabują oddzielnych karawan, ale nawet można samemu puścić się w drogę z Mekki do Medyny i nikt nie odważy się złem słowem obrazić podróżnego. Kradzieży też prawie nie ma. We dnie mieszkania bywają niezamykane, a nawet na noc drzwi często pozostają otwarte. [...] Straszna kara czeka każdego, kto zechce wziąć cudzą rzecz – za pierwszą kradzież odcina się prawą rękę, za drugą

¹⁵ Czarny Kamień (*Al-Hadžar Al-Aswad*) – święty dla muzułmanów kamień znajdujący się w Kaabie.

¹⁶ AAN, MWRIOP, „Sprawozdanie z podróży”..., s. 28.

¹⁷ *Ibidem*, s. 29.

¹⁸ *Ibidem*, s. 36.

¹⁹ *Ibidem*, s. 39.

– nogę. W czasie tegorocznego *hadżdżu* ujawniono siedem kradzieży – siedmiu osobom odcięto prawe ręce. Nadmienić należy, że złodziejami okazali się nie tubylcy, a przybysze (po większej części z Kairu)²⁰.

Wyjaśnił przy tym:

Król pragnie być wzorowym monarchą muzułmańskim na podobieństwo pierwszych kalifów, jednak jedni patrzą na Króla Ibn Sauda jak na wskrzesiciela wielkiej Arabii, obejmującej Półwysep Arabski, Mezopotamię, Syrię, Palestynę i Egipt, a drudzy odnoszą się do niego jak do półdzikiego *bedewi* [Beduina – A.B.] – uzurpatora, który chwilowo przywłaszczył władzę nad świętymi miejscami Islamu, Mekką i Medyną²¹.

Podkreślał, że:

największym złem jest to, że Król nie ma odpowiednich wykonawców swych zamierzeń; nie ma ludzi, którzyby kochając swoją ojczyznę, pracowali dla kraju w imię jego dobra, a nie po to, żeby zebrać w możliwie krótkim czasie kapitał i wyjechać do ojczyźnego Egiptu, albo Syrii, gdzie i klimat przyjemniejszy i warunki życia pomyślniejsze. Niestety, otaczają Króla przybysze – Syryjczycy i Egipcjanie, którzy walczą między sobą o władzę i myślą tylko o swoich kieszeniach²².

W dwa lata po wizycie hrabiego Raczyńskiego i muftiego Szynekiewicza w Arabii, do Polski przyjechał syn króla Abd al-Aziza, książę Fajsal. W rozmowach z marszałkiem Piłsudskim oraz prezydentem Mościckim podniósł kwestię otwarcia przedstawicielstw dyplomatycznych w obydwu państwach. Rozpoczęto ponadto współpracę gospodarczą, która obejmowała eksport broni i amunicji do Arabii Saudyjskiej. Do dalszego rozwoju kontaktów polsko-saudyjskich miał się przyczynić Stanisław Korwin-Pawłowski (1889–1970). Był on założycielem Towarzystwa Polska–Azja, późniejszego Instytutu Wschodniego przy MSZ. W 1930 r. zrezygnował z działalności w Instytucie i wyjechał do Egiptu. W Kairze zaczął wykładać na słynnym muzułmańskim uniwersytecie Al-Azhar. Nawiązał tutaj rozległe kontakty, dzięki którym w 1934 r. wziął udział w charakterze obserwatora delegacji Ligi Panmuzułmańskiej w mediacji w wojnie Arabii Saudyjskiej z Jemenem. Poznał wówczas osobiście Abd al-Aziza, który:

ogromnie się nam spodobał. Wysoki, zgrabnie choć mocno zbudowany, oszczędny w ruchach i słowach, nieco sztywny, ale o ujmującym uśmiechu – sprawiał wrażenie człowieka zrównoważonego, rozsądnego. Pomyślałem sobie, że z takim zwierzchnikiem musi być przyjemnie pracować. Ze strony saudyjskiej brało udział w obiedzie zaledwie parę osób. Stosunek ich do króla nie miał w sobie nic czołobitnego. Sprawiali wrażenie oficerów goszczących u swego generała, a nie poddanych i samowładcy. Całe przyjęcie miało charakter prywatnego spotkania. Zamiar Abd al-Aziza był zupełnie przejrzysty: chciał dać odczuć delegacji, że uważa ją tylko za grono ludzi dobrej woli, którzy chcieliby zaskarbić sobie sławę aniołów pokoju. Oczy królewskie chwilami spoglądały zniewalająco dobrodusznie, to znów ironicznie błyskały²³.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Ibidem*, s. 38.

²² *Ibidem*, s. 41.

²³ S. Korwin-Pawłowski, *Wspomnienia. Wyścig z życiem*, Warszawa 1966, s. 100.

W efekcie rozmowy, podczas której Abd al-Aziz zaprezentował zgromadzonemu zebraniu swojej Rady, wynikało, że saudyjski król nie zamierza anektować Jemenu. Dalsze mediacje miały się toczyć w siedzibie dowództwa jemeńskiego.

Korwin-Pawłowski relacjonował:

Kiedy wróciłem do Dżizanu, przywożąc urzędowe listy delegacji do króla Abd al-Aziza, jego sekretarz osobisty Jusuf Jasin uprzedził mnie, że król chce ze mną rozmawiać. Byłem niepomiernie tym zdziwiony; do tego czasu Jego Królewska Mość nie zwracała na mnie większej uwagi, poprzestając na zdawkowych pytaniach o samopoczucie, zajęciach itd. [...] Zdziwienie moje doszło do szczytu, kiedy okazało się, że król zaprasza mnie na obiad²⁴.

Efektom tego spotkania było podpisanie przez Korwina-Pawłowskiego ośmioletniej umowy na poszukiwanie wody w północnym Nadżdzie. Jak wspominał:

w roku 1934 spotkałem się z Abd al-Azizem, nie licząc dżizzańskich czasów, najwyżej trzy-cztery razy. Doskonale wyczuwałem siłę jego osobowości, niepospolitą umiejętność zjednywania sobie ludzi, a jednocześnie studziły mój zapał jakieś w nim zahamowania. Nie umiem wysłowić się jaśniej. Człowiek ten należał do rodu obciążonego makabrycznym losem²⁵.

Korwin-Pawłowski przypomniał dzieje rodziny Saudów: całkowite zniszczenie przez Egipcjan pierwszej stolicy Saudów, Ad-Dir'ijji, młodość Abd al-Aziza na wygnaniu, wreszcie utratę ukochanego syna Turkięgo. Reasumował słowami:

Wszystko to odbiło się na usposobieniu tego człowieka, przygasiło mu humor. Abd al-Aziz przysłużył się swemu krajowi co najmniej w równym stopniu jak car moskiewski Piotr I swemu; tylko że Piotrowi I urobili poddanych Tatarzy, wtedy gdy Beduini Abd al-Aziza, nie zaznawszy nigdy niewoli, przywykli do słuchania rozkazów tylko wtedy, gdy im to dogadzało. No i budowniczy państwowości arabskiej różnił się w okrucieństwie od Piotra I.

Korwin-Pawłowski był pod wielkim wrażeniem Abd al-Aziza. Stwierdził:

Pierwsza ćwierć XX wieku przyniosła światu islamskiemu trzy wybitne postacie: cesarza irańskiego (perskiego) Rezę Pahlawi, prezydenta republiki tureckiej Mustafę Kemala i króla Arabii Abd al-Aziza ibn Sauda. Najwybitniejszym z nich był, moim zdaniem, ten trzeci. Irańczyk i Turek reorganizowali państwa istniejące, bogate w tradycje administracyjne i w rozmaitych specjalistów. Arab musiał stwarzać u siebie wszystko od podstaw, z chaosu – i stworzył. Jak bardzo przewyższał on swoje otoczenie inteligencją i umiarem!²⁶

Wiele miejsca poświęcił Korwin-Pawłowski w swych wspomnieniach saudyjskiemu królowi:

Wysoki (1 m 90 cm), suchego ciała, kości cienkiej, stalowej wytrzymałości, Abd al-Aziz jawił przykład najskromniejszego życia. [...] Tradycyjne cechy charakteru Saudów były w nim

²⁴ *Ibidem*, s. 106.

²⁵ *Ibidem*, s. 130.

²⁶ *Ibidem*, s. 135.

bardzo silnie rozwinięte: nie śmiał się, nie gustował w muzyce i śpiewie, za to chętnie przysłuchiwał się uczonym rozmowom, lubił szachy i warcaby. Będąc młodszym sypiał tylko po cztery–pięć godzin na dobę, potem dodał sobie jedną godzinę. Jadł zawsze dwa razy dziennie: o 8 i między 19 i 20. Pierwszy posiłek składał się z zsiadłego mleka, omletu czy jajecznicy, pieczonych jajek, gotowanej fasoli zaprawionej jakimś sosem, jarzyn, cebuli, suchego sera owczego lub koziego, placków z mąki jęczmiennej – zamiast chleba, topionego masła, owoców. Na wieczorowe jedzenie dochodziło mięso, przeważnie owcze (baranina), ryż gotowany, rosół z kluskami (drobna gwiazdka), potrawa z daktyli; za napój służyła woda. [...] Nigdy jego sypialni nie ogrzewano, nawet w najchłodniejsze noce; nigdy też do jego namiotu nie wstawiono mangu (rodzaj kociołka z żarzącymi się węglami drzewnymi). Od każdej dolegliwości leczył się głodówką i ograniczeniem spożycia płynów. Ubierał się bardzo skromnie, nie stosował u siebie żadnego ceremoniału dworskiego i nie nosił żadnych oznak swego dostojństwa. „Tron” jego to był zwyczajny duży fotel „pozłacany” i obity zielonym pluszem, ustawiony na tle sztandaru państwowego: palma daktylowa i dwie skrzyżowane szable w zielonym polu. Jednak skąpym Abd al-Aziz nie był²⁷.

Również i Korwin-Pawłowski wspominał wyjątkową hojność saudyjskiego króla. Opisował ponadto nowy pałac Abd al-Aziza w Rijadzie, jednocześnie stwierdzając: „nigdy nie zdarzyło mi się usłyszeć cokolwiek o życiu ściśle osobistym Abd al-Aziza, o jego haremie”. Dowiedział się czegoś więcej na ten temat dopiero z książki „pewnego autora europejskiego”²⁸.

Poszukiwania hydrologiczne Korwina-Pawłowskiego nie przyniosły spodziewanych rezultatów (przede wszystkim ze względu na niewydajną pracę przydzielonych mu robotników), choć udało mu się stwierdzić istnienie wód gruntowych w północnym Nadżdzie. Po niecałych ośmiu miesiącach pobytu w Arabii Saudyjskiej wyjechał, otrzymując w prezencie od Abd al-Aziza między innymi *dżanbiję* (arabski sztylet), *abaję* (arabski płaszcz) oraz daktyle²⁹.

Przed II wojną światową w Arabii Saudyjskiej miał także pracować inny Polak-muzułmanin, Piotr Fuad Ahmed Sawicki. Prowadził on roboty w kamieniołomie pod Rijadem z przeznaczeniem na budowę odcinka drogi łączącego saudyjską stolicę z Medyną. Jak wspominał, pewnego dnia wezwał go pilnie do siebie król Abd al-Aziz.

Bardzo mi było to nie na rękę. Zbliżała się pora zimowych deszczów i prace miały być rychło wstrzymane. A chciałem wydobyć jak najwięcej kamienia, gdyż wygrałem przetarg na budowę odcinka drogi z Medyny do Rijadu. Ale cóż robić. Wola króla w Arabii jest święta. Gorączkowo zatem umyłem się, przebrałem, wsiadłem na konia i jadę.

Przyjeżdżam nocą i zastaję jedynie wyższego dostojnika dworskiego, który jeszcze nie śpi. Pytam, czy nie wie, po co król wzywał mnie. Nie wie i radzi mi wyspać się i dopiero jutro dotrzeć do Jego Majestatu. Zgłaszam się nazajutrz do króla, to znaczy stoję na drodze jego codziennego spaceru. Król mija mnie, odpowiada pozdrowieniem na mój ukłon i idzie dalej. Pytam wezryra, mówiąc, że mam pilne prace w kamieniołomach i że nie mam czasu na czekanie aż król sobie

²⁷ *Ibidem*, s. 131.

²⁸ *Ibidem*, s. 131–132. „Pewnego autora europejskiego” – być może chodzi o Muhammada Asada, urodzonego w 1900 r. we Lwowie w żydowskiej rodzinie jako Leopold Weiss. W 1926 r. przyjął islam, a w latach 1927–1932 przebywał w Arabii, przyjaźniąc się z królem Abd al-Azizem. Pozostawił autobiografię zatytułowaną „Droga do Mekki”.

²⁹ S. Korwin-Pawłowski, *op. cit.*, s. 135–137.

przypomni, po co mnie wzywał. Wezyr, dobry przyjaciel, rozkłada ręce i powiada: „Trudno. Musisz czekać, skoro król cię przywołał”.

Tak mija dzień za dniem. Etykieta dworska nie zezwala, bym pierwszy odezwał się do Jego Wysokości. Aż wreszcie król zauważa mnie kiedyś i rzecze: „Jak tam postępują prace?”, „Królu – powiadam – mam właśnie pilne roboty...” Król przerywa: „Wiem, Wiem. Właśnie dlatego kazałem cię wezwać. Nie chciałem, abyś się przemęczał. Życie masz tylko jedno. Odpocznij sobie tu dwa tygodnie, a potem wrócisz. Żadna praca nie jest tak piękna jak nasze życie”. I musiałem zostać. Nadeszły deszcze i budowę drogi zakończyliśmy kilka miesięcy później, niż to było planowane³⁰.

II wojna światowa oraz znalezienie się Polski w obozie państw komunistycznych bardzo ograniczyły kontakty polsko-saudyjskie. Król Abd al-Aziz obawiał się komunizmu i nie utrzymywał stosunków dyplomatycznych ani handlowych z żadnym krajem bloku wschodniego. Ponowne kontakty Polski z Arabią Saudyjską ożyły w latach 80. XX w. Ostatecznie, stosunki dyplomatyczne pomiędzy obydwojma państwami nawiązane zostały 3 maja 1995 r. (*notabene*, dokładnie w sześćdziesiątą piątą rocznicę pierwszej audyencji Raczyńskiego i Szynkiewicza u króla Abd al-Aziza). Od tego czasu rozwój kontaktów bilateralnych znacznie się ożywił³¹. Pod koniec czerwca 2007 r. król Abd Allah złożył oficjalną wizytę w Polsce. Była to pierwsza wizyta saudyjskiego władcy w naszym kraju i jednocześnie swoistego rodzaju rewizyta za rok 1930 i spotkanie w Dżiddzie hrabiego Raczyńskiego oraz muftiego Szynkiewicza z pierwszym królem Arabii Saudyjskiej, Abd al-Azizem Ibn Abd ar-Rahmanem – ojcem obecnego monarchy saudyjskiego. Być może to kolejne „zetknięcie się obydwóch państw ugruntuje stosunki przyjaźni, oby coraz serdeczniejszej, ku pożytkowi obydwóch narodów, które wzajemnie mogą sobie oddać znaczne usługi³²”.

