
Collectanea Sudanica et Africana

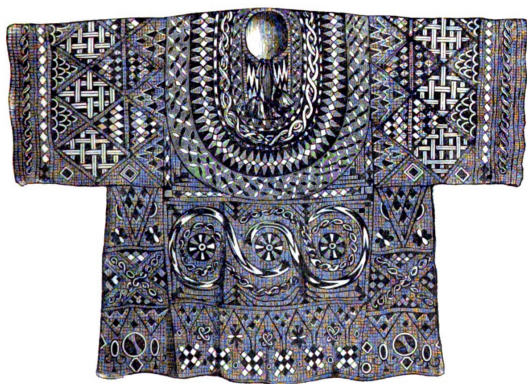
vol. 4

Edited by

Waldemar Cisło

Jacek Górka

Jarosław Róžański



*Collectanea Sudanica
et Africana*

Collectanea Sudanica et Africana

vol. 4

Edited by
Waldemar Cisło, Jacek Górka and Jarosław Róžański

bernardinum



Uniwersyteckie Centrum
Badań Wolności Religijnej
UKSW w Warszawie

Pelplin 2025



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

**"Zadanie finansowane ze środków Ministerstwa Nauki
i Szkolnictwa Wyższego na podstawie umowy nr MEiN/2021/DPI/333
z dnia 14.01.2022".**

„Realizacja badań naukowych dotyczących kompleksowej i interdyscyplinarnej analizy wolności religijnej oraz zagadnień związanych ze współpracą na rzecz interreligijności i interkulturowości w wymiarze teoretycznym, empirycznym i praktycznym prowadzonych w ramach Uniwersyteckiego Centrum Badań Wolności Religijnej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie”.

Reviewers
Jacek Łapott
Maciej Ząbek

Opracowanie graficzne i skład
Anna Maciejewska

© Copyright by Uniwersyteckie Centrum Badań Wolności
Religijnej UKSW, 2025

Wydawnictwo „Bernardinum” Sp. z o.o.
ul. Biskupa Dominika 11, 83-130 Pelplin
tel. +48 58 536 17 57, +48 58 531 64 81
bernardinum@bernardinum.com.pl
www.bernardinum.com.pl

Druk i oprawa
Drukarnia Wydawnictwa „Bernardinum” Sp. z o.o., Pelplin

ISBN 978-83-8333-406-6

SPIS TREŚCI

JAROSŁAW RÓŻAŃSKI OMI

Słowo wstępne 7

ROBERT PIĘTEK

Przemoc i ideologia władzy w kształtowaniu się
państwa kongijskiego 9

JACEK JAN PAWLIK SVD

Tradycja w afrykańskiej codzienności 27

PAULINA JUNKO

Luzo-coś-tam: transkolonialna wizja portugalskojęzycznego
świata według Kalafa Epalangi 47

LUCJAN BUCHALIK

Lud refugialny w obliczu etnocydu. Przykład Kurumbów
z Burkiny Faso (Afryka Zachodnia) 73

JAROSŁAW RÓŻAŃSKI OMI

Walki Seleka i Antibalaka (Republika Środkowoafrykańska)
– wojna niereligijna 113

NAGMELDIN KARAMALLA-GAIBALLA

HANNA RUBINKOWSKA-ANIOŁ

Zaangażowanie zewnętrzne i walka o władzę w Sudanie:
rywalizacja geopolityczna a przedłużanie się konfliktu 153

KRZYSZTOF OLENDZKI

Znaczenie polskiej soft power w Afryce Subsaharyjskiej.
Rekomendacje na przyszłe lata 195

MICHAŁ SOSZYŃSKI

Czy psychoterapia jest uniwersalna kulturowo? Analiza
porównawcza praktyk terapeutycznych w Senegalu
i Szwecji 237

EWA KALINOWSKA

Le Sahara mystique d'Isabelle Eberhardt 261

SŁOWO WSTĘPNE

Prezentujemy kolejny zbiór tekstów nawiązujący do cyklu konferencji naukowych, które odbywały się w latach 2013–2023 pod tytułem *Bilad as-Sudan*. Konferencjom towarzyszyło wydawanie publikacji pod takim samym tytułem, które utworzyły dziesięciotomową serię. Poszczególne tomy były wydawane jeszcze przed konferencją, bardziej jako teksty „robocze”, niewolne od usterek i niewzbogacone też uwagami i głosami z dyskusji, które rozwijały się w trakcie konferencji. Oprócz, wspomianej wyżej, serii książek powstała także równoległa seria wydawnicza, w której znalazły się publikacje w języku angielskim i francuskim. Wydawana ona była pod tytułem *Collectanea Sudanica*. W 2024 roku redaktorzy obydwu serii wydawniczych połączyli je, dokonując istotnych zmian w realizowanym projekcie. W ten sposób powstała nowa formuła konferencyjno-wydawnicza – *Collectanea Sudanica et Africana*. Chociaż tytuł serii zawiera pewną niekonsekwencję terminologiczną, postanowiono przy niej pozostać, by w ten sposób nawiązać do tradycji konferencji. Teksty zawarte w niniejszym tomie nie mają charakteru tematycznej monografii, ale stanowią przegląd aktualnych zainteresowań polskich badaczy Afryki.

Jarosław Różański OMI

ROBERT PIĘTEK

Instytut Historii, Uniwersytet w Siedlcach

ORCID: 0000-0003-4323-0239

PRZEMOC I IDEOLOGIA WŁADZY W KSZTAŁTOWANIU SIĘ PAŃSTWA KONGIJSKIEGO

Powstanie państwa kongijskiego, według miejscowych tradycji, było efektem podboju. Przypuszcza się, że w regionie, gdzie powstało Kongo, pierwsze organizacje polityczne zaczęły kształtować się w XI wieku. W XIII wieku miały uformować się większe struktury polityczne. Niestety nie można obecnie odtworzyć procesu prowadzącego do powstania struktur państwowych. Można jedynie przypuszczać, iż powstało tam kilka organizmów państwowych. Kongo nie należało do tych pierwszych małych państweczek. Jedną z takich wczesnych struktur politycznych miał być związek trzech niewielkich ośrodków politycznych, leżących na północnym brzegu Zairu w jego dolnym odcinku. W jego skład wchodziło Kakongo, Ngoyo i Vungu. W drugiej połowie XIII wieku władca Vungu przekroczył Zair i podbił miejscowość Mpemba Kasi ważny ośrodek wydobywania i wytopu żelaza. Mpemba Kasi miało wówczas być częścią większego państwa Mpemby, które było jednym z kilku istniejących w owym czasie na terytorium późniejszego Konga¹.

¹ J.K. Thornton, *Afonso I Mvemba a Nzinga, King of Kongo: His Life and Correspondence*, Indianapolis/Cambridge 2023, s. 3–4.

Terytorium, opanowane przez Vungu, graniczyło z Mbatą, państwem należącym do związku Kongo dia Nlaza. Panując w Mpemba Kasi zawarł sojusz z władcą Mbaty, dzięki czemu w przyszłości naczelnicy Mbaty mieli wyjątkową pozycję w Kongu. W owym czasie jednak prawdopodobnie był to sojusz między równorzędnymi partnerami. Według tradycji Nsaku Lau władca Mbaty oraz Nimi a Nzima, rządzący w Vundu, zawarli porozumienie, które miało być wzmocnione małżeństwem córki władcy Mbaty z panującym w Vundu. Z tego związku narodził się Lukeni lua Nimi – według tradycji twórca państwowości kongijskiej. Kiedy osiągnął wiek dorosły ojciec powierzył mu zarząd Mpemba Kasi, co pozwoliło mu kontrolować szlak handlowy, przebiegający przez tę miejscowość. Lukeni lua Nimi miał podejmować szereg wypraw wojennych, również na terytorium Mpemby².

W trakcie jednej z wypraw dotarł na wzgórze o rozległym, płaskim wierzchołku leżące właśnie na obszarze Mpemby. U stóp wzgórza znajdowała się miejscowość Mpangala. Lukeni lua Nimi zawarł układ z władcą tej miejscowości. W zamian za możliwość osiedlenia się na wzniesieniu przyobiecał, że rządzący w tej miejscowości oraz jego potomkowie zachowają swoją władzę. W drugiej połowie XVII wieku naczelnik Mpangala nadal posiadał wyjątkową pozycję i niezależność i nie był wyznaczany przez władców kongijskich³. Mpangala znajdowała się wcześniej pod kontrolą Vunda – związku państw podporządkowanych Mpembie. Lukeni lua Nimi miał zawrzeć porozumienie z władcą Vunda, na mocy którego uzyskał

² J.K. Thornton, *Afonso I...*, dz. cyt., s. 5.

³ J.A. Cavazzi, *Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola*. Tradução, notas e índices pelo P. Graciano Maria de Leguzzano, O.M.Cap. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar 1965, I, §10; R. Piątek, *Bunt i rewolty w Kongu w pierwszej połowie XVII w.*, Siedlce: Wydawnictwo Naukowe UPH w Siedlcach, 2021, s. 10; J.K. Thornton, *Afonso I...*, dz. cyt., s. 5.

prawo do udziału w elekcji władców kongijskich, takie samo jakie wcześniej uzyskał władca Mbaty.

Lukeni lua Nimi podporządkował sobie również region leżący na zachód od wzgórza, gdzie znajdowała się stolica kształtującego się Konga. Panował tam Kabunga, władca, który postrzegany był jako osoba, którą opiekuje się potężny fetysz, którego moc uznawana była w regionie, również na terenach kontrolowanych przez władcę kongijskiego. Lukeni lua Nimi pojął za żonę córkę tegoż władcy⁴.

W okresie między połową XIII a początkiem XV wieku Kongo przekształciło się z małego terytorialnego władztwa w ważną strukturę polityczną. Było to możliwe dzięki umiejętnemu wchodzeniu w sojusze z rządzącymi miejscowymi władztwami. W regionie, gdzie kształtowało się Kongo, funkcjonowały zdecentralizowane struktury polityczne, tworzące federacje państweczek. Wydaje się, że ich spójność nie była zbyt mocna. Dzięki zręcznej polityce władców kongijskich udało się część tych władztw podporządkować. Jednak kontrola nad nimi nie była zbyt silna, wiele z nich zachowało dużą niezależność. Przynajmniej w początkowym okresie spójność, tworzącej się struktury politycznej, w niewielkim stopniu odbiegała od związków władztw istniejących tam wcześniej. Władcy kongijscy musieli liczyć się z autonomią podporządkowanych sobie struktur⁵. Ich pozycja opierała się zarówno na umiejętnościach dyplomatycznych, jak też stosowaniu przemocy w trakcie organizowanych wypraw grabieżczych oraz kontroli szlaków handlowych przebiegających przez kształtujące się Kongo.

Panujący w Kongu wykazali się zdolnością wzmacniania pozycji przez związek z miejscowymi autorytetami duchowymi, takimi jak naczelnik Kabunga, dzięki czemu, również oni mogli

⁴ J.K. Thornton, *Afonso I...*, dz. cyt., s. 6.

⁵ Tamże, s. 6–7.

być postrzegani jako osoby mające wsparcie sił nadprzyrodzonych i przez to mogące zapewniać pomyślność swoim poddanym. Władcy kongijscy uznawani byli, tak jak w wielu innych państwach Afryki przedkolonialnej, za osoby odpowiedzialne za pomyślność poddanych. Mieli nie tylko zapewniać pokój wewnątrz, czy chronić przed najezdami, ale także przeciwdziałać klęskom naturalnym, takim jak susze i zarazy⁶. Sojusz z Kabungą miał zapewnić nowe podstawy ideologiczne panującym.