³⁰ R. Wojna, *Szkice arabskie*, Warszawa 1962, s. 54.

³¹ Więcej zob.: A. Bakalarz, *Polaków odkrywanie Arabii (Saudyjskiej)*, Kraków 2005.

³² AAN, MWRiOP, „Sprawozdanie z podróży”..., s. 19.

Abdulrahman al-Salimi

**ORIENTALISM AND RELATIONSHIPS
BETWEEN ISLAM AND THE WEST**

Since the end of the Second World War, a dispute has continued amongst Muslims and Arabs regarding the character of Orientalism. The period during the Cold War played a principal role in the shaping of disparate views when some of the key Arab states leaned towards the former Soviet Union, while others aligned themselves with the United States and its allies. Such alignments resulted in distinctive orientations towards cultural studies that found expression in a ‘soft’ confrontation led by Islamists on one side and leftwing leaders on the other. In exploring these differences, it is important to begin by defining what is meant by Orientalism. To do this, one needs to examine the three main areas of scholarly focus in the last two hundred years: the editing of Arabic manuscripts, historical scholarship on Islam, and Islamic religious studies and its associated branches.

In the first field, the editing of manuscripts, the Orientalists reviewed and studied a great number of manuscripts in European, Asian and African libraries and delineated them into categories. Though some of these studies were not as exhaustive as one would desire, most of these efforts significantly impacted the understanding of Islamic history, and one can only applaud such tremendous undertakings.

The second field is scholarship on Arab and Islamic history, including its sociopolitical and economic aspects. These writings were affected by the predominant thoughts in Europe at that time, which negatively influenced these historical works, and the result was that this field lacked the acuity desired. This was not tied

to religious or racist motives, nor should one tout imperialism or the perspective of an occupational presence as the cause. Instead, one finds a dominate nationalism that pervaded the works of this period, including Western historical works, that was directed towards old Arab civilization. From a literature standpoint, the European writings are clearly biased, but this tendency is a general one towards all non-European civilizations, as also witnessed in writings on the Far East (Chinese and Indian). This is not meant to excuse this weakness, but it nevertheless provides a context with possibilities of positive assessment.

The third field is Islamic studies, with its focus on the Qur'an, the Prophet, and Muslims. In these studies, extremism and biases are found. Sources of such bias are attributed either to a strong tendency toward Christian apologetics or simply to an ignorance of Islam. The result is that very few objective studies are known; instead, a campaign is evident whereby the legitimacy of the Prophet Mohammed and the Qur'an are undermined.

Over the last decades, Islamists have linked all three areas of Orientalism with the Christian agenda of Western missionary activity, which is thus looked upon as a threat. Leftists, on the other hand, viewed Orientalism as a product of the age of imperialism that employed selective and distorted sources to dominate the Muslim and Far Eastern worlds. Edward Said (*Orientalism*, 1979) adds the critique that knowledge of Orientalism is fundamentally a source of power, following Michel Foucault's theory of 'power/knowledge'.¹ According to Said, Oriental studies are about a knowledge that is directed by the West towards domination of the Arab and Muslim world in its confrontation with Islam, seeing it as a resistive factor in gaining and expanding control. It is true that many Orientalists of this period came from a background of Christian biblical scholarship or missionary enterprise, but in the best cases they were scholars of Semitic studies or Roman and Byzantine history.

Out of this, Orientalism emerges as the first source in the anthropological understanding of the Middle East. Edward Said links Orientalism and anthropology not in their origin, but in the course in which they developed. They originated during the colonial period, but in different trajectories that separated themes and sources. In the 19th century, anthropology drew upon observations in North and South America that began in the 16th and 17th centuries, and thus the basis of this discipline became a product of colonialism that continued even when independence was being gained in the 20th century. Orientalism, on the other hand, is linked with the attempt by Catholic and Protestant quests to know more about the Christian homeland. At its inception it specialized in the apologetic concerns of a Christian view, and later its relationship extended to social and historical studies, eventually being associated with colonialism and its authorities. The *modus operandi* was not one of introspection brought about by intercultural encounter; rather it was one

¹ M. Foucault, *The Archaeology of Knowledge and The Discourse on Language*, Routledge 1972; *idem*, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*, Harvest Press 1982.

of truth as understood in the Christian scriptures being the measure against the perceived beliefs of Palestine and the Orient. Because of this, throughout the 19th century and until the first quarter of the 20th century, many studies regarded Islam as errant Christianity or falsified Judaism in attempts to interpret the character of Islam as a heretical post Judeo-Christian development. This began to change as more focus was placed on the study of ancient Semitic languages, archeological exploration, and their own scriptures were placed under the pressure of historical-criticism. Eventually, the theological and apologetic emphases were separated from the discipline of Orientalism.

This period saw a misfortune of methodology that was determinative of the development of Orientalism. This came about as a result of Orientalism being regarded as a specialization in the study of an existing society still part of an antiquated world about to fall to the modern influences of Marxism, new religious ideologies, or new political authorities, all of which was assumed to be a *fait accompli*. What evolved was a kind of provincialism in the study of Islamic history and culture that regarded a Muslim as an anthropological being who is not a part of historical development. This methodology continued, with some debate, until the appearance of the Annales School and the School of World History. It was then possible to study the Orient in a way that acknowledged both its particularity and its universality. Perhaps the best evidence of this are the works of Marshall G. S. Hodgson (1974), *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, Fernand Braudel (1949), *The Mediterranean: And the Mediterranean World in the Age of Philip II*, and Janet L. Abu-Lughod (1963), *Before European Supremacy: The World System A.D. 1250-1350*, all three focusing on Islamic civilization in the context of world history between the 13th and 18th centuries A. D.

Edward Said is known for his seminal work in challenging the research methods and assumptions of Orientalism, but he was preceded by three scholars, Arab and Western, who examined this area critically. In 1962, Anwar Abdel Malek challenged scholarly assumptions in an article entitled “*L’orientalisme en crise*” published in the journal *Diogea*. In the late 1960s, Abdullah Laroui launched in his thesis *L’ideologie arabe contemporaine* and later *La crise des intellectuels arabes* (1974) an attack on the cultural position of Gustave von Grunebaum’s (1969) *Modern Islam: the Search for Cultural Identity*. Then, at the end of the 1970s, Bryan Turner’s (1979) *Marx and the End of Orientalism* attacked the ideology of colonialism, regarding Orientalism as one such ideology. This was during the time that the Frankfurt School was at its peak of influence in academic circles in its critique of modernity and rationality. With regard to the Annales School, it was rewriting the history of Central Europe and the Eastern Mediterranean, while the Chicago School of History was addressing world history and global implications since 8 BC. Methodological and publishing revolutions in the humanities and social sciences influenced philological, historical, and cultural disciplines, and this resulted in shifting attitudes towards political authority. Students revolted against regimes in

Europe and the US involvement in the Vietnam War, and as the 20th century drew to a close, it appeared that an era of scholarship was ending and a new liberal leftist approach would dominate.

People such as Edward Said, Anwar Abdel Malek, Abdullah Laroui, and Bryan Turner sought to discredit Orientalism on the premise of its imperialist foundation and failure, yet they did not take into account the fact that it had grown beyond its initial foci and extended into three areas. First, the growing emphasis on linguistic studies and the emergence of textual criticism resulted in new theories of structuralism and reconstruction. Secondly, academic institutions incorporated Oriental studies into their programs, which remain today under Islamic or Middle Eastern studies programs. Finally, aspects of Orientalism were subsumed under historical and anthropology departments.

One then can trace a new influence in the 1970s, as it was during this time that Ernest Gellner began his work on fundamentalism in Algeria, and through this his ideas took shape on the roots of Islamic radicalism. His work continued until the mid-1990s, and one can see the substance of his efforts in *Muslim Society; 1981*. Gellner's advocates increased in number when the growth of Islamic movements and ascension of Islamic policies appeared, and his thesis served as a straightforward explanation for this phenomenon. He faced strong opposition, especially in the US, from the likes of Clifford Geertz (1968) and Dale Eickelman, and elsewhere through the works of Fred Halliday, Sami Zubaida, and Talaal Asad. Additionally, the countervailing position of this school continued to function and put forth the critique that the anthropology of Islamic society is an outgrowth of an imperialist understanding.

Gellner sought to establish the basis of Islam as a textual religion that gives no weight to the development of interpretative understandings. The texts of Islam are the basis upon which Islamic leaders and scholars address issues, but this is not always evident in the general development of culture and civilization. However, when a political crisis appears or major societal issues are at stake, the textual nature of Islam becomes manifest in the way in which attempts are made to resolve disputes. It is then that one sees Islamic leaders revert to textual sources from which they espouse stern views that, in their eyes, are unquestionable because of the legitimacy of the source. Therefore the current crisis with the growth of Islamists represents the reversion of Islamic leadership to textual answers to the complexities brought about by modernity.

Clifford Geertz's view challenges this supposition. Geertz suggests that if Gellner's view was correct, neither changes in society and culture nor differences between Islamic civilizations would be possible. On the contrary, one should note that Islamic societies, like other societies in the world, have been subject to change and development, and differences do exist between these societies. Though they share a unity of reference, that which is being referenced should be understood as symbolic. The terminology used may remain constant, but the meaning attached

changes as crises and challenges are encountered in society. Therefore, a single society of the Islamic world does not exist; instead there are diverse cultural and societal expressions of Islam united through higher symbols. Thus there is no relation, for example, between what is happening in Morocco and what is happening in Indonesia.

Geertz and Gellner's theses spread over the past three decades in the field of Islamic anthropology. However, a new generation of Orientalists looked less to Geertz and Asad, and more to Gellner. They were of the opinion that Gellner's views provided a superior interpretive framework because of their comprehensiveness and ability to be a tool of direct application to any situation. From an academic standpoint, this found the support of those who seek universal theorems that are able to direct one's understanding in social sciences. From a practical standpoint, Gellner's thesis was easy to use because of its simplicity in application. One need not get caught up with the complexities of society, but rather to look to the texts themselves as the source of understanding. However, a weakness is evident in such a simplification because of the need to explain exceptions. Gellner himself had to note exceptions to his theory, such as with the Ottoman Empire's policies and authority structure as related to textual sources.

This dispute and criticism continues to the present day, and from it a new trend in Orientalism has emerged. This development bases its method on textual criticism rather than flowing from historical studies. Out of this emerged several young Orientalists in the 1980s who depicted Islam as the accretion of religious development owing its roots to Christianity and Judaism. Such a turn in the scope of Oriental studies can only be viewed as a tendency towards a radicalism that results in the disintegration of the other and effects much discord. One can see this in the scholarship of John Wansborough (1978) in his *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, later on in Michael Cook and Patricia Crone's (1979) *Hagarism: The Making of the Islamic World*, and also in the work of G. R. Hawting (*The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam*: 2001) and Fred Donner (*The Early Islamic Conquest*: 1981). It is a trend that has affected most Oriental scholarship, especially in the UK and US. If we look to Crone and Cook as an example, they use textual criticism to discredit traditional Islamic sources from the first and second centuries, including the Qur'an, suggesting that they are the accretion of tradition added as needed by an expanding empire. Thus 'divine' sources are created over time to suit the needs of authorities. Particularly problematic in this position is the use of traditional Jewish and Christian references from the seventh and eighth centuries AD as a basis from which to assess the early history of Islam. Based on their understanding, Crone and Cook, both together and separately, have published works that question why Islam is opposed to change when its history is the result of initiating and adapting to change.

In the last two decades, the students of Crone, Cook, and Wansborough have authored hundreds of works critiquing the text of the Qur'an and the Sunna of the

Prophet Muhammad. This has resulted in a growing tendency in Islamic studies in American and British universities to view the foundational sources of Islamic society as having questionable veracity. Some of this arises from a secular perspective, while other criticisms contain a religious bias that gave greater credibility to Jesus and viewed the tradition of the Prophet Mohammed as an imitation of the biblical accounts of Moses. This leads one to conclude that Islam is a fabrication drawn from Jewish and Christian sources. The origin of the Qura'n is presumed to be a post-Prophet development occurring in the beginning of the second century of Islam. Likewise, Islamic jurisprudence is believed to be rooted in Roman and Jewish law and unrelated to the Qur'an and Sunna. Unfortunately these claims have been levied without reply from other segments of the scholarly community, including Muslim scholars, and thus the assumption that the first century of Islam is largely without historical documentation remains to this day.

These presuppositions lead to limitations in scholarly work on Islam. First, in the last two decades there has been more intensive focus on the texts of early Islam, but this misses the broader historical context and interdisciplinary expertise that is needed to evaluate this material. Scholars too quickly employed hypothesis and presumptions to refashion and dismantle the meta-narrative of the tradition without employing all the scholarly tools and sources available. Within a short time, these new views became accepted facts, though they are not the result of broad-based scholarly enquiry. This leads to the second limitation: these views are then perpetuated to students who hold them as sound scholarly data. The result is that current trends in Islamic studies need to be reevaluated to assess to what degree there is a scholarly basis to hold and perpetuate such views. For example, in the introduction to the *Encyclopedia of the Quran* it is clear that a revisionist approach is assumed. This can also be seen in the forthcoming edition of the *Cambridge History of Middle East*, edited by Michael Cook.

If we look more generally at the contemporary development of Oriental studies, we find three foci: 1) the emergence of Islam, 2) the history and ideology of contemporary Islam, 3) the focus on religious dialogue by joining Oriental studies with theological departments. In one sense, these foci have widened the scope of Islamic studies, yet this has also shifted scholarship away from the main areas of Islamic history, such as the Umayyad and Abbasid periods, as well as jurisprudence (*fiqh*), linguistics, the prophetic tradition, and Quranic interpretation. The exception is the sizable research on the Ottoman period due to its intertwined history with Europe.

The current foci combined with the ideological shift in Oriental studies have spurred intellectuals towards political assessment of the Middle East and Islamic world. This is seen in the works of Bernard Lewis, representing the conservative movement, and Maxime Rodinson, representing the leftwing socialist movement. The political emphasis began in the early 1960s and gained significant momentum due to the Arab-Israeli War (1967), the Iranian Islamic Revolution (1979), and the

assassination of Anwar Sadat (1981). The political attention on Islam subsequently influenced the international and economic arenas, but this was done on differing platforms—e.g., Lewis approached it from a historical perspective and Rodinson from the politics of socialism and regionalism. As the Cold War came to a close, the influence of this approach acquired full force in the 1990s with the development of a conservative approach that replaced the ‘red menace’ with the ‘green’ one. Therefore the ideology of Huntington’s ‘clash of civilizations’ and Fukuyama’s ‘end of history’ bolstered the notion of Islam as the next threat. The 11th of September, 2001 only served to spread this view, and soon it became the mantra of politicians and reporters.

Apart from this, during the last two decades too there have been serious concerns about studies of the Qur’an within Theology or Linguistics sections at the level of academic studies. A more serious cause for concern is the renewed studying of Islamic Law, particularly in the economic and legislative fields. One thing that can be seen is the worldwide popularity of Islamic banks, and this has a direct effect on studying of Islamic commercial law, showing a switch from oriental studies to economic fields. Some universities have in fact begun to take up academic programs on understanding and developing the area of studies of Islamic banks. With regard to the legislative side dealing with family law, this is what is passed through the new Islamic migrants in Europe and the convention of their customs and attitudes.

With respect to the issue of theology, and following the long years in which the end of classical and traditional orientalism was feared, it is noticeable that during the last five years researchers have again become concerned, although not widely, with the issue of Islamic theology. For this reason seminars, dialogues and debates between the main religions have begun to take place and had a serious impact again on Islamic, Jewish and Christian’ texts in the early period of Islam.

With the rise of this ideology and the imbalance in Islamic studies, an important question is raised: how does this impact understanding and relations between the Islamic world and the West? It is clear that after the Cold War the gap in understanding has widened. The assumption of a ‘clash of civilizations’ coupled with the act of terrorism on the 11th of September has only served to encourage a confrontational stance towards Islam. Therefore, it is fair to say that the revisionist and disparaging approach in Western Oriental studies has been used to worsen the relationship between Islam and the West. With the present geo-political situation, the role of Islamic studies in general and the study of the contemporary Islamic world in particular are in a decisive period. Tensions in East-West relations have grown and the understanding of Islam will shape how this is handled within societies and between nations. Therefore the importance of fair, balanced, and interdisciplinary approaches to scholarship is of utmost importance.

Fortunately, there are signs that efforts are being made to bridge this gap. This is evident in many of the newly established institutes that aim to facilitate

communication between Muslims and the West. One can also see works being published to this end, such as the recent book by Fritz Steppat, *Islam as Partner*, which was well received in the Muslim world. There is a great opportunity here. Just as in medieval history, Hellenistic culture created waves of interaction between Islam and Western thought, so too it is hoped that Orientalism will do the same by providing a suitable medium to bridge this gap and enhance communication and mutual understanding.

References

- Abu-Lughod J., *Before European Hegemony: The World System A.D. 1250–1350*, Oxford 1989.
- Braudel F., *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, English Translation by S. Reynolds, Berkeley 1996.
- Crone P., Cook M., *Hagarism: The Making of the Islamic World*, Cambridge 1979.
- Eickelman D. F., *The Middle East: An Anthropological Approach*, New Jersey 1981.
- Geertz C., *Islam Observed*, Yale 1968.
- Gellner E., *Muslim Society*, Cambridge 1981.
- Grunebaum von G. E., *Self-image and approach to history*, [in:] *History of the Middle East*, ed. B. Lewis and P. M. Holt, London 1962.
- Hodgson M., *The Venture of Islam*, Chicago 1977.
- Laroui A., *The Crisis of the Arab Intellectual: Traditionalism or Historicism*, Berkeley 1977.
- Laroui A., *L'ideologie arabe contemporaine. Essai critique*, Paris 1977.
- Malek A., *L'orientalisme en crise*, "Diogene" 1962, No. 44.
- Said E., *Orientalism*, London 1978.
- Steppat F., *Islam als Partner: Islamkundliche Aufsätze 1944-1996*, Würzburg 2001.
- Talal A., *Anthropology and the Colonial Encounter*, New York 1995.
- Talal A., *The Idea of an Anthropology of Islam*, Washington D.C. 1986.
- Wansborough J., *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Oxford 1978.

Emmy G. Irobi

KONFLIKTY ETNICZNE W AFRYCE W ŚWIETLE TEORII POTRZEB LUDZKICH

Niniejszy artykuł koncentruje się w głównej mierze na zagadnieniu rozwiązywania konfliktów etnicznych w Afryce – próbuje wyjaśnić, dlaczego są one tak trwałe pomimo wielu wysiłków zmierzających do ich rozwiązania. Główną przyczyną jest zła polityka społeczna państwa, która prowadzi do niezaspokojenia podstawowych ludzkich potrzeb (*basic human needs* – BHN). Przypomniana w tym opracowaniu teoria podstawowych potrzeb Johna Burtona¹, wyjaśnia dobór stosowanych materiałów źródłowych i metod rozwiązywania konfliktów, które nękają Afrykę od czasu dekolonizacji.

Konflikty etniczne w Afryce pochłonęły tysiące istnień ludzkich i zagrażają rozwojowi wielu regionów. Niepowodzenie w ich rozwiązywaniu doprowadzi także do zachwiania podstaw i tak już wątpliwej demokracji oraz do wzrostu ubóstwa na całym kontynencie. Niemniej coraz bardziej zauważalne zainteresowanie „zarządzaniem” i badaniami nad konfliktami na kontynencie afrykańskim budzi nadzieję na zrozumienie mechanizmów odpowiedzialnych za rodzenie się i eskalację konfliktów etnicznych oraz sposobów ich łagodzenia.

Konflikty w Afryce mają przewlekły charakter ze względu na wysoki stopień ich złożoności. Na kwestie etniczne nakładają się bowiem względy religijne, kulturowe i społeczne². W tej sytuacji efektywny dialog, zarówno wewnętrzny, jak i inspirowany z zewnątrz, staje się bardzo trudny. Złożoność głęboko ugruntowa-

¹ J. Burton, *Deviance, Terrorism and War*, New York 1979; idem, *Conflict Resolution and Prevention*, New York 1990.

² E. Azar, *The management of Protracted Conflict: Theory and Cases*, Hampshire 1990.

nych konfliktów jest zawsze źródłem trosk dla rządów. Konflikty etniczne są silnie zakorzenione w świadomości ludzkiej i zazwyczaj stają się formą walki między różnymi grupami etnicznymi, chcącymi przejąć władzę lub zwiększyć swój dostęp do dóbr konsumpcyjnych lub surowców, którymi dysponuje państwo³.

Negatywnymi skutkami konfliktów są: zastój inwestycyjny, zniszczenie infrastruktury, pomniejszenie kapitału ludzkiego przez choroby, obrażenia wojenne, śmierć i wyludnienie. Konflikty etniczne są także przyczyną tego, że ponad 250 milionów ludzi na kontynencie afrykańskim żyje poniżej granicy ubóstwa. Nie bacząc na te dane, afrykańskie rządy wciąż inwestują olbrzymie sumy w zakup broni, wydając na nią więcej niż na rozwój sektora społecznego. W przypadku większości krajów afrykańskich podejmowano próby wypracowania metod rozwiązywania konfliktów, jednakże można łatwo zauważyć, że podjęte środki zaradcze nie sięgają wystarczająco daleko, aby zapobiec okresowym niepokojom wywołanym niepopularną i niewłaściwą polityką społeczno-ekonomiczną. Stabilność polityczna państw afrykańskich w dużej mierze zależy bowiem od możliwości rozpoznania i odpowiedniego reagowania na różne czynniki napędzające konflikty.

Podejście teoretyczne do problemu etniczności i konfliktu etnicznego

Wielu badaczy starało się sformułować teorię etniczności i konfliktu etnicznego. Niektórzy z nich, jak Donald Horowitz⁴, Ted Robert Gurr⁵, Joseph Rothschild⁶ czy Edward Azar⁷, zgodzili się z poglądem, że współczesne konflikty etniczne, w szczególności te rozgrywane się w Afryce, mają charakter „przewlekły” lub głęboko zakorzeniony. Takie konflikty, zawierające w sobie względy rasowe, religijne, językowe, kulturalne i społeczno-rozwojowe, z czasem stają się bardzo złożone a przez to trudne do rozwiązania lub „zarządzania”. W tym miejscu należy sprecyzować, że mianem grupy etnicznej określa się wspólnotę, której członków łączą więzy językowe i kulturowe, wśród nich historia, tradycja, wierzenia i mitologia, a także wspólne pochodzenie. Etniczność utożsamiana jest niekiedy także z charakterem i wartością grupy etnicznej, która jest rezultatem więzi kulturowych i rasowych. Badacze utrzymują, że etniczność ma silny wpływ na wzajemne relacje i status w społeczności. Konflikty etniczne są głęboko zakorzenione lub wybuchają między różnymi grupami etnicznymi dążącymi do przejęcia władzy w państwie lub zwiększenia dostępu do zdobyczy cywilizacji kontrolowanych przez państwo. Teza tego artykułu głosi, że konflikt w Afryce jest jednoznaczny z nierównością, i że gdziekolwiek pojawi

³ E. G. Irobi, *Ethnic Conflict Management in Africa: A Comparative Case Study of Nigeria and South Africa*, Denver 2005.

⁴ D. Horowitz, *Ethnic Groups in Conflict*, Berkeley–Los Angeles 1985.

⁵ T. R. Gurr, *Why Men Rebel*, Princeton 1970.

⁶ J. Rothschild, *Ethnopolitics Conceptual Framework*, New York 1981.

⁷ E. Azar, *op. cit.*

się taka nierówność między różnymi grupami, konflikt jest nieunikniony. Nasuwa się pytanie, jak efektywnie zarządzać konfliktem etnicznym w Afryce, tak by uniknąć w przyszłości ofiar ludzkich i biedy? Czy istnieje złoty środek do rozwiązywania konfliktów?

Przyczyny konfliktów etnicznych

Czynniki ekonomiczne uznawane są za jedną z głównych przyczyn konfliktów w Afryce. Teoretycy twierdzą, że rywalizacja o kluczowe surowce stanowi znaczący składnik niemal wszystkich konfliktów etnicznych na tym kontynencie. W wieloetnicznych i wielorasowych społeczeństwach, jak np. w Nigerii czy Republice Południowej Afryki, wspólnoty etniczne agresywnie walczą o prawo do własności, pracy, dostępu do edukacji i swobody w używaniu własnego języka, a także o udogodnienia społeczne i właściwą opiekę medyczną. W swojej pracy Okwudiba Nnoli⁸ opisuje poznane empirycznie przykłady wpływu czynników społeczno-ekonomicznych i ich roli w konfliktach etnicznych w Nigerii. Według J. S. Furnivala, cytowanego przez Nnoli⁹, „działanie czynników ekonomicznych sprzyja powstawaniu napięć między grupami, których interesy się wykluczają”.

W odniesieniu do Republiki Południowej Afryki inny badacz, Gerhard Mare, przyznaje, że etniczność i konflikt etniczny jawią się jako najwłaściwsza odpowiedź na nierówności rozwojowe w RPA, które spowodowały, że członkowie grup etnicznych (Xhosa, Zulusi a nawet Afrykanerzy) zaczęli się mobilizować widząc konieczność walki o surowce znajdujące w granicach ich terytorium. Jednakowoż, patrząc przez pryzmat powyższej teorii, widać, że to nie czynniki ekonomiczne spowodowały konflikty etniczne. Według Sam Amoo¹⁰,

czasem to niezauważalne nierówności w dystrybucji narodowego majątku i autorytarne stanowisko rządu przyśpieszają wybuch konfliktu, rzecz najistotniejsza ujawnia się w procesach, jakie zachodzą podczas dystrybucji dóbr, a procesy te odnoszą się do takich potrzeb, jak zauważenie, tożsamość i uczestnictwo.

W publikacjach podejmujących problem konfliktów etnicznych pojawia się twierdzenie, że taki proces może być bardziej istotny niż sama alokacja dóbr, a jego przebieg jest kwestią polityczną. Świadczy to o tym, że państwa wieloetniczne są bardziej podatne na występowanie konfliktów re-dystrybutywnych, jeżeli przy dystrybucji zachodzi dyskryminacja.

Inną główną przyczyną konfliktów etnicznych jest odczuwane przez grupy etniczne odczucie strachu i zagrożenia, szczególnie silne w okresie przejściowym.

⁸ O. Nnoli, *Ethnic Politics in Nigeria*, Enugu 1980, s. 72–73.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ S. G. Amoo, *The Challenge of Ethnicity and Conflict in Africa: The Need For A New Paradigm*, New York 1977.

Uważa się, że „działacze etniczni”, funkcjonując w swoim środowisku odwoływali się właśnie do tych odczuć; w praktyce dążyli do podzielenia społeczeństwa. Doświadczenia z przeszłości politycznej sprzyjały ponadto wyolbrzymianiu tych lęków i w rezultacie odrywaniu się grup etnicznych od wspólnot państwowych. Występując wspólnie, te międzygrupowe i wewnątrzgrupowe interakcje prowadzą więc do wytworzenia się toksycznej mieszanki nieufności i podejrzliwości, co może zaowocować przemocą na tle etnicznym. Strach odczuwany przez białych Afrykanerów w RPA czy Inkatha w przededniu okresu przekształceń i wyborów parlamentarnych, są tego doskonałym przykładem.

Co więcej, głoszona przez Teda Gurra teoria relatywnej deprywacji¹¹ wyjaśnia przyczyny tych konfliktów jako bazujące na różnicach w dostępie określonych grup do władzy i surowców ekonomicznych. Jest to blisko związane z poglądem Horowitza na temat „grup koncentrujących się na czynnikach towarzyszących ekonomicznej i politycznej rywalizacji”¹².

Zdaniem Lakesa i Rothschilda¹³, konflikt etniczny jest przejawem słabości państwa lub państwa niewypełniającego swoich podstawowych obowiązków. Wiele państw w swoich działaniach faworyzuje bowiem konkretne grupy etniczne lub regiony. Taka preferencyjna polityka napędza powstawanie konfliktów etnicznych zamiast je spowalniać. Co więcej, w sytuacji krytycznej, efektywność państwa zależy od wartości aparatu decyzyjnego zorientowanego na poprawę warunków socjalnych i spełnienie potrzeb obywateli, które wedle teorii Johna Burtona, są podobne we wszystkich konfliktach etnicznych.