Zachowane źródła nie pozwalają na dokładniejsze poznanie charakteru struktur politycznych zarówno przed, jak i w okresie kształtowania się Konga. Nie wiadomo, jakie były podstawy władzy rządzących w poszczególnych państewkach ani też w związkach, jakie one tworzyły. Nie można też odtworzyć dokładnej chronologii wydarzeń. Nie wiadomo jak długo trwał proces kształtowania się Konga. Natomiast, na podstawie zachowanych tradycji, można stwierdzić, iż impulsem do powstania państwa kongijskiego, była aktywność ambitnych jednostek, starających się zdobyć uprzywilejowaną pozycję. Postaci takie, nie mogąc realizować swoich ambicji w rodzimym środowisku, szukały miejsca poza nim, często przy wsparciu rządzących w miejscowościach, z których się wywodzili. Tak też przypuszczalnie było w przypadku Lukeni lua Nimi,

⁶ O. Dapper, *Description de l'Afrique*, Amsterdam: Boom & van Someren, 1686, s. 355; J. Vansina, *A Comparison of African Kingdoms*, „Africa. Journal of the International African Institute”, t. 32(4), 1962, s. 325; Tenże, *Kings in Tropical Africa*, [w:] E. Beumers i H.J. Koloss, *Kings of Africa. Art and Authority in Central Africa*, Maastricht: Foundation Kings of Africa, 1992, s. 21–23; Tenże, *How Societies Are Born. Governance in West Central Africa before 1600*, Charlottesville-London: University of Virginia Press 2004, s. 193, 204; M. Tymowski, *Państwa Afryki Przedkolonialnej*, Wrocław: Ossolineum 1999, s. 53–55; Tenże, *The Origins and Structures of Political Institutions in Pre-colonial Black Africa: Dynastic Monarchy, Taxes and Tributes, War and Slavery, Kinship and Territory*, New York: Edwin Mellen Press 2009, s. 49–51.

którego ojciec powierzył mu zarząd Mpemba Kasi. Zjawisko tworzenia nowych struktur politycznych przez ambitne osoby, które starały się siłą zakładać nowe władztwa, było w dziejach Afryki przedkolonialnej częstym zjawiskiem⁷. W przypadku powstającego Konga widoczne jest również zjawisko uniezależniania się władstw od ośrodków, z których pochodzili twórcy nowych struktur. Po powierzeniu władzy nad Mpemba Kasi Lukeni lua Nimi przez jego ojca Nimi a Nzima, prowadził on już niezależne działania. Jego władztwo stało się suwerenną strukturą polityczną, zachowując przyjazne relacje z Vundu.

Uważa się, że na początku XV wieku w Kongu miał miejsce gwałtowny rozwój terytorialny. Był on efektem podbojów a nie zawierania sojuszków. Jednym z ważniejszych podbitych ośrodków było Nsundi – państwo, które uniezależniło się od Konga dia Nlaza. Po podboju zarząd w Nsundi był powierzany osobom wyznaczanym bezpośrednio przez monarchę kongijskiego. Podobny los spotkał Mpangu graniczące z Nsundi od południa. Także w przypadku obszarów leżących na południe, stanowiących wcześniej część państwa Mpemba, władzę nad nimi zaczęli sprawować namiestnicy, powoływani i odwoływani przez władców Konga. Częścią Konga stało się Soyo – państwo leżące u ujścia Zairu. W tym czasie podporządkowane zostały tereny leżące na południu, które przekształcono w prowincje Mbamba oraz leżące dalej na południu wyspa Luanda, gdzie wyławiano muszelki nzimbu, będące miejscową „monetą”.

Terytorium Konga nie miało zwartego charakteru. Pomiędzy obszarami bezpośrednio podporządkowanymi znajdowały się

⁷ R. Law, *The Slave Coast of West Africa, 1550-1750: The Impact of the Atlantic Slave Trade on an African Society*, Oxford: Clarendon Press 1991, s. 346; E. Terray, *Une histoire du royaume abron du Gyaman*, Paris: Karthala, 1995, s. 175–191.

regiony, które zachowały jeszcze na początku XVI wieku autonomię⁸. Na ziemiach leżących na południe od Mpemby istniało szereg małych organizmów politycznych, których wodzowie z reguły skutecznie opierali się kongijskim atakom. Obszary te znalazły się w sferze wpływów Konga. Niektórzy wodzowie uznawali władzę monarchów kongijskich i składali im trybut. Jednak władcy kongijscy nie mieli wpływu zarówno na wybór wodzów, jak też na ich sposoby sprawowania władzy. Również wybrzeże między Luandą a Soyo, nazywane Nsi a Ngala, gdzie najważniejszym ośrodkiem było władztwo Musulu, nie było w pełni zintegrowane z Kongiem na przełomie XV i XVI wieku. Natomiast władcom kongijskim nie udało się efektywnie podporządkować wysp znajdujących się w ujściu Zairu, jak też części południowego wybrzeża tej rzeki.

Źródła nie pozwalają zrekonstruować procesu szybkiego rozrostu terytorialnego Konga, jego etapów oraz kolejności wydarzeń. Przypuszcza się, że około 1470 roku władzę objął Nzinga a Nkuvu, monarcha za panowania którego w 1482 roku po raz pierwszy przyплыли do ujścia Zairu Portugalczycy⁹. Od tego momentu zaczynają pojawiać się źródła europejskie, pozwalające na dokładniejsze poznanie oraz umiejscawianie w czasie wydarzeń. Rozwój terytorialny Konga po 1400 roku miał odmienny charakter w porównaniu do poprzedniego okresu, kiedy to ważniejszą rolę zaczął odgrywać podbój oraz władza na podporządkowanym obszarom monarszym nominatom, którzy w każdej chwili mogli być odwołani przez władcę i zastępowani innymi osobami. W praktyce zamiary te nie zostały w pełni zrealizowane. Wiele regionów zachowało wewnętrzną niezależność w zamian za formalne uznanie władzy monarchy kongijskiej i złożenie trybutu, który mógł mieć

⁸ J.K. Thornton, *A History...*, dz. cyt., s. 67; Tenże, *Afonso I...*, dz. cyt., s. 6–7.

⁹ J.K. Thornton, *Afonso I...*, dz. cyt., s. 6–8.

wymiar symboliczny. Lojalność podporządkowanych wodzów nie była trwała i wymagała stałego grożenia użyciem siły. W przypadku osłabienia władzy monarszej władztwa te mogły się uniezależniać. Do takich sytuacji dochodziło później w XVI i XVII wieku. Po śmierci Afonso I (1506–1542/3) władzę po nim objął jego syn Pedro I (1542/43–1545). W 1545 roku został obalony przez wnuka Afonso I – Diogo I. Pozbawiony władzy schronił się w jednym z kościołów w stolicy, korzystając z prawa azylu; przebywał tam aż do śmierci. Stronnicy obalonego władcy starali się bezskutecznie pomóc mu w odzyskaniu władzy. Nowy monarcha miał duże trudności w zdobyciu kontroli nad prowincjami i zastąpieniu tam swoimi ludźmi zwolenników Pedra. Wskazuje się na problemy, jakie napotykali władcy w tworzeniu i kontrolowaniu aparatu władzy, który w teorii od nich był całkowicie zależny¹⁰.

Również później w XVI i XVII wieku często zdarzały się przypadki, kiedy panujący mieli duże trudności w wymianie zarządców, sprawujących w ich imieniu władzę na obszarach oddalonych od stolicy. Niekiedy próby zmiany władcy prowokowały bunt¹¹.

¹⁰ J.K. Thornton, L.M. Heywood, *The treason of Dom Pedro Nkanga a s. against Dom Diogo, King of Kongo, 1550*, [w:] *Afro-Latino voices: narratives from the early modern Ibero-Atlantic world, 1550–1812*, (wyd.) K.J. Mcknight, L. Garofalo. Indianapolis: Hackett 2009, s. 2–7; J.K. Thornton, *A History...*, dz. cyt., s. 58; R. Piętek, *Bunt...*, dz. cyt., s. 19–23.

¹¹ L. Jadin, *Relation sur le Congo et l'Angola tirées des archives de la Compagnie de Jésus, 1621–1631*, „Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome”, XXXIX, 1968, s. 361–367; J.K. Thornton, *The Correspondence of the Kongo Kings, 1614–35. Problems of Internal Written Evidence on a Central African Kingdom*, „Paideuma”, 33, 1987, s. 407–421; Tenze, *Soyo and Kongo: The Undoing of the Kingdom's Centralization*, [w:] *The Kingdom of Kongo. The Origins, Dynamics and Cosmopolitan Culture of an African Polity*, (wyd.) K. Bostoen, I. Brinkman. Cambridge: Cambridge University Press 2018, s. 103–122.; Tenze, *A History...*, dz. cyt., s. 75–76, 89, 124–126; R. Piętek, *Bunt...*, dz. cyt.

Wydaje się, że w XV wieku, kiedy to władcy kongijscy mieli mniejsze możliwości niż później, byli w stanie skutecznie przeciwdziałać temu zjawisku.

Nie należy również przeceniać skuteczności podporządkowanych terytoriów, przekształconych w prowincje. Ich zarządcy musieli liczyć się z lokalnymi uwarunkowaniami, poza stosowaniem przemocy, konieczne było zawieranie sojuszy z przedstawicielami lokalnych elit, a także opiekunami tamtejszych ośrodków kultu. Jeszcze w drugiej połowie XVII wieku ważną rolę odgrywali kitome (lokalni kapłani ziemi), zapewniający pomyślność mieszkańców danego regionu. Z ich zdaniem musieli liczyć się naczelnicy – nominaci władców, którzy składali im daniny po zakończeniu zbiorów, a także hołd i dary w momencie obejmowania stanowiska. Kitome nie tworzyli scentralizowanej struktury, każdy z nich był niezależny, mieli zapewniać ochronę okręgom a nie całemu państwu. Nie można było ich wykorzystać do budowania ideologii, odwołującej się do sił nadprzyrodzonych, wspólnej dla całego państwa. Pozycja kitome była na tyle silna, że jeszcze w XVII wieku część naczelników nie miała odwagi się im przeciwstawić, mimo wsparcia władcy i misjonarzy. Działania wymierzone w kitome napotykały duży opór ze strony mieszkańców. W wielu przypadkach naczelnicy likwidowali ośrodki kitome, znajdujące się w pobliżu swoich siedzib, natomiast te położone dalej funkcjonowały bez zakłóceń.

Podobnie sytuacja miała się ze stowarzyszeniami kimpasi, których celem było przeciwdziałanie nieszczęściom. Również one zwalczane były przez misjonarzy, niekiedy przy wsparciu władz kongijskich. Taka sytuacja świadczy o niepełnej kontroli nominatów monarszych nad powierzonymi im obszarami. Sprawując tam władzę musieli liczyć się z lokalnymi uwarunkowaniami, a ich realna władza była niekiedy ograniczona do części centralnej powierzonego im obszaru. W okresie poprzedzającym

przybycie Portugalczyków efektywność władzy terytorialnych zarządców musiała być mniejsza niż w XVII wieku. Tak jak władcy nie w pełni kontrolowali podporządkowane sobie terytoria oraz zarządców prowincji, tak też naczelnicy prowincji napotykali na trudności w pełnym podporządkowaniu sobie powierzonych im terytoriów¹².

Ze względu na charakter źródeł zjawisko to jest trudne do głębszego poznania. Tradycje kongijskie odnoszą się przede wszystkim do obszarów centralnych, gdzie władcy kongijscy podporządkowywali sobie wcześniej istniejące struktury polityczne, natomiast brak jest informacji o organizacji wewnętrznej podbitych państw, które przekształcono w prowincje. O ile dawne dynastie zostały odsunięte od władzy, to miejscowa elita raczej nie była całkowicie pozbawiona wpływów.