W ostatnich latach w środowisku naukowym pojawiło się inne podejście do koncepcji etniczności, jako wynik niezgody i chaosu panującego wokół realnej definicji tego zjawiska. Stając naprzeciw rozprzestrzeniającym się konfliktom separatystycznym i niespokojnym etnosom w Ameryce Północnej, zwrócono uwagę na niedoskonałość teorii modernizacji. Pogląd, że owocem modernizacji będzie powolne przekształcanie się *gemeinschaft* (wspólnot) w *gessellschaft* (stowarzyszenia) oraz stopniowe zmniejszanie się roli więzi etnicznych, najzwyczajniej w świecie nie zdał egzaminu, a etniczność pozostała wyraźna i silna zarówno w Afryce, jak i w innych częściach świata. To niepowodzenie wskazuje jednak, że zagrożeniem dla państwowości w Afryce nie jest etniczność sama w sobie, lecz raczej niewłaściwe działanie organów państwowych, odpowiedzialnych za rozpoznanie problemów i godzenie różnic etnicznych oraz interesów poszczególnych grup. W celu załagodzenia konfliktu etnicznego należy dostrzec wpływającą z tego naukę i pamiętać, że ustalenia polityczne nie mogą być dyskryminujące dla żadnej z grup, lecz powinny uwzględniać ich interesy. Co więcej, niektórzy socjologowie podkreślają wyjątkowość i szczególne znaczenie etnicznej odrębności. Z ich

¹¹ T. Gurr, *op. cit.*

¹² D. Horowitz, *op. cit.*

¹³ D. Lakes, D. Rothschild, *Containing Fear: The Origins and Management of Ethnic Conflict*, „International Security” 1996, Vol. 21.

punktu widzenia, etniczność jest biologiczną i ustaloną cechą zarówno jednostki, jak i zbiorowości¹⁴.

Trzecią teorię stanowi argumentacja „instrumentalistyczna”¹⁵, która podkreśla sytuacyjny aspekt zjawisk wykorzystywanych przez członków elity politycznej, grup etnicznych i innych dążących do osiągnięcia konkretnych celów. W Afryce, gdzie bieda i ubóstwo stają się codziennością głównie w wyniku niesprawiedliwego rozdziału dóbr, etniczność stanowi dla społeczności efektywny czynnik mobilizujący i pozwalający na przetrwanie. Takie grupy, które określają siebie mianem etnicznych w okresie walki o wspólne cele, zwykle rozpadają się po ich osiągnięciu. Korresponduje to ze stwierdzeniem Benedicta Andersona¹⁶, który mówił, że etniczność stanowi bardziej konstrukt niżli *constans*. Zjawisko to nabiera nowego znaczenia nie tylko w świecie wysoko rozwiniętym, podziały etniczne osłabiają wysiłki narodotwórcze także w Afryce, szczególnie od czasu zakończenia epoki kolonialnej.

Badacze skupiają się ponadto na próbach zrozumienia natury konfliktów etnicznych i związanej z nimi przemocy. Okres po zakończeniu zimnej wojny odznaczał się bowiem eskalacją etnicznych konfliktów, a w niektórych społeczeństwach także ludobójstwem, jak miało to miejsce w Rwandzie, Bośni i Zairze. Rezultatem różnych teorii i studiów jest nowe podejście do problematyki konfliktów etnicznych.

Perspektywa ludzkich potrzeb

Szczególne znaczenie dla badań nad konfliktem i sposobami zarządzania konfliktami ma teoria Johna Burtona o ludzkich potrzebach¹⁷ (*human needs theory* – HNT). Zgodnie z nią, członkowie grup etnicznych walczą nie tylko dlatego, że ich potrzeby biologiczne są niespełnione, ale niespełnione są także te psychologiczne, związane ze wzrostem gospodarczym i rozwojem społecznym. Obejmuje to ludzką potrzebę zachowania tożsamości, poczucia bezpieczeństwa i uczestnictwa w przemianach społecznych przy jednoczesnym zachowaniu autonomii. Istotne jest także poczucie „bycia zauważonym” przez państwo i związany z tym wzajemny szacunek. W kontekście idei dobrego zarządzania i legitymacji władzy, teoria ta oferuje możliwe do zaakceptowania wyjaśnienie konfliktów etnicznych w Afryce, gdzie niełatwo jest reżimom niedemokratycznym zaspokoić te oczekiwania. W niniejszym artykule do wyjaśnienia przyczyn konfliktów etnicznych w Afryce przyjęto teorię Johna Burtona, albowiem przedstawia ona możliwe powody pozwalające na wyodrębnienie przyczyn niepokojów na tym kontynencie i proponuje efektywne metody przeciw-

¹⁴ C. Geertz, *Old Societies And New States*, New York 1963.

¹⁵ F. Barth, *Ethnic Groups and Boundaries*, Boston–Massachusetts 1963; *Ethnicity and Experience*, red. N. Glazer, D. P. Moynihan, Cambridge Massachusetts 1975.

¹⁶ B. Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Spread of Nationalism*, London 1983.

¹⁷ J. Burton, op. cit.

działania. Teoria potrzeb ludzkich¹⁸ została zaprezentowana, aby zdyskredytować inne, upatrujące przyczyn konfliktów we wrodzonej, agresywnej naturze człowieka i zaprzeczające samodyscyplinie jednostki, gdyż uznały, że jest ona podatna na pewne zachowania i niejako „pierwotnie zaprogramowana”¹⁹. Najważniejszą dla zagadnienia zarządzania konfliktami etnicznymi w Afryce cechą tej teorii jest zawarta w niej tendencja do dystansowania się od twierdzeń, które winą za konflikty etniczne obarczają wydarzenia z przeszłości i etniczność.

Zamiast tego, jako prawdopodobne przyczyny napięć wskazuje ona na nieefektywność państwa w zaspokajaniu podstawowych potrzeb obywateli. Według Burtona,

istnieją fundamentalne potrzeby ludzkie, które muszą być spełnione jeśli państwo ma być stabilne. W ten sposób tworzą się inne niżli ideologiczne podstawy dla funkcjonowania jego instytucji i polityki. Jeżeli w społeczeństwie wieloetnicznym nie spełniona jest potrzeba tożsamości, jeżeli w każdym systemie społecznym nie ma sprawiedliwości w rozdziale dóbr, a także poczucia kontroli i perspektyw na spełnienie wszystkich innych potrzeb rozwojowych, destabilizacja i konflikt są nieuniknione²⁰.

Prowadzi to do wniosku, że problemy wynikające z etniczności w Afryce, w znacznej mierze zależą od państwa i jego efektywności, wypłacalności i transparentności przy spełnianiu żądań poszczególnych grup oraz w innych kwestiach wynikających ze zróżnicowania etnicznego. Preferencja wobec „teorii potrzeb ludzkich” jako podstawy do analizowania afrykańskich konfliktów nie oznacza negocjowania innych, lecz właśnie potwierdza i zauważa potrzeby wszystkich grup etnicznych i regionów Afryki, co pomoże w znalezieniu wspólnego języka przy rozwiązywaniu konfliktów.

Dopóki teoria ta będzie używana w czasie zarządzania konfliktami, pomoże wyeliminować sprzeczne dążenia do celów najwyższych, które blokują możliwości wypracowania wzajemnego zrozumienia. Zamiast niepotrzebnych sporów o to, kto ma rządzić i kto dostanie „największy kawałek tortu”, wspólnoty i rządy będą działać wspólnie, aby spełnić tak ważne i nieuchwytnie potrzeby, jak bezpieczeństwo, poczucie zauważenia i tożsamości, niechętnie spełniane kosztem innych. Takiej zmiany w myśleniu politycznym potrzebuje Afryka, by skierować konflikty na drogę pozytywnego zakończenia.

Według teoretyków, zarządzanie konfliktami może oznaczać konstruktywne rozwiązywanie problemu etnicznego zróżnicowania. Uważa się, że podstawą jest tu utworzenie odpowiednich instytucji, które skierują konflikty na właściwe tory, w kierunku pokoju. Znaczenie zarządzania konfliktami nie może być jednak przeceniane.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Idem*, *Conflict Resolution and Prevention*, New York 1990.

²⁰ *Idem*, *Conflict Resolution as A Political System*, [w:] *The Psychodynamics of International Relations*, red. V. Vamik, A. J. Demetios, V. Montville, Vol. 2, Lanham 1991, s. 21–22.

Kiedy przywódcy i aparat państwowy nie są w stanie odnieść się do najważniejszych spraw i „bazowych potrzeb”, tworzy się przemoc. Współcześnie zarządzanie konfliktami i szukanie pokojowych rozwiązań jest szczególnie istotne, choćby w Afryce, gdzie ubóstwo i choroby pochłaniają wiele istnień ludzkich i prowadzą do zachwiania lub zniszczenia wartości rodzinnych. Po narzędzia do zarządzania konfliktami sięga się, gdy „wokół wyborów i preferencji i na skutek interakcji między stronnictwami mającymi wspólne interesy i cele, lecz inne pomysły na ich realizację, wybuchają kłótnie i szerzy się niezgoda”²¹. Jest więc tym bardziej pożądane, by afrykańscy przywódcy ponownie przeanalizowali swoje zachowanie i podejmowali polityczne decyzje, które nie stoją w sprzeczności z mechanizmami łagodzenia konfliktów etnicznych. Szczególny nacisk powinien zostać położony na unikanie nadawania politycznego wydzwisku etniczności, co jest powodem wielu konfliktów etnicznych we współczesnej Afryce.

Ludzkie potrzeby a konflikty w Afryce

Wzrastająca liczba konfliktów etnicznych w Afryce wskazuje na brak odpowiednich strategii i woli łagodzenia niepokoju. Nieumiejętność przywódców afrykańskich poradzenia sobie z etnicznym zróżnicowaniem społeczeństwa, stała się elementem podejmowanych przez nich decyzji w okresie po uzyskaniu niepodległości. Do rozwiązania problemów etnicznych wykorzystali atrakcyjność paradygmatu narodotwórczego, co doprowadziło wielu z nich do unikania demokracji i optowania za autorytarnymi formami sprawowania władzy. Odebrano tym samym części społeczeństwa możliwości uczestnictwa w sprawowaniu władzy oraz poczucie autonomii i własnej tożsamości. W myśl argumentacji przywódców, jedna partia i autorytarny system rządów przyspieszyć miał rozwój narodu i zredukować zagrożenie konfliktami etnicznymi. Ten wybór polityczny okazał się jednak jednym z największych błędów historycznych²².

Afrykański „falstart” i będące jego następstwem próby wyrugowania za wszelką cenę etniczności, wzmocniły pozycję lokalnych działaczy, którzy bazując właśnie na podziałach etnicznych, znaleźli podatny grunt do walki o podstawowe prawa i spełnienie potrzeb bezpieczeństwa i bycia zauważonym.

Siła drzemiąca w zróżnicowaniu etnicznym nie została przez kraje afrykańskie wykorzystana jako czynnik narodotwórczy i sprzyjający etnicznej koegzystencji, zamiast tego stanowiła destrukcyjny element konfliktogenny. Większość rządów afrykańskich nie była w stanie zaspokoić podstawowych potrzeb obywateli, takich jak dostęp do czystej i zdanej do picia wody, edukacji, opieki zdrowotnej i godziwych warunków bytowania. Łamanie praw człowieka i towarzyszące mu

²¹ Idem, *Conflict: Human Needs Theory*, Macmillan Press 1990, s. 17.

²² R. Cohen, *Conclusion: Ethnicity the State and Moral Order*, [w:] *Ethnicity and State*, red. J. D. Toiland, New Brunswick 1993, s. 242.

nierespektowanie praw mniejszości do samostanowienia są codziennością w wielu krajach afrykańskich. Odzwierciedleniem niestabilności politycznej i słabości państw są liczne przewroty wojskowe i militarne interwencje w różnych częściach kontynentu. Wobec braku jakichkolwiek demokratycznych form radzenia sobie z konfliktami etnicznymi, słabe państwa nierzadko sięgają po środki represji: używają siły, przekładają terminy wyborów, ogłaszają stan wyjątkowy lub aresztują wpływowych przywódców i sympatyków opozycji.

Z powodu wszechobecnej korupcji i braku przejrzystości w działaniach, elity rządzące nowego typu nie były w stanie uzdrowić wegetującej gospodarki afrykańskiej. W rezultacie słaba polityka ekonomiczna doprowadziła do zjawiska, które Ted Gurr nazwał „relatywną deprywacją”²³, gdzie większa część społeczeństwa czuje, że warunki życia się nie poprawiają. Nierówność i polityka zorientowana na wspieranie rozwoju wybranych grup etnicznych, której przejawem było faworyzowanie niektórych regionów, stała się przyczyną protestów i konfliktów w różnych częściach Afryki, obnażając w ten sposób nieudolność państw.

Wojna między Biafrą a Nigerią, która wybuchła w 1967 r., czyli po uzyskaniu niepodległości, stanowiła doskonały przykład niesprostania podstawowym potrzebom człowieka w Afryce. Wtedy to niezadowoleni biafrańscy Ibowie ze wschodu ogłosili secesję i próbowali utworzyć niepodległe państwo. Domagali się spełnienia swych podstawowych postulatów, takich jak potrzeba równości, bezpieczeństwa i zachowania własnej tożsamości w kraju, który próbował ich zdominować. Ten jeden z największych konfliktów na kontynencie afrykańskim pochłonął ponad 2 miliony istnień ludzkich, wiele osób zostało bez dachu nad głową, a stunki między grupami etnicznymi uległy znacznemu ochłodzeniu.

W 1999 r., na fali powszechnej demokratyzacji kraju doszło do odrodzenia się etnicznych tożsamości i rozprzestrzenienia lokalnych strategii, stawianych wyżej niż kwestie obywatelstwa i wyrażanych przez podział na „rodzimy” (*indigene*) i „obcy” (*non-indigene*). Według badaczy, to właśnie dlatego na bazie walki o godziwe warunki życia utworzyły się bojówki etniczne, które dopuszczały się zbrodni ludobójstwa w różnych częściach kontynentu i doprowadziły do eskalacji przemocy na tle etnicznym²⁴. Przykładem mogą być rozruchy w Ife i Modakeke na terenie Oyo State; Ogoni i Adoni w Rivers State czy konflikt na tle przestrzegania szariatatu w mieście Zamfara w północnej Nigerii.

Obok konfliktów na tle zaspokajania podstawowych potrzeb ludzkich, wybuchają i inne, jak na przykład obecna eskalacja przemocy na roponośnych terenach w delcie Nigru, gdzie lokalnym społecznościom odebrano prawo do autonomii, uczestnictwa i poczucia bezpieczeństwa w obrębie federacji. Ludność delty, obok innych postulatów, domaga się odszkodowań za degradację środowiska na-

²³ T. Gurr, *op. cit.*

²⁴ E. Osaghae, *Human Rights and Ethnic Conflict Management: The Case of Nigeria*, „Journal of Peace Resolution” 1996, Vol. 33, No. 2, s. 171–178; M. Vicker, *Ethnicity and Sub-nationalism in Nigeria: Movement for Midwest State*, Oxford 2000.

turalnego spowodowaną trwającym dziesięciolecia ekstensywnym wydobyciem ropy w regionie.