W końcu XV wieku Portugalczycy nawiązali kontakty z Koniem. W 1482 roku wyprawa, kierowana przez Diogo Cão, dotarła do ujścia rzeki Zair (Kongo). Portugalczycy uprowadzili stamtąd kilku mieszkańców. W Portugalii nauczono ich języka portugalskiego, by mogli pełnić później rolę tłumaczy¹³. W 1483 roku Diogo

¹² O. de Bouveignes, J. Cuvelier (wyd.), *Jérôme de Montesarchio. Apôtre du Vieux Congo*, Namur: Grands Lacs 1951, s. 84, 86–89, 97–102; J.A. Cavazzi, dz. cyt., I, § 176–178; IV, § 118, 134–135; L. Jadin (red.), *L'ancien Congo et l'Angola 1639–1655. (D'après les archives romaines, portugaises, néerlandaises et espagnoles)*, Bruxelles–Rome: Institut historique belge de Rome 1975, s. 1150–1165; J.K. Thornton, *The Kingdom of Kongo. Civil War and Transition 1641–1718*, Madison 1983, s. 57–58; Tenże, *Religious and Ceremonial Life in the Kongo and Mbundu Areas, 1500–1700*, [w:] *Central Africans and Cultural Transformation in the American Diaspora*, ed. L.M. Heywood, Cambridge: Cambridge University Press 2002, s. 75; A. Hilton, *The Kingdom of Kongo*, Oxford: Clarendon Press 1985, s. 47–48; R. Piętek, *Garcia II – władca Konga a Kościół katolicki*, Warszawa: Neriton 2009, s. 83–87, 107–116.

¹³ W trakcie wypraw odkrywczych Portugalczycy mieli zwyczaj porywać mieszkańców terenów przez nich odwiedzanych. Niektórzy z nich

Cão ponownie tam przypłynął. Dzięki tłumaczom Portugalczy cy dowiedzieli się, że znajdują się na terytorium państwa Kongo. Kapitan portugalski wysłał do stolicy kilku członków ekspedycji, a następnie popłynął na południe. W drodze powrotnej po dopłynięciu do ujścia Zairu, okazało się, że wysłani członkowie załogi nie powrócili jeszcze na wybrzeże. Kapitan zaprosił na pokład kilku miejscowych dostojników i bez ostrzeżenia uprowadził ich do Portugalii jako zakładników. Jednak odpływając obiecał powrócić z pochwyconymi Kongijczykami, co też uczynił w 1485 roku. Opowieści uprowadzonych Kongijczyków o Portugalii zachęciły władcę Konga – Nzinga a Nkuwu do utrzymywania relacji z Portugalią, podobnie jak rozmowy z pozostawionymi w Kongu w 1483 roku Portugalczykami.

Zainteresowanie władcy przedmiotami i umiejętnościami europejskimi, skłoniło go do wysłania poselstwa do Lizbony, na czele którego stanął Kala ka Mfusu, jeden z zakładników zabranych do Portugalii w 1483 roku. Do Portugalii wysłano też młodych Kongijczyków wywodzących się z elity politycznej. Mieli tam zdobyć umiejętność pisanie oraz nauczyć się łaciny. Władca Konga pragnął też poznać zasady wiary chrześcijańskiej, dlatego też prosił o przysłanie księży. Na przybyszach z Konga, Lizbona, jej kamienne kościoły oraz inne budowle musiały robić ogromne wrażenie. Swoimi wrażeniami musieli dzielić się po powrocie, gdyż Nzinga a Nkuwu zwrócił się do króla Portugalii o przysłanie murarzy, którzy nauczyliby Kongijczyków wznosić kamienne budowle. W końcu 1490 roku poselstwo kongijskie wyruszyło w drogę powrotną. Ambasador kongijski przed powrotem przyjął chrzest i występował

po powrocie uczono portugalskiego, by w trakcie kolejnych wypraw byli tłumaczami. M. Tymowski, *Europejczycy i Afrykanie. Wzajemne odkrycia i pierwsze kontakty*, Toruń: Fundacja Na Rzecz Nauki Polskiej 2017, s. 70–84.

odtąd jako João da Silva, również inni członkowie misji otrzymali ten sakrament. Z powracającym poselstwem do Konga udała się również grupa portugalskich duchownych, zarówno świeckich jak i zakonników. Dodatkowo wysłano tam rzemieślników, którzy mieli przekazać swoje umiejętności Kongijczykom. Natomiast portugalscy żołnierze zobligowani zostali do nauczania ich europejskiego sposobu walki¹⁴. Wyprawa dotarła do Soyo, nadmorskiej prowincji Konga, gdzie miejscowy naczelnik został ochrzczony 29 kwietnia 1491 roku. Pośpiech ten tłumaczył swoim podeszłym wiekiem, miał obawiać się, że umrze nim Portugalczycy powrócą ze stolicy Konga, dlatego zdecydował się przyjąć ten sakrament przed władcą. Ceremonia miała uroczysty charakter, naczelnik wygłosił mowę, w której podkreślił, że Portugalczycy są najbardziej faworyzowanymi ludźmi na świecie, o czym świadczą posiadane przez nich rzeczy. A mają je dzięki wierze w prawdziwego Boga. Z tego też względu również on pragnie zostać chrześcijaninem. Zarządca nie pozwolił, by przyjęcie sakramentu obserwowali ludzie z jego otoczenia zgromadzeni wokół świątyni. Po wyjściu naczelnik ogłosił, że nigdy nie był tak szczęśliwy, nawet podczas miejscowych świąt, czy też po pokonaniu wrogów. Wielu chciało obejrzeć wnętrze kościoła. Naczelnik jednak nie zgodził się, twierdząc, iż nie są chrześcijanami i dlatego nie mogą oglądać świętych przedmiotów (ołtarza i sprzętów liturgicznych)¹⁵.

¹⁴ C. Radulet, *O Cronista Rui de Pina e a „Relação do Reino do Congo”*: *Manuscrito inédito do „Código Riccardiano 1910”*, Lisbon: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1992, s. 96–99; J. Vansina, *Les anciens royaumes de la savane*, Léopoldville: Institut de recherches économiques et sociales 1965, s. 37–45; W.G.L. Randles, *L'ancien royaume du Congo des origines à la fin du XIXe siècle*, Paris: Mouton 1968, s. 97–104.

¹⁵ C. Radulet, *O Cronista...*, dz. cyt., s. 108–113; W.G.L. Randles, *L'ancien royaume...*, dz. cyt., s. 92–93.

Następnie Portugalczycy razem z powracającym poselstwem udali się do stolicy Konga. Tam również 3 maja 1491 roku chrzest przyjął razem z kilkoma dostojnikami Nzinga a Nkuwu. Na cześć ówczesnego króla portugalskiego otrzymał imię João. Ceremonia została przyspieszona ze względu na konieczność zorganizowania wyprawy wojennej przeciwko północnym sąsiadom. W ekspedycji tej wspierali ich Portugalczycy. Udający się na wojnę władca otrzymał od Portugalczyków sztandar z krzyżem. Monarcha kongijski początkowo również nie chciał, by inni mogli przyjąć chrzest. Przed wyruszeniem na wyprawę razem z nim zostało ochrzczonych tylko sześciu najważniejszych dostojników. Tym, którzy pragnęli przyjąć sakrament miał powiedzieć, iż dostąpią tego zaszczytu w przyszłości¹⁶. Jednak według Duarte Pacheco Pereiry władca nie chciał, by poza nim i sześcioma dostojnikami, inni stali się chrześcijanami. Uznał bowiem, iż takiego zaszczytu nie mogą dostąpić osoby niskiego stanu¹⁷.

Nawiązanie kontaktów z Europą i związane z tym dobrowolne przyjęcie chrześcijaństwa wpłynęły na charakter i funkcjonowanie państwa i społeczeństwa kongijskiego. W znacznym stopniu wzmocniło to pozycję monarchów, ponieważ dawało im możliwości kształtowania ideologii władzy przełamującej lokalne podziały. Początkowo pojawienie się Portugalczyków postrzegane było przez mieszkańców tej części Afryki jako przybycie osób z zaświatów. Przybyli bowiem zza morza, które tak jak inne bariery wodne uznawane było jako granica między światem żywych i światem nadprzyrodzonym – w tym też światem zmarłych. Białe kolor,

¹⁶ C. Radulet, *O Cronista...*, dz. cyt., s. 120–127; W.G.L., *L'ancien royaume...*, Randles, dz. cyt., s. 95.

¹⁷ D.P. Pereira, *Esmeraldo de Situ Orbis*, London: The Hakluyt Society 1937, s. 144; W.G.L. Randles, *L'ancien royaume...*, dz. cyt., s. 89–94; J.K. Thornton, *A History...*, dz. cyt., s. 36–39; J. K. Thornton, *Afonso I...*, dz. cyt., s. 11–18.

według miejscowych wyobrażeń, był kolorem duchów i zmarłych. Przybysze posiadali nieznane przedmioty, które również mogły odznaczać się nadprzyrodzonymi właściwościami. Portugalczycy traktowani byli też jako osoby dysponujące nadzwyczajnymi umiejętnościami¹⁸.

Z opisów ceremonii chrztu zarówno zarządcy Soyo, jak i władcy Konga oraz jego sześciu towarzyszy wynika, iż przynajmniej na samym początku chrześcijaństwo i rytuały chrześcijańskie postrzegane były jako źródło siły, którą chcieli uzyskać na wyłączność niewielu. Chrześcijaństwo miało wzmocnić i wyróżnić bardzo wąską grupę rządzących, zapewnić im większą władzę oraz dostarczyć nowego źródła nadprzyrodzonej siły. Tylko bardzo niewielu dostąpiło chrztu – przeszli rytuał, uznawany za źródło dodatkowej mocy. Chrzest władcy i sześciu dostojników oraz posiadanie sztandaru z krzyżem postrzegano jako ważne źródło zwycięstwa nad Mpanzu a Lumbu¹⁹. Podobnie naczelnik Soyo, przez przyjęcie chrztu, starał się wzmocnić swoją pozycję²⁰. Chrzest zarządcy Soyo, poprzedzający przyjęcie tego sakramentu przez władcę, wskazuje na dużą samodzielność tej prowincji oraz być może na zagrożenie atakami z zewnątrz, które dzięki tej ceremonii można było łatwiej odeprzeć. Przyjęcie chrztu miało też wzmocnić władzę rządzących nad poddanyymi.

¹⁸ W.G.L. Randles, *L'ancien royaume...*, dz. cyt., s. 31, 87–89; A. Hilton, *The Kingdom...*, dz. cyt., s. 50–51.

¹⁹ C. Radulet, *O Cronista...*, dz. cyt., s. 126–127; W.G.L. Randles, *L'ancien royaume...*, dz. cyt., s. 95; J.K. Thornton, *Afonso I...*, dz. cyt., s. 54–55, 80–81.

²⁰ W.G.L. Randles uważał, iż przyjęcie chrztu w przypadku starego zarządcy Soyo było sposobem na odzyskanie sił vitalnych. Nie odrzucając takiego wyjaśnienia wydaje się, że względy polityczne odegrały ważniejszą rolę. W.G.L. Randles, *L'ancien royaume...*, dz. cyt., s. 93.

Pojawienie się Portugalczyków i nawiązanie z nimi stałych kontaktów stanowiło okazję do wzmocnienia władzy monarszej. Przyjęcie chrześcijaństwa umocniło i utrwaliło relacje kongijsko-portugalskie. W okresie pierwszych kontaktów Portugalczycy udzielali militarnego wsparcia kongijskiemu władcy, co wzmacniało jego pozycję. Udział żołnierzy portugalskich w zwycięskiej wyprawie przeciwko Mpanzu a Lumbu pokazywał nie tylko ich skuteczność, ale miał też znaczący wpływ na kształtowanie się przekonania, iż Portugalczycy posiadają wsparcie potężnych sił nadprzyrodzonych. Dzięki posiadaniu przedmiotów magicznych oraz przeprowadzaniu rytuałów, w tajemnym i nieznanym dla zdecydowanej większości Kongijczyków języku, dysponują siłą zdolną kształtować rzeczywistość. Z tego też względu uznano, iż chrześcijaństwo może stanowić istotny element wzmacniający władzę i zapewniający pomyślność w wymiarze ziemskim. Warto zaznaczyć, iż zwycięstwo, odniesione przez João I, miało miejsce wkrótce po przyjęciu przez niego chrztu. Musiało to wzmacniać przekonanie o skuteczności wiary Portugalczyków. Było to również potwierdzane faktem, że wyruszając na wyprawę Portugalczycy przekazali władcy kongijskiemu sztandar z krzyżem, a w trakcie działań zbrojnych wzywali na pomoc św. Jakuba Większego. Odniesione zwycięstwo przypisywane było zarówno magicznemu przedmiotowi – sztandarowi z krzyżem oraz wypowiedzeniu zaklęcia – wezwania na pomoc św. Jakuba Większego. Zwycięstwo to miało wpływ na recepcje chrześcijaństwa i związane z nim przekonanie o wsparciu sił nadprzyrodzonych. Wpłynęło także na charakter ideologii władzy w Kongu. Władcy kongijscy starali się przekonywać, iż posiadają wsparcie sił nadprzyrodzonych chroniące ich przed wrogimi działaniami.

Afonso I (1506–1542/3), drugi chrześcijański władca, objął tron po pokonaniu brata, przedstawianego w źródłach jako poganina. Zwycięstwo miało zostać odniesione dzięki cudownej interwencji

właśnie św. Jakuba Większego. Nowy władca wykorzystał iberyjski motyw św. Jakuba – pogromcy niewiernych dla uzasadnienia praw do zasiadania na tronie, starając się pokazać, że również jemu, tak jak Portugalczykom pomaga św. Jakub Większy. Motyw wsparcia ze strony św. Jakuba okazał się na tyle atrakcyjny, że również późniejsi władcy odwoływali się do niego, a dzień św. Jakuba stał się jednym z najważniejszych świąt w Kongu. Odwołania do wzorców chrześcijańskich mogą świadczyć, że rodzime rozwiązania były niewystarczające do stworzenia wspólnej dla całego państwa ideologii władzy. Ponadto wskazuje to na silne tendencje odśrodkowe. Zapożyczenia europejskie w dużym stopniu odwołują się do przemocy, pokonywania wrogów, buntowników. Wynika z tego, iż w końcu XV wieku władza centralna miała problemy z utrzymaniem kontroli nad terytorium państwa i istniała potrzeba częstego odwoływania się do stosowania siły. Nawiązanie kontaktów z Europą miało pozwolić na bardziej efektywne używanie przemocy zarówno w sferze materialnej, jak i ideologicznej.

BIBLIOGRAFIA

- Bouveignes O. de, Cuvelier J. (red.), *Jérôme de Montesarchio. Apôtre du Vieux Congo*, Namur: Grands Lacs 1951.
- Cavazzi J.A., *Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola*. Tradução, notas e índices pelo P. Graciano Maria de Leguzzano, O.M.Cap. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar 1965.
- Dapper O., *Description de l'Afrique*, Amsterdam: Boom & van Someren 1686.
- Hilton A., *The Kingdom of Kongo*, Oxford: Clarendon Press 1985.
- Jadin, L. (wyd.), *Relation sur le Congo et l'Angola tirées des archives de la Compagnie de Jésus, 1621–1631*, „Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome”, XXXIX, 1968, s. 333–440.

- Jadin L. (red.), *L'ancien Congo et l'Angola 1639–1655. (D'après les archives romaines, portugaises, néerlandaises et espagnoles)*, Bruxelles – Rome: Institut historique belge de Rome 1975.
- Law R., *The Slave Coast of West Africa, 1550–1750: The Impact of the Atlantic Slave Trade on an African Society*, Oxford: Clarendon Press 1991.
- Pereira D.P., *Esmeraldo de Situ Orbis*, London: The Hakluyt Society 1937.
- Piątek R., *Garcia II władca Konga a Kościół katolicki*, Warszawa: Neriton 2009.
- Piątek R., *Bunt i rewolty w Kongu w pierwszej połowie XVII w.*, Siedlce: Wydawnictwo Naukowe UPH w Siedlcach, 2021.
- Radulet C., *O Cronista Rui de Pina e a „Relação do Reino do Congo”*: *Manuscrito inédito do „Códice Riccardiano 1910”*, Lisbon: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses 1992.
- Randles W.G.L., *L'ancien royaume du Congo des origines à la fin du XIXe siècle*, Paris: Mouton 1968.
- Terray E., *Une histoire du royaume abron du Gyaman*, Paris: Karthala 1995.
- Thornton J.K., *The Kingdom of Kongo. Civil War and Transition 1641–1718*, Madison: University of Wisconsin Press 1983.
- Thornton, J.K., *The Correspondence of the Kongo Kings, 1614–35. Problems of In-ternal Written Evidence on a Central African Kingdom*, „Paideuma”, 33 (1987), s. 407–421.
- Thornton J.K., *Religious and Ceremonial Life in the Kongo and Mbundu Areas, 1500–1700*, [w:] *Central Africans and Cultural Transformation in the American Diaspora*, wyd. L.M. Heywood, Cambridge: Cambridge University Press 2002, s. 70–90.
- Thornton, J.K., Heywood, L.M., *The treason of Dom Pedro Nkanga a Mvemba against Dom Diogo, King of Kongo, 1550*, [w:] *Afro-Latino voices: narratives from the early modern Ibero-Atlantic world, 1550–1812*, (wyd.) K.J. Mcknight, L. Garofalo, Indianapolis: Hackett 2009, s. 2–29.

- Thornton, J.K., „Soyo and Kongo: The Undoing of the Kingdom's Centralization”, [w:] *The Kingdom of Kongo. The Origins, Dynamics and Cosmopolitan Culture of an African Polity*, (wyd.) K. Bostoen, I. Brinkman, Cambridge: Cambridge University Press 2018, s. 103–122.
- Thornton J.K., *A History of West Central Africa to 1850*, Cambridge: Cambridge University Press 2020.
- Thornton J.K., *Afonso I Mvemba a Nzinga, King of Kongo: His Life and Correspondence*, Indianapolis: Cambridge 2023.
- Tymowski M., *Państwa Afryki Przedkolonialnej*, Wrocław: Ossolineum 1999.
- Tymowski M., *The Origins and Structures of Political Institutions in Pre-colonial Black Africa: Dynastic Monarchy, Taxes and Tributes, War and Slavery, Kinship and Territory*, New York: Edwin Mellen Press 2009.
- Tymowski M., *Europejczycy i Afrykanie. Wzajemne odkrycia i pierwsze kontakty*, Toruń: Fundacja Na Rzecz Nauki Polskiej 2017.
- Vansina J., *A Comparison of African Kingdoms*, „Africa. Journal of the International African Institute”, t. 32 (4) (1962), s. 324–335.
- Vansina J., *Les anciens royaumes de la savane*, Léopoldville: Institut de recherches économiques et sociales 1965.
- Vansina J., *Kings in Tropical Africa*, [w:] Beumers E. i Koloss H.J. (wyd.), *Kings of Africa. Art and Authority in Central Africa*, Maastricht: Foundation Kings of Africa 1992, s. 19–26.
- Vansina J., *How Societies Are Born. Governance in West Central Africa before 1600*, Charlottesville – London: University of Virginia Press 2004.

SUMMARY

Violence and ideology of power in formation of the Kingdom of Kongo

The Kingdom of Kongo had been created by warriors under the leadership of a member of the royal family from the small Vungu state. The migrants gradually extended territory under their control. The appearance

of the Kongo state did not destroyed all earlier political structures. The Kongo rulers often had to use violence to maintained control over their territory. The Portuguese arrived on the Kongolese coast at the end of the 15th century. The Kongo ruler voluntarily accepted Christianity. It became important part of ideology of power. Initially Christian elements were to strengthen monarch's position and were related to the use of violence.

Keywords: Kongo, violence, ideology of power, Christianity

JACEK JAN PAWLIK SVD

etnolog-afrykanista

ORCID: 0000-0003-2142-9976

TRADYCJA W AFRYKAŃSKIEJ CODZIENNOŚCI

Z perspektywy europejskiej przyjęło się postrzegać kraje globalnego południa nie tylko jako ekonomicznie nierozwinięte, ale również jako kulturowo tradycyjne. Choć z pewną dozą ostrożności można by przyjąć dychotomię bogaci *versus* biedni, to podział na społeczeństwo nowoczesne *versus* społeczeństwo tradycyjne wyraźnie się nie sprawdza. Traktując biedę jak brak zaspokojenia podstawowych potrzeb i uwzględniając procent ludzi potrzebujących, można by się pokusić na stworzenie rankingu krajów od najbogatszych do najbiedniejszych. Niemniej, ze względu na zróżnicowanie poziomu życia, zamożność w jednym kraju, może oznaczać ubóstwo w innym.

Czy ubóstwo oznacza przywiązanie do tradycyjnych wartości, a bogactwo jest synonimem nowoczesności? Tego typu spojrzenie jest zwodnicze, choć mogłoby się wydawać na pierwszy rzut oka, że biedni preferują bardziej tradycyjny styl życia, nie mając dostępu do dóbr konsumpcyjnych. Ocena musi uwzględniać również wymiar przestrzenny i czasowy. Inaczej sytuacja przedstawia się w miastach niż w środowisku wiejskim. I choć miasto oferuje szerszy asortyment dóbr nowoczesnych, to właśnie tam spotyka

się najwięcej przypadków ekstremalnej biedy. Podobnie przynależność do generacji często decyduje o przywiązaniu do tradycji. Starsi, jeśli byli wychowani w środowisku tradycyjnym, kultywują często jej wartości w postaci przestrzegania zakazów i wypełniania nakazów rytualnych.

W pierwszej części pragnę rozważyć stosunek do tradycji migrantów z miast w pierwszym i drugim pokoleniu. Jako przykład posłużą nakazy rytualne, związane z cyklem życia: narodziny, inicjacja, małżeństwo i śmierć. W drugiej części natomiast wezmę pod lupę odwołanie do tradycji, jakie spotykamy w sferze publicznej, służące celom reklamowym lub uprawomocniającym władzę. Terenem moich badań jest Togo, kraj w Afryce Zachodniej ze stolicą w Lomé.

Wydawałoby się, że tradycja oznacza przeniesienie przeszłości w teraźniejszość, stąd miałyby pochodzić domniemany konflikt między tradycją a nowoczesnością. Jednak – jak stwierdza Martin Krygier – „to, co wyznacza tradycję, to nie zestaw faktów, które mogłby ustalić historyk, ale wierzenia członków społeczeństwa na temat tego, co jest przeszłością i co z tej przeszłości żyje nadal w chwili obecnej”¹.

Aby zdefiniować tradycję, musimy przejść od teraźniejszości do przeszłości. Teraźniejszość stanowi bowiem perspektywę spojrzenia na to, co nas poprzedziło. Chodzi o znalezienie w przeszłości rozwiązań, które dzisiaj uważamy za słuszne. Nieświadomą stroną tradycji jest fakt, że jest ona dziełem teraźniejszości szukającej gwarancji w przeszłości. „Tradycje – pisze Jean Pouillon – nie wyjaśniają wszystkiego, a bycie częścią tradycji nie oznacza tylko jej powtarzanie, ale również może oznaczać jej przekształcenie”².