W Republice Południowej Afryki najistotniejsze dla historii tego kraju wydarzenia miały miejsce w latach 1948–1994, doprowadziły bowiem do wytworzenia swego rodzaju „inżynierii społecznej”, która pozbawiła Afrykanów ich podstawowych praw – własnej tożsamości, uczestnictwa w życiu społecznym i politycznym, poczucia bezpieczeństwa, a ponadto odarła ich z ludzkiej godności. Zwycięstwo w 1948 r. Afrikaner Nationalist Party (NP) skonsolidowało interesy białych zarówno na arenie politycznej, jak i ekonomicznej. Wzmocniło także ich prawa, będące przejawem dyskryminacji rasowej przez wprowadzenie apartheidu. System ten na długie lata ograniczył czarnym Afrykanom możliwość uczestnictwa w przemianach społeczno-politycznych RPA, umieszczając ich w warunkach, w których awans społeczny był niemożliwy lub znacznie utrudniony²⁵.

Tereny rodzime (*homelands*) zostały utworzone po to, by odciąć Afrykanów od ich dążeń do obywatelstwa i korzystania z owoców rozwoju ekonomicznego kraju. Zinstytucjonalizowany rasizm i apartheid doprowadziły do przejęcia kontroli nad życiem czarnoskórych obywateli, zmuszając ich do wędrówki w warunkach skrajnej nędzy w obrębie biednych terenów rodzimych. Jako że złe decyzje polityczne stanowią częstą przyczynę konfliktów, rząd RPA doświadczył licznych protestów i strajków organizowanych przez członków ANC (Afrykański Kongres Narodowy – African National Congress) domagających się spełnienia podstawowych potrzeb obywateli. Opieka medyczna, praca, drogi, edukacja i pomoc socjalna – to wszystko nie funkcjonowało prawidłowo w obrębie terenów rodzimych. Niewielka część dóbr, która tam docierała, była szczególnie cenna i mogła stać się podstawą do spekulacji. Według badaczy, przykład Chiefa Buthelezi²⁶ i jego ruchu Inkatha Freedom doskonale obrazuje, w jaki sposób napływające dobra były używane do wspierania wybranej grupy etnicznej w obrębie *homeland*. Upolitycznienie etniczności i niespełniona potrzeba uczestnictwa w życiu politycznym stały się ewidentną motywacją w przypadku Zulusów²⁷, którzy wywoływali większość rozruchów w czarnych dzielnicach.

W Sierra Leone, rebelię i „diamentowy konflikt”, który rozpoczął się w 1991 r., określano mianem wojny brutalnej i chciwej. Pomędzy rokiem 1991 a 1999 konflikt ten pochłonął życie ponad 75 tysięcy osób i zmusił pół miliona mieszkańców do ucieczki i poszukiwania schronienia w sąsiednich krajach. Interesem plemiennych watażków, którzy go wywołali, było tylko i wyłącznie zagarnięcie złóż diamentów i niedopuszczenie do nich nikogo innego. Nic więc dziwnego, że w takiej sytuacji zapomina się często o podstawowych przyczynach konfliktów. Według raportu Komisji ds. Prawdy i Pojednania (The Truth and Reconciliation Commission), powołanej w celu ustalenia korzeni konfliktu, „to lata złego rządzenia, wszechobecnej

²⁵ E. G. Irobi, *op. cit.*, s. 197–198.

²⁶ M. Gatsha Buthelezi, *Chief With A Double Agenda*, London–New Jersey 1988.

²⁷ G. Mare, *Ethnicity and Politics in South Africa*, London 1993.

korupcji i zaprzeczania podstawowym potrzebom i prawom człowieka, stworzyły warunki, w których konflikt był nieunikniony”²⁸.

Słabość kraju postawiła pod znakiem zapytania efektywność instytucji demokratycznych i państwowych. Wielu obywatelom Sierra Leone odebrano ich podstawowe prawa, czyli bezpieczeństwo, dach nad głową a nawet obywatelstwo, a przywódców, którzy odmówili opowiedzenia się po którejkolwiek ze stron konfliktu, pozbawiono szacunku i pozycji²⁹.

Podstawy dla prawdopodobnego konfliktu powstają także, gdy jednostkom nie dane jest rozwinąć w pełni swojego potencjału. W konfrontacji między grupami etnicznymi, jaka miała miejsce w Kenii, przyczyną stała się polityka rządu marginalizującego grupy mniejszościowe i odcinającego je od dostępu do zdobyczy współczesnej cywilizacji. Strukturalne nadużycie tego typu również zalicza się do podstawowych potrzeb człowieka i grupy społecznej.

W okresie autorytarnych rządów Jomo Kenyatty i jego poprzedników nie wspierano demokratycznej rywalizacji i nie zachęcano grup społecznych do uczestnictwa w sprawowaniu władzy. Tak jak w większości krajów afrykańskich, system był niedemokratyczny. Opresyjne struktury społeczne i ekonomiczne budziły frustrację wśród mających wyższe aspiracje obywateli, wpływając tym samym na zwiększenie liczby protestów i prowadząc do eskalacji przemocy na terenie całego kraju.

Inne przykłady skutków niespełnionych potrzeb znaleźć można w Burundi i Rwandzie. W obu tych krajach główne grupy etniczne to Hutu oraz Tutsi i Twa. Konflikt rozgorzał między stanowiącymi większość Hutu, którzy nie posiadali wystarczającej reprezentacji w kręgach rządowych, a Tutsi, którzy od prawie trzech dekad monopolizowali sprawowanie władzy. W obrębie każdej z tych dwóch grup znaleźć można osoby zajmujące radykalne stanowisko. Hutu, którzy czuli, że należy im się udział w podejmowaniu decyzji w sprawach kraju, byli pozbawieni przez długi czas prawa do uczestnictwa, z kolei Tutsi chcieli zmonopolizować władzę i zachować dotychczasowe przywileje. Sprawę również komplikowała dominacja plemienia Tutsi w Burundi. Zdaniem Burtona³⁰, najistotniejsze potrzeby, takie jak prawo do istnienia mniejszości oraz prawo do tożsamości, nie podlegają negocjacji. Nierespektowanie ich przez państwo prowokuje niepokoje na tle etnicznym i narodowym.

Ludobójstwo w Rwandzie w 1994 r. pokazuje destruktywny potencjał tkwiący w międzyetnicznych waśniach, kiedy to jedna ze stron ma poparcie elit władzy, a druga jest marginalizowana.

Na Wybrzeżu Kości Słoniowej rozerwanie kontraktu społecznego, jakim bez wątpienia są więzy obywatelskie, było sygnałem dla konfliktu. Osią konfliktu z 1990 r. (gdy władzy nie sprawował już Houphouet Boigny) były podział na oby-

²⁸ *Liberia and Sierra-Leone: Rebuilding Failed States*, International Crisis Group, December 8, 2004, s. 8.

²⁹ Ch. F. Freeman, *The Failure of Post Conflict Reconstruction in Sierra-Leone and The Threat to peace*, www.beyondintractability.org/case_studies/reconstruction_Sierra_Leone.jsp?nid=6811 [March 2008].

³⁰ J. Burton, *Conflict. Human Needs Theory...*

wateli i obcych oraz manipulowanie nastrojami społecznymi, jakiego dopuszczali się niektórzy członkowie elit w imię korzyści politycznych. W przypadku tego kraju stało się jasne, że problemem nie są same podziały, konflikt rozgorzał wtedy, gdy państwo nie było w stanie rozwiązać problemu etniczności i zaspokojenia podstawowych potrzeb wszystkich obywateli – czyli poczucia bezpieczeństwa, pomocy socjalnej i równych szans awansu społecznego. Odmowa prawa do przynależności do konkretnej grupy ma wydzźwięk emocjonalny, toteż błyskawicznie doprowadziło to do niepokoju w różnych częściach kraju. Analizując tę sytuację, można wysnuć wniosek, że w procesie demokratyzacji kraj ten nie był w stanie narzucić standardów i praw oraz obowiązków składających się na obraz społeczeństwa obywatelskiego. W rezultacie

na dużych przestrzeniach geograficznych spotykamy się z reżimami demokratycznymi pozbawionymi efektywnej idei obywatelstwa... Bez tej idei wątpliwym jest, by reżimy te mogły aspirować do miana demokratycznych i to niezależnie od znaczenia, jakie przypisać można temu terminowi³¹.

Konflikt w sudańskim Darfurze wciąż przyprawia o dreszcze społeczność międzynarodową ze względu na brak woli politycznej i chęci zakończenia cierpień. Jest on także przejawem aktywności rządu wspierającego bojówki etniczne w walce z własnymi obywatelami. Konflikt nasilił się w 2003 r., gdy dwie grupy rebelianckie Sudan Liberation Army (Armia Wyzwolenia Sudanu) i Justice and Equality Movement (Ruch na Rzecz Sprawiedliwości i Równości), w ramach protestu przeciw dyskryminacji Arabów pochodzenia afrykańskiego, zaatakowały pozycje rządowe. Rząd zdecydował się na odpowiedź siłową – przy wsparciu bojówek Dżandżawid rozpoczęto w Darfurze czystki etniczne, prowadzące do ludobójstwa.

W Sudanie autonomia, bezpieczeństwo i uwaga państwa, czyli legitymizowane prawnie potrzeby afroarabskiej społeczności, były wielokrotnie łamane, a sam konflikt jest przykładem pełnego wykluczenia i nierówności w dystrybucji surowców³².

Podsumowanie: wybór między różnymi opcjami

Konflikt etniczny w Afryce jest zjawiskiem tożsamym z nierównością społeczną i niespełnionymi ludzkimi potrzebami. Te nierówności manifestują się poprzez różnego rodzaju instytucje i rządy, nieradzące sobie z zaspokojeniem podstawowych potrzeb swoich obywateli, czyli zapewnieniem im poczucia bezpieczeństwa, poszanowania tożsamości, świadomości uczestnictwa i równości przy podziale dóbr ekonomicznych. Żądania spełnienia tych potrzeb są nieodłączną częścią wszystkich konfliktów toczących się w Afryce, zarówno tuż po otrzymaniu niepodległości, jak

³¹ A. Przeworski, M. Alvarez, J. A. Cheibub, F. Limongi, *What Makes Democracies Endure?*, „Journal of Democracy” 1996, Vol. 7, No. 1, chapt. 2.

³² J. Flint, A. de Waal, *Darfur. A Short History of a Long War*, New York 2005.

i w czasach współczesnych. Powinny być one traktowane priorytetowo w trakcie działań politycznych i tworzeniu związanych z nimi instytucji. Jeśli te potrzeby nie są spełnione, ludzie gotowi są na wszystko, by uzyskać należne sobie prawa³³. To właśnie dzieje się współcześnie w krajach afrykańskich.

Większość państw afrykańskich wciąż jeszcze jest na etapie przekształcania dyktatur w kraje rządzone zgodnie z zasadami wielopartyjnej demokracji. Jest to delikatny proces, wymagający od politycznych przywódców wielkiej odwagi i poświęcenia w imię poprawy warunków życia zwykłych ludzi. Jest to także okres strategicznego odchodzenia od starych metod rozwiązywania konfliktów etnicznych, czyli przez konfrontację, na rzecz poszukiwania rozwiązań pokojowych, które stworzą podstawy trwałego wzrostu politycznego, społecznego i ekonomicznego.

Każdy musi zwrócić uwagę na trudności, jakie wiążą się z podstawą tych problemów na kontynencie afrykańskim. Problem konfliktu między grupami społecznymi lub etnicznymi nie rodzi się bowiem w izolacji. Często towarzyszą mu napięcia na tle religijnym, klasowym, kulturowym i językowym, które nawzajem się napędzają. Co więcej, patrząc na zróżnicowanie i stopień złożoności przyczyn, polityka rządu mająca na celu rozwój polityczny i ekonomiczny kraju może mieć rozmaity wpływ na różne grupy etniczne. Wszystkie te czynniki mają olbrzymie znaczenie przy rozwiązywaniu i zarządzaniu konfliktem etnicznym.

Konflikt etniczny w przypadku społeczeństwa wieloetnicznego jest uznawany za jedno z największych zagrożeń dla stabilności instytucji państwowych, porządku politycznego i jedności państwa³⁴. Mając to na uwadze, badacze proponowali różne strategie hamowania konfliktów między grupami w ramach rozwiązań demokratycznych. Na przykład Ted Gurr³⁵, Kumar Rupesinghe³⁶, Donald Horowitz³⁷ czy Arend Lijphart³⁸, koncentrowali na potrzebie tworzenia odpowiednich instytucji i reformowaniu słabych krajów. Kładli także nacisk na powstawanie silnych instytucji demokratycznych i przebudowę systemu podziału władzy, co jest szczególnie istotne dla uniknięcia konfliktów w społeczeństwie wieloetnicznym.

Podział władzy został bowiem uznany za jedną z najlepszych metod zarządzania konfliktami etnicznymi w Afryce. Takie podejście pozwala na legitymizowane prawem kontakty i współpracę między przedstawicielami różnych grup etnicznych obecnych w kraju. Hamuje to tendencję do etnicznej dominacji przy sprawowaniu władzy, co jest głównym przedmiotem skarg mniejszości w krajach

³³ J. Burton, F. Duke, *Conflict. Practices in Management Settlement and Resolution*, New York 1990.

³⁴ L. Diamond, *Issues in the Constitutional Design of A Third Nigerian Republic*, „African Affairs” 1986, Vol. 86, No. 343, s. 209–226.

³⁵ T. Gurr, *Minorities At Risk. A Global View of Ethnopolitical Conflicts*, Washington DC 1993.

³⁶ K. Rupesinghe, *Theories of Conflict Resolution and Their Applicability to Protracted Conflicts*, „Bulletin For Peace Proposals” 1987, Vol. 18, No. 4, s. 527–539.

³⁷ D. Horowitz, *op. cit.*

³⁸ A. Lijphart, *The Power Sharing Approach, Conflict and Peacemaking*, [w:] *Multicultural Societies*, red. J. Montevilled, Lexington 1977; *idem*, *Majority Rule Versus Consociationalism in Deeply Divided Societies*, „Politikon” 1977, Vol. 4, s. 68–84.

wieloetnicznych. Znajduje to swoje uznanie w modelu społecznym zakładającym udział we władzy reprezentantów wszystkich znaczących grup i wysoki stopień autonomii dla tych grup³⁹. Aby poprawić ten system, Horowitz⁴⁰ zaproponował podejście integracyjne, które miałyby zredukować szansę wystąpienia konfliktu poprzez instytucje i działania, a sprzyjałyby powstawaniu bodźców do formowania się przedwyborczych koalicji wspierając rywalizację wewnątrzgrupową zamiast międzygrupowej.

Przedstawione programy, choć użyteczne, mogą być jednak niewystarczające, by spełnić wszystkie potrzeby społeczne, uleczyć wszystkie psychiczne rany zadane przez konflikty, naprawić zerwane więzi, pokonać strach i przywrócić poczucie bezpieczeństwa, zwalczając przy tym uprzedzenia i negatywne stereotypy. Co więcej, oczekiwania walczących frakcji nie zawsze są należycie spełnione przez działania instytucji i zmiany strukturalne.