¹ M. Krygier, *Tradycja*, [w:] K.W. Frieske (red.), *Encyklopedia Socjologii*, t. 4, Warszawa: Oficyna Naukowa 2002, s. 257.

² J. Pouillon, *Fétiches sans fétichisme*, Paris: Maspéro 1975, s. 159.

Argument, przemawiający za postawą tradycyjną: „tak zawsze było”, nie jest zgodny z prawdą, gdyż przy dynamicznych zmianach wzorów kulturowych tradycja ulega reinterpretacji i zmianie formy. Rezygnację z tradycyjnego zaścielania słomą pomieszczenia, w którym odbywa się wieczerza wigilijna, tłumaczy się unikaniem zaśmiecania. Albo też mało kto przestrzega zwyczaju rzucania kutii na sufit, aby wróżyć z układu przyklejonych ziaren, jaki będzie rok: urodzajny lub nie. Tego typu przykłady można mnożyć. Czasem formy postępowania pozostają te same, ale interpretacja ich się zmienia, bo zmienia się sytuacja i światopogląd.

1. Tradycja w nowoczesności w celebracji obrzędów przejścia

Fundamentalny tradycjonalizm broni wartości i układów kulturowych gwarantowanych przez przeszłość. Nie można jednak trwać w przeszłości, kultywując zwyczaje i styl życia przodków. Jest to możliwe jedynie w małych, zamkniętych grupach. Tak jak zmieniają się warunki życia, zmienia się również podejście do tradycji: styl ubioru, pewne zwyczaje i przyzwyczajenia. Najbardziej trwałe jednak są sposoby wyrażania pobożności i zabiegi apotropaiczne, związane z przejściem etapów życia.

Narodziny dziecka w Togo są być może najbardziej podatne na zmiany, jeśli chodzi o oprawę rytualną. Przede wszystkim miejscem narodzin nie jest już dom, ale ośrodek zdrowia, lokalna porodówka lub szpital nie tylko ze względów higieny, ale również z powodów praktycznych, ponieważ dziecko urodzone w publicznej jednostce zdrowia, otrzymuje automatycznie akt urodzenia. W innych przypadkach uzyskanie aktu łączy się z koniecznością postępowania administracyjnego w urzędzie gminy lub u szefa wioski. Ośrodek zdrowia zapewnia higienę porodu: fotel, stół, narzędzia

chirurgiczne, nowoczesne techniki, toaletę noworodka – wszystko to odbiega od tradycji, która miała przepisane ściśle określone zabiegi związane z porodem³.

Przyjęcie dziecka do rodziny odbywa się po powrocie położnicy do domu. Organizuje się je w miejscu zamieszkania, dziękując przodkom za nowego członka, ofiarując obiad z wody zakłóconej mąką. Odwołanie do przodków spotykamy w Togo przy wszystkich okazjach. Nieważne, że rodzina jest na przykład chrześcijańska. Podobna ceremonia, połączona z obecnością najbliższych i przyjaciół, jest obowiązkowa – niezależnie od chrztu. W środowisku wiejskim może to być związane z wyniesieniem dziecka na pierwszy spacer, aby pokazać je społeczności – w ten sposób tradycja zostaje zachowana. Rezygnuje się natomiast z seansów wróżbiarskich czy krwawych ofiar.

Szczególnie dramatyczne są narodziny bliźniaków lub poród odbiegający od normy⁴. Związane jest to z wierzeniami o niezwykłości takich dzieci. W tradycyjnej Afryce Subsaharyjskiej nie przechodziło się obojętnie wobec bliźniaków. Były one ubóstwiane lub demonizowane. W pierwszym przypadku religia tradycyjna nakazywała szczególne traktowanie, a w konsekwencji kult bliźniaków. W drugim zaś bliźniaki eliminowano, porzucając je w zamieszkałym przez termyty kopcu. Wierzono, że w ten sposób ich duch powróci tam, skąd przyszedł. Dziś ta praktyka została zarzucona, ale pewne przesady w środowisku wiejskim lub pod wpływem rodziny tradycyjnej przetrwały. Kiedy rodzą się bowiem bliźniaki płci przeciwnej, wierzy się, że chłopiec może zagrozić matce, dlatego

³ Problematykę narodzin dziecka w Południowym Togo podejmuje w swej pracy doktorskiej K.M. Hounake, *Inkulturacyja obrzędów narodzinowych u ludu Ewé z Togo* (Warszawa: Wydział Teologiczny UKSW 2019).

⁴ Zob. J.J. Pawlik, *Klonowanie człowieka w świetle afrykańskiej symboliki bliźniąt*, „Lud”, t. 85 (2001), s. 209–222; Tenże, *Zaradzić nieszczęściu. Rytuały kryzysowe u ludu Basari z Togo*, Olsztyn: SQL 2006, s. 113–137.

robi się wszystko, aby to dziecko umarło. Na szczęście są to obecnie rzadkie przypadki.

Osobną kwestią jest obrzezanie⁵. W przypadku dziewcząt jest to wyrzwanie czubka łechtaczki, u chłopców odjęcie napletka. W Togo obowiązuje zakaz obrzezania dziewcząt i trudno o jakiekolwiek dane, dotyczące tej praktyki, w związku z tym nie wiadomo, na ile zakaz ten jest przestrzegany. Jeśli zaś chodzi o chłopców, można tego dokonać w szpitalu, najczęściej zaraz po porodzie lub podczas obrzędów inicjacyjnych w wieku młodzieńczym, jak na przykład w okolicach Kpagoudy u Sola. Jeśli obrzezanie nie jest rytualnym obowiązkiem podczas inicjacji, dokonuje się je sporadycznie, choć coraz bardziej zyskuje na popularności.

Rola tradycji w zawieraniu małżeństw jest niezastąpiona⁶. Jej siła jest szczególnie widoczna przy doborze par. Ożenić się tradycyjnie oznacza przejść przez serię etapów, zawierających zobowiązania i rytuały, które rozciągają się na długie lata. Istnieją zasadnicze różnice między zwyczajami różnych grup etnicznych zamieszkujących Togo, ale schemat pozostaje ten sam: poprzez proces małżeński doprowadzić do związku dwóch osób, mężczyzny i kobiety, przy akceptacji ich rodzin i wypełnieniu płatności małżeńskich. Jeśli chodzi o dobór małżonków, to zasady określone przez tradycję są coraz rzadziej przestrzegane. To nie rodziny kojarzą pary, ale młodzi dobierają się sami. W wyjątkowych przypadkach mamy do czynienia z małżeństwem aranżowanym. W tym względzie odwołanie się do tradycji nie ma żadnego sensu. Jeśli zaś chodzi o płatności małżeńskie, to zachowania są zróżnicowane.

⁵ Więcej zob. R. Vorbrich, *Afryka wobec tradycji okaleczania narządów płciowych*, „Afryka” nr 20 (2004/2005), s. 25–38.

⁶ Zob. np. J.J. Pawlik, *Afrykańskie małżeństwo zwyczajowe na przykładzie wybranych grup etnicznych Togo*, [w:] R. Sztymmler (red.), *Zawieranie małżeństwa w różnych systemach prawnych, religiach i kulturach*, Olsztyn: Wyd. UWM 2009, s. 183–194.

Ten tradycyjny zwyczaj przypieczętowania związku jest przestrzegany, choć w różnym stopniu. Tradycyjnie pełne zrealizowanie płatności małżeńskich, których część zawierała pracę na polach przysłego teścia, rozciągało się na wiele lat. Dziś odchodzi się od tego zwyczaju, zastępując pracę pieniędzmi. Suma jednak może być wygórowana, a przynajmniej wymagająca sporo oszczędności. Ten wymóg tradycji pan młody stara się spełnić, zanim nie zawrze związku religijnego. Długie, wieloletnie czekanie na ślub nie przeszkadza młodym, aby żyć realnie w związku i mieć dzieci. Zdarza się, że narzeczony podejmuje pracę za granicą, aby zaoszczędzić pieniądze i uregulować związek małżeński zgodnie z tradycją.

Niezwykle złożona sytuacja dotyczy obrzędów pogrzebowych, których jedynie niektóre aspekty możemy przedstawić⁷. Najbardziej tradycyjne ze wszystkich obrzędów przejścia, obrzędy żałobne wymagają czasu. Od chwili śmierci do uroczystości zakończenia żałoby może minąć kilka lat – w zależności od okoliczności i zamożności rodziny. Nowoczesny pogrzeb nie zajmuje więcej niż dwa dni: 1. wieczór i noc – czuwanie nad trumną; 2. w godzinach przedpołudniowych – pochówek, potem posiłek; 3. następnego dnia rano – dziękczynienie (msza św. zastępuje uroczystości zakończenia żałoby). Zwykle ceremonie rozpoczynają się w piątek wieczorem i kończą w niedzielę po południu. Taki schemat przyjmują zarówno muzułmanie, jak i chrześcijanie w miastach, z tym, że muzułmanie są zobowiązani pochować ciało zmarłego jak najszybciej po śmierci, natomiast chrześcijanie często przechowują ciało w chłodni kilka dni, a nawet miesięcy. W ten sposób wykorzystują możliwość przesunięcia daty pogrzebu, aby perfekcyjnie przygotować ceremonie, a także aby znaleźć odpowiednią datę,

⁷ Zob. J.J. Pawlik, *Transformation of Funeral Rituals in Togo*, [w:] H. Selin, R.M. Rakoff (red.), *Death Across Cultures. Death and Dying in Non-Western Cultures*, Cham: Springer 2019, s. 207–224; L.-V. Thomas, *La mort africaine. Ideologie funéraire en Afrique noire*, Paris: Payot 1982.

która będzie pasowała członkom najbliższej rodziny, szczególnie zamieszkałym zagranicą. Obecność możliwie całej rodziny jest bowiem wymogiem tradycji, który udaje się spełnić przez dostępność chłodni, nieważne ile to kosztuje.

Tradycja domagała się również, aby pochówek odbył się w miejscu pochodzenia⁸. We współczesnej sytuacji migracji ludności ze wsi do miast albo też zgonu w szpitalu po dłuższej hospitalizacji, wymogi te trudno spełnić. W przypadku śmierci starszych ludzi, dla których tradycja graniczyła ze świętością, chowano zmarłego w domu, gdzie się urodził lub z którego pochodził, organizując transport trumny z ciałem. Ceremonie pochówku łączyły w sobie dwa porządki rytualne: kościelny/muzułmański i zgodne ze schematem tradycyjnych obrzędów pogrzebowych. Zwykle przewodnik (kapłan, imam) odprawiał pogrzeb (dość ubogi w oprawę w porównaniu z regułami religii tradycyjnej), a następnie wkładali do akcji specjaliści religii tradycyjnej (właściwe ułożenie ciała w grobie, ofiary, circumambulacje itp.). Dbano o to, aby po pochówku, który odbywał się przy domu (u wielu ludów cmentarz był przeznaczony dla zmarłych dzieci i tzw. „złych” zmarłych), nikt nie odważył się opuścić miejsca. Serwowano napoje alkoholowe i posiłek. W zależności od tego, ile było czasu na przygotowanie, główną uroczystość organizowano od razu lub przesuwano na oddzielne święto. Kiedy zaś nie transportowano ciała do miejsca pochodzenia, zawożono tam jego włosy i paznokcie, aby je pochować w symbolicznym grobie. Wierzy się, że w ten sposób dusza zmarłego powraca do swoich, gdzie zazna spokoju. Temu symbolicznemu pogrzebowi towarzyszy świętowanie: zgromadzona rodzina i znajomi, śpiewy, posiłek i tradycyjne piwo.