Mając to na uwadze, można założyć, że konflikty w Afryce lepiej rozwiązuje się poprzez fora mediacyjne, w dyskusji na temat różnic, stymulowanej przez stronę trzecią – nieoficjalne forum złożone z członków zwaśnionych ugrupowań. Takie podejście, dobrowolne i obiektywne, bada problem i szuka jego rozwiązania przy jednoczesnym poszanowaniu podstaw relacji między frakcjami⁴¹. Procedura mediacyjna w kontekście rozwiązywania problemów obejmuje kilka zasadniczych kroków: analizę ugrupowań i kwestii spornych, skłonienie ugrupowań do dyskusji przy stole rokowań, znalezienie porozumienia w sprawie natury problemów i zachowań, które doprowadziły do złamania prawa, a na koniec przeanalizowanie możliwych strategii i możliwości pokojowej koegzystencji.

Taka metoda zarządzania konfliktami etnicznymi opiera się na interakcji i negocjacji na temat nowych instytucji, sprzyja też wytworzeniu konsensusu w sprawie niezbędnych zmian jakiegokolwiek formy podziału władzy oraz zapewnienia ochrony praw grup etnicznych. Rozwiązywanie problemów sprzyja kreatywności i szukaniu kompromisu w poszukiwaniu rozwiązań korzystnych dla obu stron, czego rezultatem powinno być rozwiązanie, w którym obie strony są zwycięzcami. Łagodzenie konfliktów na drodze rozwiązywania problemów powinno bazować na porzuceniu przez obywateli fałszywych opinii o przyczynach konfliktu i uznaniu dialogu oraz działań w obronie wartości demokratycznych i szukania rozwiązań dla problemów społecznych.

Wieloetniczne wspólnoty i kraje w Afryce mają potencjał, by poradzić sobie z dzielącymi je różnicami – tworzą go mnogość punktów widzenia i wyższy poziom krytycyzmu podczas analizy możliwości.

³⁹ A. Lijphard, *Majority Rule versus Consciationalism...*, s. 503.

⁴⁰ D. Horowitz, *Making Moderation Pay*, [w:] *Conflict and Peacemaking in Multiethnic Societies*, red. J. V. Monteville, Lexington 1990.

⁴¹ J. Burton, *Conflict and Communication: The Use of Controlled Communication in International Relations*, New York 1969; H. Kelman, *Interactive Problem Solving: The Uses and Limits of a Therapeutic Model for the Resolution of International Conflicts*, [w:] *The Psychodynamics of International Relations...*, Vol. 2: *Tools of Unofficial Diplomacy*.

Wyzwaniem dla tych wspólnot jest, by nauczyły się postępować zapobiegawczo z problemem konfliktów etnicznych, co jest najważniejszym krokiem na drodze do zbudowania harmonijnego i pokojowego środowiska multietnicznego, gdzie w trakcie podejmowania decyzji politycznych prawa człowieka i jego podstawowe potrzeby są traktowane priorytetowo.

RECENZJE

Bartosz Wróblewski

**ALAN GEORGE, *JORDAN. LIVING IN THE CROSSFIRE*,
[ZED BOOKS, LONDON AND NEW YORK 2005, 266 s.]**

Książka brytyjskiego komentatora spraw bliskowschodnich Alana George'a przedstawia obecny stan państwa jordańskiego na tle jego historii. Autor chce ukazać sytuację Haszymidzkiego Królestwa Jordanii w pierwszych latach panowania nowego króla Abd Allaha II. Zmiana panującego to ważny powód, który skłonił autora do napisania tej pracy. Ma ona popularyzować wiedzę na temat obecnej Jordanii. Nie jest to jednak praca naukowa w ścisłym tego słowa znaczeniu. Mimo to posiada bibliografię i szereg przypisów, nie może więc być oceniana tylko jako książka popularnonaukowa. Poza tym autor oparł się na wielu wywiadach przeprowadzonych z przedstawicielami społeczeństwa jordańskiego. Ten element jest bardzo istotny dla oceny tej pozycji. W sumie praca A. George'a łączy w sobie podejście historyczne i socjologiczne. Przede wszystkim ma jednak ambicję ukazania stanu świadomości społeczeństwa jordańskiego.

Książka *Jordan. Living in the Crossfire* składa się z trzech części. Pierwsza z nich pt. *Jordan*, przedstawia krótki rys historii królestwa od jego początku w 1921 r. aż do czasów obecnych. Druga, pod znaczącym tytułem *Jordanians*, stara się ukazać współczesne społeczeństwo królestwa. Wreszcie trzecia część pt. *Institutions*, ma ukazać rozmaite aspekty życia społecznego współczesnych Jordańczyków. W tej części autor przedstawia np. wyższe szkolnictwo czy system sądowniczy w Jordanii. Obok tych zasadniczych części, na początku książki zamieszczono również chronologię wydarzeń z historii państwa. Na końcu zaś praca posiada bibliografię oraz indeks nazw geograficznych i osobowych. W publikacji

nie ma ilustracji, zamieszczono zaledwie jedną mapę, zaletą tej książki jest więc tekst, a nie dodatki.

Część pierwsza *Jordan* to, jak wspomniano wyżej, krótki rys historyczny. Przedstawia jedynie główne wydarzenia z dziejów Jordanii. Historykowi musi się on wydać niedostateczny. Trzeba jednak pamiętać, że książka nie jest opisem dziejów państwa. Za słuszne należy uznać podzielenie tej części na trzy rozdziały, przedstawiające panowanie kolejnych monarchów jordańskich: Abd Allaha I, Husajna I i Abd Allaha II. Wydaje się jednak, że długiemu panowaniu Husajna I można byłoby poświęcić więcej niż 23 strony, które autor zarezerwował. Bardzo krótkie jeszcze panowanie Abd Allaha II opisano natomiast na 30 stronach – oddaje to nastawienie autora, który chce ukazać współczesny stan Jordanii. Jednak w części dotyczącej historii państwa jest to chyba zabieg zbyt radykalny.

Zupełnie inny charakter ma druga część pracy – *Jordanians*. W tej części, mającej przybliżyć czytelnikowi obraz społeczeństwa jordańskiego, autor stara się osiągnąć ten cel opisując sylwetki siedmiu osób. Każda z nich to odrębny rozdział. Osoby te należą do najrozmaitszych środowisk i mają przedstawić stratygrafię społeczeństwa jordańskiego. Sylwetki poszczególnych osób są nie tylko przedstawiane, cytuje się również ich poglądy i opisuje koneksje rodzinne i pochodzenie. To ostatnie okazuje się szczególnie ważne, pozwala bowiem zrozumieć, jak sztuczne są granice dzielące współczesne kraje arabskie. Osobami przedstawionymi w tej części są kolejno: król Abd Allah II, szejk plemienny Barjas al-Hadid, przedsiębiorca Rajai Khoury, dentysta Abd al-Fatah al-Bustani, taksówkarz Abu Muhammad, rolnik Awad ash-Shubaiki oraz mieszkająca w obozie uchodźców Anisa Salim. Ta część pracy wydaje mi się najbardziej wartościowa. Dla zapoznania się z tymi właśnie krótkimi historiami warto przeczytać tę książkę. Co więcej, znakomicie uzupełnia ona nieco zbyt lakoniczny opis historii królestwa. W tej części autor wykorzystał bowiem wiele przeprowadzonych przez siebie wywiadów.

Trzecia część pracy prezentuje instytucje społeczne i polityczne Jordanii. Jako odrębną instytucję potraktowano rodzinę królewską. W kolejnych 4 rozdziałach przedstawiono parlament i partie polityczne, system sądowniczy, media i wyższe uczelnie. Autor koncentruje swoją uwagę na roli tych instytucji oraz na ich niezależności od władzy. Autor z jednej strony jest pozytywnie nastawiony do jordańskiej rodziny królewskiej, z drugiej jednak nie może zaprzeczyć, że król Abd Allah II rządzi w sposób autorytarny. Nie zaprzecza też faktowi, że parlament i partie polityczne pełnią w Jordanii rolę podrzędną. Tworzy to dość ciekawą sprzeczność. Autor chce więc dostrzec tworzenie się społeczeństwa obywatelskiego w instytucjach społecznych, niezależnych uniwersytetach, mediach. Podkreśla też, że od 1989 roku w królestwie odbywają się wybory, których rząd bezpośrednio nie fałszuje. Jednak monarchia potrafiła zneutralizować parlament. Ostatni rozdział w tej części stanowi rodzaj podsumowania. Autor stwierdza w nim jasno, że Jordania jest obecnie fasadową demokracją. Nie spodziewa się zmian w tym względzie, pozycję króla uznaje za w pełni stabilną. Groźniejsze mogą natomiast okazać się

skutki kryzysów politycznych w państwach otaczających królestwo (Irak i Palestyna), ale i ta sytuacja to stan chroniczny Jordanii.

Książka Alana George’a jest ciekawą publikacją. Największą jej zaletą jest przedstawienie poglądów i drogi życiowej konkretnych ludzi oraz wybranych szczegółów dotyczących instytucji jordańskich, w tym także rodziny królewskiej. Największą słabością publikacji, moim zdaniem, jest zbyt pobieżne podejście autora do historii państwa. Alan George mógł ostatecznie wyeliminować pierwszą część lub ograniczyć się do zamieszczenia dokładniejszego kalendarium wydarzeń. Ponieważ jednak zajmował się pracą dziennikarską, jego socjologiczne podejście być może jest zrozumiałe. Można też zwrócić uwagę na pewną niekonsekwencję ideologiczną autora. Demokratyzację uznaje za pozytywną wartość, ale nie potępia monarchii jordańskiej za blokowanie tego procesu. Ogólnie można jednak uznać publikację za ciekawą i popularyzującą wiedzę o współczesnym Bliskim Wschodzie.

Dorota Rudnicka-Kassem

**ANDRZEJ KAPISZEWSKI, *THE CHANGING MIDDLE EAST. SELECTED ISSUES IN POLITICS AND SOCIETY IN THE GULF*
(ZMIENIAJĄCY SIĘ BLISKI WSCHÓD. POLITYKA
I SPOŁECZEŃSTWO W KRAJACH ZATOKI:
WYBRANE ZAGADNIENIA), [KRAKÓW 2006, 267 s.]**

Od wielu dziesięcioleci Bliski Wschód jest rejonem poważnych napięć religijnych, społecznych i politycznych, które prowadzą do częstych konfliktów i wojen. Tę trudną sytuację dodatkowo komplikuje fakt, że w tej części świata ścierają się ważne interesy państw zachodnich, dotyczące przede wszystkim możliwości korzystania z bogatych złóż ropy naftowej. Szczególnie jest to widoczne w krajach arabskich. W ostatnich kilku dekadach, jak napisał Andrzej Kapiszewski we wstępie do swojej książki *The Changing Middle East: Selected Issues in Politics and Society in the Gulf*, w świecie arabskim daje się zauważyć dwa ważne zjawiska, a mianowicie ruchy związane z odnową i reformą islamu i rozwój inicjatyw mających na celu demokratyzację istniejących struktur politycznych i społecznych. Należy zauważyć, że w niektórych rejonach Bliskiego Wschodu odrodzenie islamu jest ściśle związane z postulatami demokratycznych reform gospodarczych, społecznych i politycznych. Świat arabski zmienia się. Można wyróżnić kilka aspektów tych zmian. Po pierwsze, pomimo mocnych więzi łączących Arabów, takich jak wspólny język, religia i dziedzictwo kulturowe, dzięki którym tworzą oni jeden wielki naród, coraz większą rolę zaczyna odgrywać kwestia tożsamości państwowej. Tak więc coraz częściej Arabowie myślą już nie o „przynależności” do narodu arabskiego, ale o „byciu” Egipcjaninem, Syryjczykiem, Libańczykiem

czy Irakijczykiem. Po drugie, ze względu na wysoki przyrost naturalny, społeczeństwa arabskie są bardzo młode. Szybki wzrost liczby ludności powoduje wzrost bezrobocia i powszechną emigrację w poszukiwaniu pracy i lepszych perspektyw. Po trzecie, społeczeństwa arabskie stają się społeczeństwami ludzi lepiej wykształconych: wzrasta liczba wysoko wykwalifikowanych specjalistów, podnosi się poziom edukacji kobiet, ich emancypacji i zaangażowania społecznego. Wszystko to powoduje, że rządy krajów Bliskiego Wschodu czują coraz silniejszą presję ze strony coraz bardziej świadomych różnych grup obywateli, którzy domagają się kompleksowych reform i budowy demokratycznych struktur społecznych i politycznych.

W swojej książce Andrzej Kapiszewski zestawił zbiór artykułów, które zostały już wcześniej opublikowane w różnych polskich i zagranicznych czasopiśmie naukowych. Pomimo zróżnicowania tematycznego artykuły te łączy jeden wspólny element. Omówione w nich zjawiska oraz problemy społeczne i polityczne dotyczące krajów Bliskiego Wschodu, a przede wszystkim świata arabskiego, wynikają z bardzo istotnych przemian, często natury demokratycznej, które miały miejsce w tym rejonie świata w ostatnich kilku dziesięcioleciach.

Książka składa się z dwóch części. W pierwszej znajdujemy artykuły dotyczące kwestii demokracji i procesów demokratyzacji w wybranych krajach Bliskiego Wschodu. Uwagę zwraca tutaj przede wszystkim pozycja *George W. Bush's 'promotion of democracy' agenda in the Middle East* [George Bush i jego plan *promocji demokracji* na Bliskim Wschodzie], w którym autor analizuje prowadzoną z niezwykłą determinacją przez prezydenta Busha „kampanię demokratyzacyjną” na Bliskim Wschodzie. Kapiszewski wyraźnie podkreśla, że przez długi czas, „brak demokracji” w tym rejonie nie był postrzegany przez rządy Stanów Zjednoczonych jako czynnik destabilizujący czy zagrażający amerykańskim interesom i wpływom w krajach arabskich. Dopiero wydarzenia z 11 września 2001 roku zmieniły nastawienie USA do tej kwestii i administracja prezydenta Busha zdecydowała się na diametralną reorientację polityki bliskowschodniej, tj. rozpoczęcie „wojny prewencyjnej” mającej na celu eliminację islamskiego terroryzmu i wprowadzanie zmian demokratycznych.

Interwencja militarna w Afganistanie, a następnie niezwykle „kosztowna”, zakrojona na szeroką skalę, inwazja na Irak i jego okupacja nie tylko jednak nie zapoczątkowały lawinowego procesu zmian demokratycznych w rejonie Bliskiego Wschodu, ale przede wszystkim znacznie osłabiły pozycję Stanów Zjednoczonych jako „krzewiciela idei demokracji”. Decyzje G. Busha, podkreśla autor, spotkały się z ostrą krytyką wielu krajów zachodnich, które uważały, że to właśnie ta nowa „demokratyzacyjna” polityka USA spowodowała radykalizację islamskiego terroryzmu i rozszerzenie się na Bliskim Wschodzie nastrojów antydemokratycznych i antyzachodnich oraz aktywizację konserwatywnych rządów.