⁸ Zob. J.J. Pawlik, *Expérience sociale de la mort. Étude des rites funéraires des Bassar du Nord-Togo*, Fribourg: Eds. Universitaires 1990, s. 138–142.

Oddzielną kwestią są zabiegi rytualne dotyczące wdów⁹. Główną troską jest ochrona wdowy przed niszczącym wpływem zmarłego męża. W wielu kulturach wdowa nie uczestniczy w pogrzebie. Przebywa w odosobnieniu, zawsze w towarzystwie jednej krewnej, która nie traci jej z oczu podczas wykonywania wszystkich czynności życiowych. Tym zabiegom towarzyszą ablucje lub brak mycia i puryfikacje, specjalny ubiór wdowi, dobrane na okoliczność potrawy itp. Pewne jednak zabiegi, pozwalające na ostateczne oderwanie się od zmarłego męża, należy przeprowadzić w miejscu pochodzenia. Trzeba przewidzieć taką podróż, aby dopełnić tradycji. Wymóg ten mogą przynaglać sny, w których pojawiają się zmarli. Tak czy inaczej, ceremonie te muszą być przeprowadzone. Konieczne jest zaplanowanie znacznych wydatków: poza podróżą i pobytem trzeba zgromadzić odpowiedni asortyment zwierząt na ofiary i przygotować poczęstunek dla gości.

Duchy mogą być mściwe i to nie tylko duch zmarłego, który nie zazna spokoju, zanim żyjący nie dopełnią wszelkich rytuałów związanych z jego śmiercią. Nie tylko duchy zmarłych mogą interweniować w życiu jednostki. Istnieją również takie, które wybierają daną osobę na swojego kapłana lub medium. W takim przypadku człowiek zmuszony jest poddać się rytuałom inicjacyjnym. Można je odroczyć, np. z powodu trudnej sytuacji materialnej, ale ostatecznie trzeba będzie je przeprowadzić, gdyż to ciągłe odwleknięcie może się skończyć chorobą lub śmiercią.

Wymóg tradycji w sytuacjach przejścia lub kryzysowych jest wymogiem, który wynikać może mniej z przekonań (u wyznawców chrześcijaństwa lub islamu), jak z presji społecznej. Szczególnie silna jest ona w przypadku małżeństwa lub zgonu. Społeczność obserwuje i chce być aktywnym świadkiem dokonującego się przejścia. Każde nieszczeście tłumaczy się niezwłocznie zaniedbaniem

⁹ Zob. M. Owen, *A World of Widows*, London: Zed Books 1996.

przez jednostkę nakazów tradycji, dlatego nie można od otoczenia spodziewać się ani współczucia, ani pomocy.

2. Argument tradycji w dyskursie publicznym

Tradycja odgrywa istotną rolę w życiu rodzinnym. Umacnia więzi między pokoleniami oraz pogłębia poczucie tożsamości etnicznej. W sytuacji, kiedy wartość rodziny i własnej grupy etnicznej jest wysoka, odwołanie do tradycji jest niezbędne. Ma ono bardzo silny ładunek emocjonalny, w związku z tym argument „tradycja” może być wykorzystywany dla różnych celów: komercyjnych, politycznych i kulturowych. Aby ukazać rolę tradycji w dyskursie publicznym, posłużę się przykładami: handlu drukowanymi tekstyliami w Lomé, ideologii autentyzmu afrykańskiego w reżymach Kongo i Togo oraz obrazem i rolą *vodun* w Togo i Beninie.

Tradycja to nie tylko powrót do przeszłości, ale przede wszystkim wykorzystanie jej jako dziedzictwa na użytek teraźniejszości. Jak podkreśla Jean-Loup Amselle, nie ma bezpośredniej linii przekazywania cech kulturowych z przeszłości: „Musimy pozbyć się wertykalnego paradygmatu historycznego, który kładzie nacisk na wagę tradycji, na jej siłę, odporność, zdolność do rozciągania się na lata, a nawet wieki. W przeciwieństwie do tego, musimy promować paradygmat synchroniczny lub horyzontalny, w którym podkreśla się boczne wpływy i zapożyczenia”¹⁰.

Historia drukowanych tkanin (*pagne*) w Afryce Zachodniej sięga końca XIX wieku. Nie znaczy to, że Afrykanie nie produkowali własnych tkanin. Jednak kolorowe tkaniny, z cienkiego materiału bawełnianego, szybko znalazły ważne miejsce na rynkach

¹⁰ J.-L. Amselle, *Retour sur l'invention de la tradition*, „L'Homme”, nr 185–186 (2008), s. 192.

Afryki. Batikowe i stemplowane tkaniny, produkowane były masowo i sprowadzane do Afryki, głównie z Holandii i Anglii. Na ich popularność złożyło się kilka czynników. Pierwszy z nich to powrót do ojczyzny ok. 700 mężczyzn ze Złotego Wybrzeża, zaangażowanych do służby w kolonii holenderskiej, Indonezji, gdzie poznali tkaniny z batiku i bardzo je sobie cenili. Ważnym czynnikiem było również wprowadzenie maszyny do szycia. Nie można było wykorzystać tych maszyn do szycia samodziałów, tkanych metodą tradycyjną. Ponadto osiągnięta fabrycznie gama deseni i kolorów była bardzo atrakcyjna. Dostępna jest bogata literatura dotycząca tego ciekawego zjawiska rozprzestrzeniania się europejskich produktów o wpływach azjatyckich¹¹. Interesujące jest też to, że dziś, po ponad 100 latach od wprowadzenia ich do Złotego Wybrzeża, tego typu tkaniny uważane są za afrykańskie.

Jeden z afiszów reklamowych w Lomé głosi: „WAX” (wysokiej jakości *pagne*) = „dziedzictwo naszych matek”. Prawdą jest, że za sprawą małej grupy hurtowniczek, Lomé w latach 60. XX wieku, stało się centrum handlu tymi tkaninami. Dany im przydomek „Nana-Benz” świadczy o ich bogactwie i sile przebicia, a także o szacunku, jakim się cieszą. „Nana” to określenie starszej, szanowanej osoby, natomiast „Benz” uznaje ich bogactwo, niektóre z nich były bowiem właścicielkami „Mercedesów”, rzadko spotykanych na ulicach Lomé. Jednak ich bogactwo, zbudowane na przychylnej koniunkturze i korzystnych układach rynkowych, załamało się w latach 90. XX wieku. Przyczyniło się do tego wprowadzenie tanich, drukowanych tkanin z Azji, które stworzyły poważną konkurencję, gdyż, wraz z dewaluacją franka CFA w 1994 roku, ceny

¹¹ M.in. A. Grosfilley, *Afrique des textiles*, Aix-en-Provence: Edisud 2004; R. Cordonnier, *Femmes africaines et commerce. Les revendeuses de tissu de la ville de Lomé (Togo)*, Paris: L'Harmattan 1987; M. Wrońska-Friend, *Sztuka woskiem pisana. Batik w Indonezji i w Polsce*, Warszawa: Gondwana 2008.

europejskich tkanin bardzo wzrosły. Skończył się też monopol na wzory i protekcja państwa¹².

Na początku XXI wieku uformowała się grupa tzw. „Nanettes” (młodsze Nana), które organizują dostawy z Azji, głównie z Chin. Niekoniecznie są to krewne wpływowych w swoim czasie Nana-Benz, ale ich współpraca z firmami azjatyckimi przypomina niedysiejszą współpracę z Europą, dbają o jakość i tworzą oryginalne wzory¹³. Z ich inicjatywy powstały wspomniane afisze reklamowe, odwołujące się do „dziedzictwa naszych matek”.

Określenie dziedzictwa jako tradycji spełnia w tym kontekście ważną rolę. Brzmi pozytywnie, zachęcająco i poważnie. Każda kobieta stara się posiadać w swej garderobie trzyczęściowy strój z tkaniny *pagne* holenderskiej najwyższej jakości. Nie jest to jednak łatwe ze względu na wysokie ceny tych tkanin. Zadowolić się często trzeba wyrobami azjatyckimi, które na pierwszy rzut oka nie różnią się od europejskich, ale często nie dorównują im jakością – choć i tu z upływem lat zauważa się dużą poprawę. Tradycją jest więc noszenie ubrań z tkanin drukowanych, choć tradycja ta ma stosunkowo krótką historię i nie sięga do źródeł afrykańskich, ale wypływa z azjatycko-europejskich wzorów, jeśli chodzi o techniki produkcji.

Przykład *pagne* wskazuje, że tradycja nie musi koniecznie wyraść z korzeni afrykańskich. Jak zauważył Jean-Loup Amselle w jej kształtowaniu ważne są wpływy i zapożyczenia, które mogą ulegać zmianie w zależności od układów i potrzeb¹⁴. Bez względu

¹² Zob. J.J. Pawlik, *Tkaniny pagne jako kulturowe dziedzictwo mieszkańców Togo*, „Lud”, t. 95 (2011), s. 159–175.

¹³ N. Sylvanus, *Rethinking „Free-Trade” Practices in Contemporary Togo. Women Entrepreneurs in the Global Textile Trade*, [w:] U. Schuerkens (red.), *Globalization and Transformations of Local Socioeconomic Practices*, New York: Routledge 2008, s. 174–191.

¹⁴ J.-L. Amselle, *Retour...*, s. 192.

trudno sobie wyobrazić grupę ubranych odświętnie Togijek, w której nie dominują stroje uszyte z drukowanych tkanin. To samo można stwierdzić w krajach sąsiadujących z Togo, a ryzykując uogólnienie, w całej Afryce Zachodniej. Zapoczątkowany przed ok. 150 laty styl, stał się bliski wrażliwości afrykańskiej i jako taki wpisał się na stałe do jej tradycji.

Autentyczność afrykańska, pojęcie wykorzystywane w dyskursie politycznym, odnosi się do specyfiki i niepowtarzalności kultur i wartości kontynentu afrykańskiego, często w opozycji do wpływów kultury zachodniej. Podobnie jak wyrażenie „dziedzictwo naszych matek” odwołuje się do przeszłości, podkreślając pozytywne znaczenie tradycji. Niestety, autentyczna kultura afrykańska stała się narzędziem propagandy politycznej oraz środkiem uprawnomożnienia niektórych rządów dyktatorskich. Pod hasłem autentyczności afrykańskiej narzuca się ludności specyficzne wzory zachowań, niekoniecznie zaczerpnięte z przeszłości, uniformizując przestrzeń publiczną, narzucając jednorodne polityczne treści.

Jak zauważa Jean-Pierre Chrétien – historyk zajmujący się Afryką – autentyczność, czyli powrót do tradycji, nie jest spontanicznym porywem ludności będącej wierną wartościami przodków, ale jest to polityka, której forma została przyjęta w sferach rządzących. Polityka autentyczności jest nie tylko reakcją przeciw kolonializmowi kulturowemu, ale też dążeniem do ukształtowania tożsamości narodowej na bazie zakazów i nakazów dotyczących życia publicznego¹⁵.

W celu ukazania powrotu do tradycji pod hasłem autentyczności posłużymy się przykładem Zairu (R.D.K.) oraz Togo, państw, w których, w okresie rządów dyktatorskich Mobutu i Eyadémy, hasło powrotu do tradycji przodków było wiodącym motywem polityki rządu.

¹⁵ J.-P. Chrétien, *Le Zaïre. De la colonie modèle à l'authenticité africaine*, „Esprit” N.S., nr 432 (2) (février 1974), s. 331–332.

W Zairze hasło autentyczności regulowała nowa konstytucja z 1967 roku ze zmianami w 1970 i 1974 roku oraz Manifest z N'Sele z 20 maja 1967 roku, dokument zjednoczonej partii (M.P.R.¹⁶). W praktyce powrót do autentyczności przedstawiał się następująco:

1. zmiana nazw miejscowości (na przykład z Leopoldville na Kinshasę, z Elisabethville na Lubumbashi, ze Stanleyville na Kisangani);
2. zmiana nazwy państwa 27 października 1971 roku z Demokratycznej Republiki Konga na Republikę Zaire i konsekwentnie, nazwy rzeki Kongo na Zaire oraz waluty – franka belgijskiego na zaire;
3. obowiązkowa zmiana imion chrześcijańskich na afrykańskie, na przykład Joseph-Désiré (Mobutu) na Sese Seko Kuku Ngbendu wa za Banga;
4. kobietom zakazano nosić spodnie; zalecano barwne desenie sukni;
5. mężczyznom zakazano noszenia garniturów i krawatów; wprowadzono do powszechnego użytku komplety (spodnie i bluza w stylu chińskim);
6. przed każdą oficjalną uroczystością należało sprawować obiadę z wody (dla przodków);
7. wszelkie uroczystości państwowe animowały tradycyjne zespoły taneczne;
8. każdy nowonarodzony Zairczyk stawał się automatycznie członkiem partii M.P.R.

To systematyczne rugowanie stylów życia, zaczerpniętych z zewnątrz, prowadziło do konfliktów, szczególnie z Kościołem katolickim, który miał zdecydowanie silną pozycję w Kongu. Mało

¹⁶ Jedyna partia polityczna w Zairze (1967–1997): Mouvement populaire de la révolution.

togo, z początkiem lipca 1974 roku prezydent Mobutu ogłosił się mesjaszem, a mobutyzm¹⁷ stał się nową religią, zaś partia M.P.R., nowym kościołem. Ta nowa forma religii politycznej wzorowała się na Kościele katolickim. Jednak zarówno dla tradycji afrykańskiej, jak i dla chrześcijaństwa pozostawała aberracją, nie tylko namiastką, ale również wynaturzeniem.

W tym samym kierunku rozwijała się polityka autentyczności w Togo. Jak na dobrego ucznia Mobutu przystało, prezydent Eyadéma próbował wprowadzać podobne zasady jak w Zairze. Jednak poza zmianą imion i nazw, niewiele udało się tych zmian wprowadzić. Niemniej, podobnie jak w Zairze, ale na mniejszą skalę, rządził w Togo przez pewien czas kult jednostki prezydenta i dyktatura partii.

Swoistym rytuałem, odzwierciedlającym ideologię państwową, była animacja kulturowa. Jeden z tekstów propagandowych określa ją następująco: „Animacja polityczna ma swoje korzenie w autentyczności, ponieważ wyzwala energię intelektualną, moralną i fizyczną ludu; ponieważ jest ona uprzywilejowanym miejscem wyrażania wartości autentycznie afrykańskich, gdzie uwalnia się i krystalizuje nasza potrzeba godności i rzeczywistej wolności; ponieważ pozostaje ona jednym z najlepszych sposobów uświadamiania i mobilizacji mas, które prowadzi stopniowo do doskonałego panowania nad swymi czynami”¹⁸.

Animacja kulturowa, rodzaj choreografii, była spektaklem łączącym recytację sloganów politycznych, śpiew i taniec. Występujący animatorzy to zwykle grupa 50 do 100 osób, choć prestiżowe grupy mogły przekraczać liczbę 300 osób. Poruszano się w rzędach

¹⁷ Więcej zob. W. Kowalak, *Mobutyzm – nowa religia?*, „Życie i Myśl”, 25 (1975), nr 9, s. 41–49.

¹⁸ Rezolucja nr 9 z II Kongresu statutowego RPT, Lama-Kara, 26–29 listopada 1976 r. (cyt. za C. Toulabor, *Le Togo sous Eyadéma*, Paris: Karthala 1986, s. 196–197).

w zsynchronizowanych ruchach. Funkcję lidera spełniał główny animator, który miał za zadanie wykrzykiwać slogany, na które grupa odpowiadała i intonować pieśni. Występ grupy animacyjnej trwał około dwóch godzin. Aparat partyjno-państwowy spopularyzował animację kulturową na terenie całego kraju. Aktywność grup animacyjnych zależała od gorliwości urzędników. Zajmowała ona ważne miejsce w życiu publicznym. Grupy animacyjne składały się głównie z uczniów gimnazjów i liceów. Niestety, próby odbywały się często podczas godzin lekcyjnych, co wpływało negatywnie na naukę. Niemniej dla wielu młodych gościnne występy w innych miejscowościach pozwalały na poznawanie kraju i pewne obycie w życiu publicznym¹⁹.

Praktyka animacji stosowała w dużym stopniu elementy zaczerpnięte z tradycyjnej kultury, a mianowicie formę przyśpiewek, którym towarzyszyły tańce podczas uroczystości rodzinnych i wioskowych. Wykorzystanie afrykańskich instrumentów muzycznych, szczególnie bębnow i grzechotek, uwydatniało rodzimy charakter rytmów tanecznych, niemniej ograniczona przestrzeń taneczna (tańczy się praktycznie w miejscu) nie pozwala na wykorzystanie tradycyjnych wzorów. Niekiedy wykorzystywano stroje ludowe, ale charakterystycznym ubiorem grup animacyjnych pozostawał rodzaj uniformu, uszytego z tkanin drukowanych, jednolodny, czasem z *efigium* prezydenta lub symbolami partyjnymi.

Mimo pewnych elementów tradycyjnych praktyka animacji kulturowej była obca. Została zainaugurowana w Togo dopiero podczas pierwszej wizyty prezydenta Zairu w 1972 roku. Ponadto należy wspomnieć o wpływach specjalistów w zakresie choreografii pochodzących z Korei Północnej. To właśnie północnokoreański

¹⁹ J.J. Pawlik, *Kreolizacja kulturowa we współczesnym Togo*, [w:] A. Żukowski (red.), *Z problemów społeczno-politycznych współczesnej Afryki Subsaharyjskiej*, Olsztyn: INP UWM 2004, s. 24–25.

model religii politycznej posłużył do rozwinięcia w Togo kultu wo-
dza w osobie prezydenta Eyadémy. Jak stwierdza Comi Toulabor:
„mity śpiewane, tańczone i naśladowane przez animatorów preten-
dują przyczyniać się do umocnienia podstaw narodowych plura-
listycznego państwa i do kształtowania pamięci oraz zbiorowych
symboli tożsamości”²⁰. Wraz z próbami demokratyzacji państwa
w latach 90. XX wieku praktyka animacji i kult jednostki prezyden-
ta podupadły. Dziś nie ma po nich śladu.

Warto jeszcze wspomnieć o religii tradycyjnej w kontekście po-
łudniowego Togo i Beninu. Ogólnie przyjętą nazwą na określenie
tej religii jest *vodun*. Choć systemy religijne poszczególnych grup
etnicznych używają różnych nazw, to jednak w głównych zarysach
są do siebie podobne. Chodzi tu o religie olimpijskie w klasyfika-
cji Wallace’a²¹. W każdym systemie istnieje kilka panteonów upo-
rządkowanych hierarchicznie bóstw (*vodun*, *tro*, *orisha*) oraz zbior
bóstw pośrednich. Życie tych bóstw opowiada bogata mitologia.
Religia ta jest religią żywą w tym sensie, że jej wyznawcy są żarli-
wymi sprawcami kultu poprzez kapłanów poszczególnych bóstw.
Ponadto każde z tych bóstw ma swoich adeptów, zorganizowanych
we wspólnych praktykach, a nawet mieszkających razem w pewne-
go rodzaju „klasztorach”.

Wiadomo, że jest to stara tradycja religijna, ale wciąż żywa. Jed-
nak równie ciekawym elementem jest to, że obok tych ludzi wie-
rzących i zaangażowanych w religię tradycyjną istnieją tacy, któ-
rzy postrzegają ją jako fenomen kulturowy. Przykładów można by
mnożyć. Jednym z nich jest interesująca inicjatywa dowartościo-
wania kultury *vodun* – „Festiwal bóstw czarnych” – organizowany
przez grupę intelektualistów togijskich corocznie w październiku,
począwszy od 2006 roku, w dzielnicy miasta Aného, Glidji. W celu

²⁰ C. Toulabor, *Le Togo...*, s. 201–202.

²¹ A.F. Wallace, *Religion. An Anthropological View*, New York: Random House 1966.

organizacji tego przedsięwzięcia powołano stowarzyszenie o nazwie ACOFIN, które przywołuje tradycyjny róg służący do wzywania przodków. Na czele stowarzyszenia stanął notariusz – Yves Tété Wilson. Francuski dziennik „Le Figaro” tak rozpoczyna reportaż z pierwszej edycji festiwalu: „Przed trybuną honorową, gdzie zasiada minister spraw wewnętrznych Togo, przemierza się defilada. Adepici klasztorów *vodun* mają trudności z zejściem ze sceny. Kobiety wpadają w trans. Kapłan wkłada do szeroko otwartych ust jadowitą ropuchę. Inny wciska nóż do oka. Kukły ze słomy, do których przymocowano rogi wirują bez przerwy, zanim asystent nie podniesie je, by pokazać, że pod spodem nic nie ma, nic poza duszą Zangbeto, stróża nocy. W Glidji, w wilgoci zalewu togijskiego, *vodun* zdobywa na nowo swoje prawa”²².

Organizatorzy festiwalu podkreślają, że są oni wszyscy praktykującymi katolikami, podobnie jak tradycyjny władca Aného, Lawson VII, czy Nestor Togbé Efoegan Sassou Nynevi, zarządca świętego gaju w Kété-Akoda. Uważają, że jedno nie sprzeciwia się drugiemu: rano idziemy do kościoła, a wieczorem na konsultacje do świątyni węża. Często podkreślają, że kult *vodun* ma charakter monoteistyczny. Przodkowie szukali natury Jedyne Boga, ale nie znaleźli. Znaleźli natomiast pośredników, mających różne atrybuty i funkcje, ale to nie są bogowie tylko bóstwa *vodun*. Według organizatorów festiwalu prawdziwymi przeciwnikami tego wydarzenia są pastory ewangeliczni i pentekostalni, wykształceni w USA lub Nigerii, a nie Kościół katolicki, który ich szanuje. Festiwal bóstw czarnych ma na celu zdefiniowanie i zachowanie wartości afrykańskich, a niezależnie od tych poszukiwań, chce przyciągnąć ewentualnych turystów spragnionych przeżyć²³.

²² P. Prier, *Magie noire et sorcellerie* 28/11/2007, <https://www.republicotfo.com/Toutes-lesrubriques/Culture/Magie-noire-et-sorcellerie> [dostęp: 28.11.2020].

²³ Tamże.

Poza wschodnim Togo kult *vodun* rozciąga się na cały południowy Benin. Jest on tak żywy liczbą wyznawców i intensywnością składanych ofiar, że od 1997 roku w Beninie obchodzi się oficjalnie święto *vodun* 10 stycznia każdego roku. Centralne uroczystości odbywają się w historycznym mieście Ouidah. Podobnie jak w Aného uroczystości gromadzą nie tylko wyznawców religii *vodun*, ale również chrześcijan, którzy uważają święto za ważną celebrację ich kultury. W obchodach tego święta uczestniczą przedstawiciele rządu (nie obywa się bez przemówień politycznych) oraz liczni turyści.

W ten sposób tworzy się tradycja, która funkcjonuje paralelnie do afrykańskiej tradycji religijnej lub zazębiając się z nią, ponieważ w ramach świąt państwowych przewidziane są krwawe ofiary. Niemniej, podobnie jak „Festiwal bóstw czarnych” celebrowanie święta *vodun* w Ouidah ma charakter publicznego widowiska, które wzmacnia więzi między uczestnikami i świadomość posiadania tradycji (religijnej), która służy do umacniania kulturowej tożsamości.