Jednak, zdaniem Kapiszewskiego, należy wstrzymać się od zbyt szybkich i pochopnych konkluzji, ponieważ „pomimo wielu błędów, które popełnił w swojej

«kampanii demokratyzacyjnej», George Bush działał świadomie i odpowiedzialnie” i dlatego jego działania będzie można dopiero ocenić z perspektywy historycznej.

Dwa kolejne artykuły zawierają rozważania na temat wpływu „demokratyzacyjnych” reform w monarchiach Zatoki. W artykule *Elections and parliamentary activity in the GCC states. Broadening political participation in the Gulf monarchies* [Wybory i aktywność parlamentarna w krajach Rady Współpracy Państw Zatoki. Rozszerzenie możliwości uczestnictwa politycznego w monarchiach Zatoki], autor analizuje wyniki wyborów i aktywność parlamentarną w Kuwejcie, Bahrajnie, Omanie i Zjednoczonych Emiratach Arabskich. Z kolei artykuł *Saudi Arabia: Steps toward democratization or reconfiguration of authoritarianism?* [Arabia Saudyjska: kroki w kierunku demokratyzacji czy rekonfiguracji autorytaryzmu?] przynosi refleksje na temat trudności, problemów i przeszkód związanych z kompleksowym procesem wprowadzania reform politycznych w Arabii Saudyjskiej. Kraj ten, jak podkreśla Kapiszewski, to jedna z najbardziej konserwatywnych monarchii na świecie, w której zabronione jest tworzenie partii politycznych, związków zawodowych, gdzie kobiety pozbawione są podstawowych swobód, a wolność słowa praktycznie nie istnieje.

Dwa ostatnie artykuły pierwszej części, *The Iraqi elections and their consequences. Power-sharing, a key to the country's political future* [Konsekwencje wyborów w Iraku. Podział władzy jako klucz do przyszłości kraju] oraz *Iran's new revolution? President Ahmadinejad and the power struggle in Teheran* [Nowa irańska rewolucja. Prezydent Ahmadinejad i walka o władzę w Teheranie] podejmują szereg problemów natury politycznej i społecznej, związanych zarówno z przebiegiem wyborów w Iraku (30 stycznia 2005) i Iranie (24 czerwca 2005), jak i ich rezultatami, które miały i mają wpływ nie tylko na sytuację wewnętrzną w obu krajach, ale również stymulują nastroje społeczne w innych państwach Bliskiego Wschodu.

W drugiej części książki zamieszczono artykuły dotyczące kilku wybranych problemów społeczno-politycznych obserwowanych w krajach Zatoki. Dwa pierwsze, *Arab vs. Asian migrant workers in the GCC countries* [Arabowie a azjatyccy emigranci-robotnicy w krajach Rady Współpracy Państw Zatoki] oraz *Population and workforce in Oman* [Populacja i siła robocza w Omanie] Kapiszewski omawia napięcia i konflikty na rynku pracy w bogatych krajach naftowych. Problemy te są rezultatem trwającej już od wielu lat rywalizacji pomiędzy lokalną i imigracyjną siłą roboczą. Kolejny, *Non-indigenous citizens and stateless residents in the Gulf monarchies. The Kuwaiti 'bidun'* [Naturalizowani obywatele i bezpaństwowi mieszkańcy monarchii Zatoki. Kuwejccy *biduni*] poświęcony został kwestii związanej z przepisami dotyczącymi nadawania obywatelstwa imigrantom, którzy od wielu lat są rezydentami krajów Rady Współpracy Państw Zatoki. Zdaniem Kapiszewskiego, bardzo skomplikowane przepisy i trudne do spełnienia warunki, które stawia się potencjalnym kandydatom na obywateli zasobnych w ropę krajów

Zatoki, mają zasadnicze znaczenie w „utrzymaniu istniejących konserwatywnych reżimów politycznych, jak również utrwaleniu relacji nadrzędny-podrzędny pomiędzy rodowitymi obywatelami, a mieszkającymi od dłuższego czasu rezydentami pochodzącymi z innych krajów”.

W artykule *Arab vs. Asian migrant workers in the GCC countries* [Arabowie a azjatyccy emigranci-robotnicy w krajach Rady Współpracy Państw Zatoki] autor twierdzi, że utrzymująca się w ostatnich kilku dziesięcioleciach trudna sytuacja ekonomiczna zarówno wielu krajów arabskich, jak i krajów południowo-wschodniej Azji, przyczyniła się do rozwoju emigracji ich obywateli w poszukiwaniu pracy w arabskich potęgach naftowych, takich, jak Arabia Saudyjska, Kuwejt, Bahrajn, Katar czy Zjednoczone Emiraty Arabskie, które w 1981 r. utworzyły Radę Współpracy Państw Zatoki, stając się „największym rynkiem dla Arabów i Azjatów poszukujących pracy” w regionie Bliskiego Wschodu.

Od czasu odkrycia olbrzymich zasobów ropy naftowej w krajach Zatoki pojawił się problem dużego niedoboru lokalnej siły roboczej. Tak więc zatrudnianie robotników i specjalistów z innych krajów, w tym przede wszystkim Arabów i Azjatów, stało się koniecznością. Ich masowy napływ, a z czasem osiedlanie się wraz z rodzinami, spowodował wiele zmian ekonomicznych, społecznych i politycznych w państwach Zatoki. Jedną z najważniejszych stał się bardzo szybki przyrost naturalny, w rezultacie którego liczba ludności w krajach Rady Współpracy Państw Zatoki w ciągu ostatnich 56 lat wzrosła prawie dziesięciokrotnie, tj. z 4 milionów w roku 1950 do 40 milionów w roku 2006. Nastąpiło to, zdaniem autora, przede wszystkim w wyniku ogromnego napływu obcej siły roboczej. Inną ważną zmianą stał się wzrost bezrobocia wśród lokalnej ludności. Aby zapobiec rozwojowi tego niekorzystnego zjawiska, rządy krajów Rady Współpracy Państw Zatoki zaczęły wprowadzać programy mające na celu zapewnienie odpowiednich możliwości kształcenia zawodowego i stworzenie nowych stanowisk pracy dla rdzennych obywateli. Aby ograniczyć wciąż wzrastającą zależność krajów Rady Współpracy Państw Zatoki od obcej siły roboczej, podjęto wiele działań: niektóre zawody zostały zarezerwowane dla rdzennych obywateli, ograniczono liczbę zatrudnienia obcych pracowników na wielu ważnych stanowiskach w wybranych zawodach, a także rozwinięto inicjatywy mające na celu podniesienie poziomu edukacji i szkolenia zawodowego.

Analizując rezultaty powyższych działań, autor omawia również perspektywy rynków pracy w krajach Zatoki. Jego zdaniem, w najbliższych latach poziom zapotrzebowania na obcą siłę roboczą w krajach Rady Współpracy Państw Zatoki będzie zależał od kilku czynników: liczby młodych rdzennych obywateli wchodzących na rynek pracy, możliwości ekonomicznych w zakresie tworzenia nowych miejsc pracy, poziomu kwalifikacji zawodowych rdzennych obywateli, oraz gotowości rdzennych obywateli do podjęcia tzw. „gorszych” prac, które zwykle były zarezerwowane dla obcych.

Najważniejszym czynnikiem, twierdzi Kapiszewski, pozostanie jednak sytuacja ekonomiczna krajów, na którą decydujący wpływ ciągle wywierać będzie światowa polityka cen ropy naftowej.

Już od wielu lat Bliski Wschód, z całym swoim bagażem skomplikowanych problemów społeczno-politycznych, ekonomicznych, religijno-kulturowych, jest przedmiotem badań specjalistów różnych dyscyplin naukowych z całego świata. Jeśli chodzi o kwestię przemian społeczno-politycznych, w tym procesie demokratyzacji ciągle jeszcze zbyt konserwatywnych systemów politycznych dominujących w tym rejonie, to zagadnienie to wymaga jeszcze wielu studiów. Z tego też względu książka *The Changing Middle East...* Andrzeja Kapiszewskiego, zmarłego w 2007 roku wybitnego socjologa, specjalisty w zakresie problematyki społeczno-politycznej świata arabskiego, zasługuje na szczególną uwagę. Praca ta, będąca zbiorem artykułów, opartych na gruntownych interdyscyplinarnych badaniach naukowych (socjologia, polityka, kultura i religia) jest ważnym głosem w toczącej się debacie na temat trwających na Bliskim Wschodzie procesów reform społeczno-politycznych, które pomimo wielu dramatycznych chwil, powinny w niedługim czasie przynieść oczekiwane pozytywne zmiany.

Jerzy Zdanowski

**JAKUB ZAJĄCZKOWSKI, *INDIE W STOSUNKACH
MIĘDZYNARODOWYCH*, [WYDAWNICTWO NAUKOWE
SCHOLAR, WARSZAWA 2008, 304 s.]**

Indie od zawsze fascynowały Europejczyków. Obiektem zainteresowania Zachodu była kultura, religie, architektura, języki, flora i fauna, ale przede wszystkim – mieszkający tam ludzie. Fascynacje te zaowocowały podróżami, konwersjami kulturowymi i rozległymi badaniami naukowymi oraz literaturą piękną. Indie przyciągały uwagę Europejczyków także swoimi naturalnymi bogactwami i ogromnym rynkiem zbytu. W konsekwencji stosunki między Zachodem a Indiami nie zawsze układały się pokojowo, a europejski kolonializm był bezwzględny i krwawy.

W dobie dzisiejszej globalizacji Indie zaczynają być postrzegane jeszcze z innej strony – jako mocarstwo gospodarcze i militarne, które „budzi się ze snu” i coraz mocniej zaznacza swoją obecność na arenie międzynarodowej. Przyciąga uwagę polityków, ekonomistów, strategów ds. rozwoju i naukowców. Potencjał tego kraju budzi zainteresowanie, ale i niepokój o to, jaką rolę będą Indie odgrywały na arenie międzynarodowej w XXI wieku.

Każda książka poświęcona temu pytaniu zwraca więc uwagę i znajduje czytelników. W badaniach ostatnich lat widoczna jest przy tym tendencja do wiązania gospodarczych i społecznych aspektów rozwoju Indii z aspektami kulturowymi. Równie interesujące jest podejście, które zakłada, że główne cechy kultury indyjskiej mają wpływ na politykę zagraniczną tego kraju i że należy je brać pod uwagę przy poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie o przyszłą rolę Indii na arenie międzynarodowej.

Praca Jakuba Zajączkowskiego należy niewątpliwie do tych, które tworzą najnowszy trend w badaniach nad Indiami. Głównym jej celem jest analiza strategii międzynarodowej Indii u progu XXI wieku. Punktem wyjścia stała się rola i pozycja Indii na arenie międzynarodowej po zakończeniu zimnej wojny. Autor przedstawia indyjską wizję porządku pozimnowojennego, a następnie pokazuje czynniki, które określiły kolejne posunięcia władz indyjskich w kształtowaniu ładu globalnego i umiejscowienia w nim Indii.

W pierwszym rozdziale omówione zostały zagadnienia teoretyczne i metodologiczne, w szczególności podejścia badawcze w analizowaniu wizji porządku międzynarodowego oraz przydatność klasycznych narzędzi nauki do oceny kształtowania się indyjskich koncepcji ładu w świecie. Ta kwestia pozwala autorowi przejść do zaprezentowania indyjskiej szkoły stosunków międzynarodowych, głównych jej założeń i przedstawienia ewolucji stanowiska indyjskich badaczy w kwestiach polityki zagranicznej ich kraju oraz postrzegania przemian w świecie. Obecność tego tematu jest mocnym punktem pracy i oznacza odejście od europocentrycznego punktu widzenia na miejsce Indii w stosunkach międzynarodowych, które dominuje w wielu opracowaniach.

W rozdziale drugim omówiono znaczenie tożsamości kulturowo-cywilizacyjnej oraz historycznej w kształtowaniu indyjskiej wizji porządku międzynarodowego. Autor stoi na stanowisku, że różnorodność etniczno-religijna oraz wielokulturowość społeczeństwa indyjskiego, które określiły charakterystyczne dla kultury indyjskiej dążenie do kompromisu i poszukiwania złotego środka, miały również decydujący wpływ na wizję ładu międzynarodowego, formułowaną w tym państwie przez kolejne elity władzy. Swoje stanowisko J. Zajączkowski przekonująco uzasadnia.

Kolejny rozdział poświęcony jest pojęciu mocarstwowości w tradycji kultury indyjskiej. Autor analizuje istotę tego pojęcia na gruncie indyjskim i omawia wyznaczniki mocarstwowości w przypadku Indii (geograficzne, ekonomiczne, militarne i społeczne). W dalszej kolejności wskazane zostały ograniczenia indyjskiej mocarstwowości (międzynarodowe, regionalne, społeczne i ekonomiczne). Rozdział kończy się próbą oceny znaczenia elementu mocarstwowości w polityce Indii oraz wizji porządku globalnego tego państwa w XXI wieku.

W rozdziale czwartym Jakub Zajączkowski omawia zagadnienie bezpieczeństwa w indyjskich koncepcjach polityki zagranicznej. Czytelnik znajduje tu takie zagadnienia, jak wpływ czynnika chińskiego i pakistańskiego na politykę zagraniczną Indii, kwestię ograniczoności zasobów energetycznych Indii, nasilanie się terroryzmu oraz politykę nuklearną tego kraju.

Autor szczególnie eksponuje politykę nuklearną Indii i pisze, „że bez względu na rozwój sytuacji, niezmienny jest fakt, iż w ciągu pierwszych lat XXI wieku Indiom udało się *de facto* uzyskać status potęgi nuklearnej” (s. 190). Można bez wątplenia uznać ten czynnik za najważniejszy w kształtowaniu się indyjskiej wizji ładu globalnego i zgodzić się z J. Zajączkowskim, gdy pisze, że czynnik nuklearny

był punktem odniesienia w indyjskiej debacie nad koncepcją polityki zagranicznej na przełomie XX i XXI wieku.

W ostatnim, piątym rozdziale omówiony został regionalny i globalny wymiar indyjskiej koncepcji porządku międzynarodowego. W poszczególnych podrozdziałach przedstawiono politykę Indii w subregionie Azji Południowej oraz znaczenie Azji i Pacyfiku w indyjskiej polityce zagranicznej. J. Zajączkowski przybliży czytelnikowi zagadnienie roli Indii w globalnym układzie sił, a w szczególności stosunki z mocarstwami, krajami Południa oraz działania Indii na forum ONZ dla uzyskania statusu stałego członka Rady Bezpieczeństwa. Rozdział kończy się próbą oceny wpływu regionalizmu i globalizmu na indyjską wizję porządku międzynarodowego.

Książkę Jakuba Zajączkowskiego cechuje przejrzysta i logiczna konstrukcja. Obecność Azji Południowej zarówno w rozdziale czwartym, jak i piątym jest uzasadniona, gdyż region ten omawiany jest w obu rozdziałach w innym kontekście problemowym. Rozdziały tworzą spójną całość, a autor dobrze panuje nad obszernym i wielodyscyplinarnym materiałem. Książka *Indie w stosunkach międzynarodowych* to coś więcej niż kompendium wiedzy o indyjskiej polityce zagranicznej. Fakty i wydarzenia czytelnik może poznać z wielu stron internetowych, encyklopedii czy licznych zagranicznych monografii. J. Zajączkowski próbuje natomiast przedstawić czytelnikowi indyjską wizję stosunków międzynarodowych, wprowadza czytającego w świat uwarunkowań politycznych, gospodarczych i – przede wszystkim – kulturowych, kształtowania się tej wizji, a następnie stara się nam uświadomić, jakie mogą być dla świata konsekwencje narodzenia się tej wizji. Trzeba przyznać, że próba ta jest bardzo udana.

Książka jest niezwykle pożyteczna w sferze poznawczej, a z punktu widzenia konstrukcji, warsztatu oraz stylu narracji może być wzorem dla wielu badaczy stosunków międzynarodowych. Praca Jakuba Zajączkowskiego stawia wysokie wymagania przed tymi badaczami stosunków międzynarodowych, którzy będą w przyszłości zajmować problematyką indyjską w kontekście stosunków międzynarodowych.

Łukasz Sendek

**KAZIMIERZ KRAJ, ROSJA W WALCE Z TERRORYZMEM,
[WYD. NAKŁADEM AUTORA, KRAKÓW 2009, 215 s.]**

Recenzowana książka to *novum* na polskim rynku wydawniczym. Po raz pierwszy bowiem szczegółowej analizie poddano rolę Rosji – wpływowego państwa na światowej arenie politycznej – w zwalczaniu terroryzmu zarówno w wymiarze wewnętrznym, jak regionalnym i międzynarodowym. Przedmiotem opracowania jest przede wszystkim polityka wewnętrzna Rosji jako determinanta aktywności władz Federacji w walce z terroryzmem. Ważnym elementem książki jest także szczegółowa analiza rosyjskich aktów prawnych oraz organizacji i podmiotów odpowiedzialnych za przeciwdziałanie oraz zwalczanie terrorystów i ich organizacji. Jeśli chodzi o ramy czasowe, to zasadniczo Kazimierz Kraj zajmuje się okresem po rozpadzie ZSRR, czyli od 1991 r. do współczesności, z pewnymi wyjątkami, które omówione zostaną poniżej. Kazimierz Kraj, którego zainteresowania naukowe skupiają się wokół terroryzmu, historii radzieckich służb specjalnych, a także polityki zagranicznej Federacji Rosyjskiej, jest autorem kilku specjalistycznych artykułów poruszających omówione zagadnienia¹. Dorobek naukowy autora pozwala zatem spodziewać się wysokiego poziomu merytorycznego publikacji.

Książka składa się z pięciu rozdziałów oraz kompletu załączników. Rozdział pierwszy jest częścią teoretyczną, w której dominuje akademicki wykład, mający na celu zaznajomienie czytelnika z pojęciem terroryzmu. Przedstawiona zostaje

¹ Por. inne artykuły autora: K. Kraj, *Status i pozycja polityczna Rady Bezpieczeństwa Federacji Rosyjskiej*, „Bezpieczeństwo. Teoria i Praktyka” 2008, nr 1–2, s. 147–157; idem, *Rola Rosji w walce z terroryzmem międzynarodowym*, [w:] *Walka z terroryzmem w świetle prawa międzynarodowego*, red. K. Lankosz, M. Chorośnicki, P. Czubik, Bielsko-Biała 2004, s. 153–166.

zatem etymologia nazwy terroryzm, zarys historii terroryzmu, metody ataków, ich cele i formy. Omówione zostały także pokrótce nurty i fale terroryzmu, źródła finansowania oraz struktury ugrupowań terrorystycznych. Ze względu na charakter opracowania jest to raczej analiza pobieżna, która jedynie sygnalizuje, z czym mamy do czynienia, tym niemniej wystarcza do poznania zjawiska. W dalszej kolejności autor szczegółowo przedstawił ogniska terroryzmu we współczesnym świecie i nakreślił sylwetkę współczesnego terrorysty. W rozdziale tym znajdujemy autorską propozycję porównania rezultatów badań empirycznych nad aktami terroryzmu w celu stworzenia kompendium wiedzy na ten temat, co pozwoliłoby na ujednoczenie procedur, mechanizmów oraz terminologii w walce ze zjawiskiem w skali globalnej. Wiąże się to z prognozowanym przez autora rozwojem tego zjawiska, o którym mowa w końcowej części rozdziału.

W drugim rozdziale przedmiotem rozważań autora jest geneza i ewolucja terroryzmu na gruncie rosyjskim, począwszy od drugiej połowy XIX w. Autor szczegółowo analizuje zjawisko terroryzmu w Rosji i sugestywnie przedstawia historyczne korzenie tego zjawiska; twierdzi na tej podstawie, że źródła współczesnej działalności terrorystycznej na terenie Federacji Rosyjskiej są korelacją trzech czynników: polityczno-kulturowego, ideologicznego oraz społeczno-psychologicznego. Czynniki te dały o sobie znać z całą mocą po burzliwych wydarzeniach towarzyszących rozpadowi ZSRR. Jednak największe zagrożenie dla bezpieczeństwa Federacji Rosyjskiej autor upatruje w niestabilności Północnego Kaukazu, szczególnie Czeczenii, w której walka partyzancka powoli przekształcała się w „walkę samodzielnych oddziałów stosujących metody czysto terrorystyczne”². Autor przedstawia i charakteryzuje współczesne organizacje terrorystyczne działające na terenie Federacji Rosyjskiej i zamieszcza pożyteczne dla czytelnika kalendarium najważniejszych aktów terroru w latach 1991–2004. Kazimierz Kraj szczegółowo omawia przy tym cztery akcje terrorystyczne, które wybrał spośród setek tego rodzaju, uznając je za najważniejsze.

Następne trzy rozdziały poświęcone zostały analizie systemu instytucjonalnej walki z terroryzmem w Rosji oraz współpracy władz tego państwa w zwalczaniu terroryzmu zarówno w Europie, jak i na forum światowym. W rozdziale trzecim znajdujemy przegląd rosyjskich uregulowań prawnych oraz instytucji odpowiedzialnych za walkę z terroryzmem. Szczegółowo omówiona została również rola prezydenta Federacji Rosyjskiej w tej walce. Czwarty rozdział pokazuje udział Rosji w walce z terroryzmem w ramach współpracy z krajami Wspólnoty Niepodległych Państw a także Szanghajskiej Organizacji Współpracy. Ostatni rozdział poświęcono natomiast aktywności rosyjskiej w zwalczaniu zjawiska na arenie międzynarodowej. Opisano w szczególności wielopłaszczyznową współpracę Rosji na forum ONZ oraz scharakteryzowano stosunki z UE, NATO, USA, OBWE, Radą Europy, Grupą G-8 czy ASEAN. Przedmiotem uwagi autora są także umowy bilateralne zawierane z poszczególnymi państwami. Rosja, jako jedno z najbardziej

² K. Kraj, *Rosja w walce z terroryzmem*, Kraków 2009, s. 76.

zagrożonych zjawiskiem terroryzmu państw, przedstawiona została jako niezwykle aktywny uczestnik w tej walce. Na przykładzie rosyjskim autor uświadamia czytelnika o złożoności problemu oraz sygnalizuje, iż ogromne doświadczenie rosyjskich władz w walce z terroryzmem, a także rosyjskie ustawodawstwo mogą posłużyć jako przykład dla innych krajów w budowaniu efektywnego systemu antyterrorystycznego. Argumentując swoją tezę autor twierdzi, że „Rosja jest jedynym w swoim rodzaju poligonem doświadczalnym, gdzie występują praktycznie wszystkie rodzaje terroryzmu, a zagrożenie jest nim wysokie”³.

Omawiana publikacja jest ważnym przewodnikiem po skomplikowanej tematyce walki z terroryzmem w Rosji oraz istotnym źródłem wiedzy na ten temat. Autor nie ustrzegł się jednak kilku niedociągnięć. Być może będzie to szczegółem, ale drażnić może fakt umieszczania w przypisach, a czasem także w tekście głównym nazw, np. ustaw pisanych cyrylicą bez polskiego tłumaczenia, co dla osoby nieznającej języka rosyjskiego jest nieczytelne i niezrozumiałe. Od publikacji tej rangi oczekiwać należy także kompleksowego przeglądu wszystkich instytucji odpowiedzialnych za walkę z terroryzmem, a zatem również walkę fizyczną, w której udział biorą głównie oddziały specjalne. W tekście tylko napomniano o oddziałach Alfa i Wypieł i całkowicie pominięto inne, takie jak Specnaz, Witiaż czy Delfin.

Nie można również całkowicie przyznać racji twierdzeniu autora, iż „[...] u podstaw terroryzmu nie leżą dewiacje natury psychicznej”⁴. Według pewnej grupy poważnych badaczy zjawiska, źródeł terroryzmu upatrywać można właśnie w paranoicznym umyśle przywódcy, który potrafi porwać do działania ludzi mających podobny tok myślenia. Dla osoby takiej idea zabijania jest pewną wizją świata, której zwieńczeniem jest pewna forma nieśmiertelności. Osoba taka swoim zachowaniem usprawiedliwia więc agresję i zabijanie, dlatego podwładni nie mają żadnych wątpliwości natury etycznej. Mimo badań wskazujących na cechy typowe dla terrorysty (obecność dodatkowego chromosomu – syndrom Klinefeltera, podniesione poziomy serotoniny i testosteronu, obecność toksycznych metali ciężkich i pewnych defektów mózgowych), dotychczas nie ustalono jasno określonej „terrorystycznej” osobowości, aczkolwiek potwierdzono istnienie cechy wspólnej – narcyzmu⁵.

Za pewną niedoskonałość uznać można również brak adnotacji odnoszącej się do koncepcji falowości terroryzmu, którą uważa się za ogromnie istotną w dziedzinie badań nad terroryzmem. Koncepcję czterech fal terroryzmu przedstawił David Rapoport twierdząc, iż przybierają one postać sinusoidalną i częściowo nakładają się na siebie. Pierwsza fala, nazwana anarchistyczną, rozpoczęła się w Rosji w 1879 r. i zakończyła w chwili rozpoczęcia I wojny światowej.

³ *Ibidem*, s. 188.

⁴ *Ibidem*, s. 23.

⁵ Por. B. Hołyst, *Terroryzm*, t. 1, Warszawa 2009, s. 429–433. Studium psychologii terroryzmu znajdziemy w publikacji: J. Horgan, *Psychologia terroryzmu*, Warszawa 2008.

Druga fala, tzw. antykolonialna, zaczęła się po I wojnie światowej (w Irlandii Północnej), a jej szczyt przypadł na okres dwóch dekad po II wojnie światowej. Trzecia fala początek bierze w drugiej połowie lat 60. i kończy się w ostatniej dekadzie XX w. Została ona nazwana nowolewicową, gdyż była zdominowana przez rewolucjonizm, idee lewicowe oraz zimną wojnę ze swoimi wewnętrznymi konfliktami. Czwarta fala rozpoczęła się w 1979 r., aczkolwiek szczyt przypada na okres pozimnowojenny i trwa do dziś. Dominuje w niej pierwiastek religijny, antyglobalizm i antyimperializm – jest to era dzihadu⁶. Ciekawą alternatywę dla koncepcji Rapoporta prezentuje Mark Sedgwick, wyodrębniając zupełnie inne cztery fale: włoską – od ok. 1820 r. do lat 1943–1948; niemiecką – od ok. 1919 r. do końca II wojny światowej; chińską – od 1937 r. trwającą do dziś, oraz falę afgańską, która zaczęła się w roku 1978 i trwa po dziś⁷.

Odnosząc się do postulatu autora na temat stworzenia globalnego kompendium wiedzy na temat terroryzmu warto pamiętać, iż jest to idea nieco abstrakcyjna, chociażby ze względu na specyfikę każdego kraju, tworzącą odmiany terroryzmu, których nie da się tym samym podciągnąć pod wspólny mianownik i wypracować jednolite ramy działania w skali globalnej. Należy mieć również na uwadze fakt, że mimo wzmożonej aktywności i budowania silnej pozycji międzynarodowej, Rosja raczej nie będzie żywo zainteresowana włączeniem państw obszaru WNP w międzynarodową koalicję antyterrorystyczną pod przewodnictwem USA, ponieważ wiąże się to z rosnącymi wpływami amerykańskimi w przestrzeni poradzieckiej.

Za ułomność pracy w części dotyczącej cyberterroryzmu należy uznać brak odniesienia się autora do ataku rosyjskich przestępców na Estonię z roku 2007.

Recenzowana publikacja jest niewątpliwie cennym źródłem informacji na temat badanego zjawiska. Jest to książka niezwykle aktualna, a jej rangę podnosi bogata bibliografia zgromadzona przez autora. Oprócz kilku szczątkowych artykułów, aż dotąd nikt nie podjął się zadania przygotowania syntezy tak obszernego zagadnienia. Pewien niedosyt pozostawić mogą wspomniane niedociągnięcia, jednakże w kontekście całej publikacji, mają one charakter marginalny i nie zakłócają pozytywnego wrażenia. W XXI w., kiedy zagrożenie terroryzmem stało się powszechne, zrozumienie roli, jaką odgrywa Rosja i jaką rolę państwo to może odegrać w zwalczaniu terroryzmu, staje się niezbędne.

Polski czytelnik otrzymuje zatem kompleksową analizę zjawiska, która zmusza do zastanowienia się nad meandrami współczesnej polityki. Czytając o terroryzmie, należy wszakże pamiętać, że działalność międzynarodowej koalicji antyterrorystycznej jest wykorzystywana często do realizacji celów polityki wewnętrznej (USA wykorzystywały to do przeprowadzenia wojny w Iraku, a Rosja jako walkę z terroryzmem międzynarodowym tłumaczyła swoje – co najmniej ambiwa-

⁶ B. Bolechów, *Terroryzm – trendy, ekstrapolacje, próby prognozy*, [w:] *EURO 2012. Mistrzostwa w cieniu terroryzmu*, red. K. Liedel, Warszawa 2007, s. 7.

⁷ M. Sedgwick, *Inspiration and the origins of global waves of terrorism*, „Studies in Conflict & Terrorism” 2007, Vol. 30, No. 2, s. 97–112.

lentne – działania wojskowe w Czeczenii), co czyni przedmiotowe zjawisko zagadnieniem interdyscyplinarnym, wymagającym od czytelnika analizy terroryzmu w szerokim kontekście geopolitycznym.