Zakończenie

Jak wskazuje powyższa analiza, nikt nie wzywa do powrotu do tradycji, ale wykorzystuje się tradycję do budowania teraźniejszości. Przede wszystkim czerpanie z tradycji pogłębia świadomość przynależności do wspólnoty etnicznej i regionalnej. Ponadto odwołanie do tradycji może stymulować konsumpcję towarów uznanych za tradycyjne. Może też ożywić dyskurs polityczny. Pod hasłami powrotu do tradycji może się kształtować ideologia przemocy albo też w ten sposób władza uprawomocnia swoją politykę. Jednym słowem, tradycja jest obecna w afrykańskiej codzienności i wykorzystywana na różnych poziomach życia jako nieodwołalny argument przy podejmowaniu decyzji.

BIBLIOGRAFIA

- Amselle J.-L., *Retour sur „l'invention de la tradition*, „L'Homme”, nr 185–186 (2008), s. 185–194.
- Chrétien J.-P., *Le Zaïre. De la colonie modèle à l'authenticité africaine*, „Esprit” N.S., 432 (2) (février 1974), s. 327–335.
- Cordonnier R., *Femmes africaines et commerce. Les revendeuses de tissu de la ville de Lomé (Togo)*, Paris: L'Harmattan 1987.
- Grosfilley A., *Afrique des textiles*, Aix-en-Provence: Edisud 2004.
- Hounake K.M., *Inkulturacja obrzędów narodzinowych u ludu Ewé z Togo*, praca doktorska, Wydział Teologiczny UKSW, Warszawa 2019.
- Kowalak W., *Mobutyzm – nowa religia?*, „Życie i Myśl”, 25 (1975), nr 9, s. 41–49.
- Krygier M., *Tradycja*, [w:] K.W. Frieske (red.), *Encyklopedia Socjologii*, t. 4, Warszawa: Oficyna Naukowa 2002, s. 255–259.
- Owen M., *A World of Widows*, London: Zed Books 1996.
- Pawlik J.J., *Afrykańskie małżeństwo zwyczajowe na przykładzie wybranych grup etnicznych Togo*, [w:] R. Szttychmiller (red.), *Zawieranie małżeństwa w różnych systemach prawnych, religiach i kulturach*, Olsztyn: Wyd. UWM 2009, s. 183–194.
- Pawlik J.J., *Expérience sociale de la mort. Étude des rites funéraires des Bassar du Nord-Togo*, Fribourg: Eds. Universitaires 1990.
- Pawlik J.J., *Klonowanie człowieka w świetle afrykańskiej symboliki bliźniąt*, „Lud”, t. 85 (2001), s. 209–222.
- Pawlik J.J., *Kreolizacja kulturowa we współczesnym Togo*, [w:] A. Żukowski (red.), *Z problemów społeczno-politycznych współczesnej Afryki Subsaharyjskiej*, Olsztyn: INP UWM 2004, s. 17–37.
- Pawlik J.J., *Tkaniny „pagne” jako kulturowe dziedzictwo mieszkańców Togo*, „Lud”, t. 95 (2011), s. 159–175.
- Pawlik J.J., *Transformation of Funeral Rituals in Togo*, [w:] H. Selin, R.M. Rakoff (red.), *Death Across Cultures. Death and Dying in Non-Western Cultures*, Cham: Springer 2019, s. 207–224.
- Pawlik J.J., *Zaradzić nieszczęściu. Rytuały kryzysowe u ludu Basari z Togo*, Olsztyn: SQL 2006.
- Pouillon J., *Fétiches sans fétichisme*, Paris: Maspéro 1975.

- Prier P., *Magie noire et sorcellerie* 28/11/2007, <https://www.republicotfogo.com/Toutes-lesrubriques/Culture/Magie-noire-et-sorcellerie> [dostęp: 18.11.2020].
- Sylvanus N., *Rethinking „Free-Trade” Practices in Contemporary Togo. Women Entrepreneurs in the Global Textile Trade*, [w:] U. Schuerkens (ed.), *Globalization and Transformations of Local Socioeconomic Practices*, New York: Routledge 2008, s. 174–191.
- Thomas L.-V., *La mort africaine. Ideologie funéraire en Afrique noire*, Paris: Payot 1982.
- Toulabor C., *Le Togo sous Eyadéma*, Paris: Karthala 1986.
- Vorbrich R., *Afryka wobec tradycji okaleczania narzędzi płciowych*, „Afryka”, nr 20 (2004/2005), s. 25–38.
- Wallace A.F., *Religion. An Anthropological View*, New York: Random House 1966.
- Wrońska-Friend M., *Sztuka woskiem pisana. Batik w Indonezji i w Polsce*, Warszawa: Gondwana 2008.

SUMMARY

Tradition in the African everyday life

The article addresses the issue of understanding tradition based on situations drawn from research in Togo, West Africa. In the first part, the author analyzes the reference to tradition in the celebration of rites of passage, noting that certain elements and sequences of rituals cannot be abandoned, because their specificity strongly linked to tradition makes their performance obligatory. Reference to tradition appears in the public space in relation to the valorization of certain products and in order to legitimize authority. In both cases, it is a matter of manipulation of the present, which draws from tradition what is beneficial to it, often ignoring context or inconsistency. Tradition is present in African daily life used at various levels of life as an irrevocable argument in decision-making.

Keywords: tradition, Togo, rituals, textile *pagne*, authenticity, *vodun*

PAULINA JUNKO

Uniwersytet Warszawski

Instytut Studiów Iberyjskich i Iberoamerykańskich

doktorantka

ORCID:0000-0002-7947-3980

LUZO-COŚ-TAM: TRANSKOLONIALNA WIZJA PORTUGALSKOJĘZYCZNEGO ŚWIATA WEDŁUG KALAF AEPALANGI

Oscylująca na granicy fikcji i faktu twórczość angolskiego pisarza Kalafa Epalangi mocno zakorzeniona jest w kontekście jego osobistych doświadczeń: angolskiego pochodzenia, młodości spędzonej w Lizbonie, nomadycznego stylu życia podyktowanego muzyczną karierą. Jak sam o sobie mówi, jest „Angolczykiem rezydującym w Berlinie, w podróży między Lizboną a światem”¹. Jedyna wydana przez niego do tej pory powieść (*Também os Brancos Sabem Dançar*, 2017²), jest autofikcyjna i czerpie z prawdziwych wydarzeń

¹ D. Wieser, *Angola e os lugares do afeto. Entrevista a Kalaf Epalanga*, „PLCS”, 40/41 (2023), s. 54, [w:] https://ojs.lib.umassd.edu/plcs/article/view/PLCS40_41_Wieser_page54/1405 [dostęp: 18.06.2025]. To i wszystkie zawarte w niniejszym artykule tłumaczenia z portugalskiego i z angielskiego wykonane przez autorkę.

² K. Epalanga, *Também os Brancos Sabem Dançar*, Alfragide: Caminho 2017. Nie istnieje polskie wydanie, lecz tytuł można byłoby przełożyć jako „Także i biali potrafią tańczyć”. W 2023 roku nakładem wydawnictwa Faber Faber wydany został angielski przekład zatytułowany *Whites Can Dance Too* (tłum. Daniel Hahn).

z życia autora, takich jak zatrzymanie na granicy szwedzko-norweskiej ze względu na brak ważnego paszportu i czas spędzony w areszcie. Pozostałe trzy wydane do tej pory książki Epalangi, zbiory krótkich tekstów, publikowanych wcześniej w portugalskiej, brazylijskiej i angolskiej prasie, zaklasyfikować możemy generalnie jako literaturę faktu, choć niektóre z zawartych w nich tekstów mają charakter fikcyjny. Tam, gdzie oczekivalibyśmy od niego fikcji, Epalanga wplątuje więc fakty, a tam, gdzie oczekujemy faktów, serwuje czytelnikowi często elementy fikcji. W niniejszym artykule, mającym na celu przybliżenie tematyki podejmowanej przez angolskiego pisarza w jego twórczości, ze szczególną uwagą dla wizji kulturowego kręgu języka portugalskiego, jaką autor kreśli w swoich tekstach, skupię się jednak na tych tekstach angolskiego pisarza, które zakwalifikować możemy jednoznacznie jako literaturę z gatunku *non-fiction*.

Kalaf Epalanga Alfredo Ângelo urodził się w roku 1978 w Bengueli, na południu Angoli. W wieku 17 lat przeprowadził się wraz z bratem do portugalskiej stolicy. Jako Kalaf Ângelo rozpoczynał swoją obecność na kulturalnej scenie Lizbony – najpierw biorąc udział w poetyckich slamach, później jako muzyk i pisarz. Światową sławę zdobył jako członek i jeden z założycieli zespołu Buraka Som Sistema, kolektywu tworzącego muzykę, która łączyła wpływy europejskiej elektroniki i gatunków afrykańskich, w szczególności angolskiego kuduro. W 2016 roku Buraka³ zakończyła swoje działanie, a jej członkowie zajęli się innymi projektami⁴. Dla Kalafa oznaczało to oddanie się w pełni słowu pisanemu. Nie można

³ Nazwa zespołu pochodzi od słowa „Buraca”, nazwy imigranckiej dzielnicy jednej z przyległych do Lizbony miejscowości, Amadory.

⁴ W lipcu 2025 roku Kalaf Epalanga i jeden z pozostałych współzałożycieli projektu, znany jako Branko João Barbosa, ogłosili, że po dziesięciu latach od zawieszenia działalności, zespół wystąpi latem w 2026 roku na festiwalu NOS Alive w Lizbonie.

jednak powiedzieć, że artysta odszedł od muzyki – jego pisarstwo do dziś pełne jest muzycznych odwołań, w szczególności do gatunków, takich jak: morna, semba, kizomba czy kuduro, pochodzących z portugalskojęzycznych części Afryki.

W 2011 roku, jeszcze pod nazwiskiem Kalaf Ângelo, wydał w Portugalii swoją pierwszą książkę. Był to zbiór kronik zatytułowany *Estórias de amor para meninos de cor*⁵. Pod pojęciem kronika (z portugalskiego *crónica*, w wariantie brazylijskim *crônica*) rozumiemy tu popularny w portugalskojęzycznym świecie gatunek dziennikarsko-literacki, charakteryzujący się relatywnie krótką formą i subiektywnym spojrzeniem autora, często w odwołaniu do bieżących wydarzeń. Gatunek ten możemy luźno porównać do felietonu, choć w przypadku kroniki ważna jest jej idiosynkratyczna geneza. Jak zauważa Ewa Łukaszyk, kronika „wykształciła się w Portugalii w XIX i XX wieku, w dużej mierze w powiązaniu z modernizacją i życiem miejskim uchwyconym w jego momentalności, ścisłej teraźniejszości, bieżącym stawianiu

⁵ Książka ta nie doczekała się jeszcze tłumaczenia na inne języki. W przypadku ewentualnego przekładu na język polski, przełożenie tytułu tej pozycji stanowić może wyzwanie tłumaczeniowe. Stosunkowo łatwo możemy dojść do angielskiej wersji, która mogłaby brzmieć *Stories of Love for Kids of Colour*. W języku polskim trudno jednak znaleźć odpowiednik portugalskiego wyrażenia „de cor” czy angielskiego „of colour”, które odpowiednio oddawałoby kontekst. Ewentualną propozycją mogłoby być *Opowieści o miłości dla nie-białych dzieciaków* czy, jeśli chcielibyśmy zachować oryginalny rym, *Historie amorów wszelkich kolorów*. W wywiadzie z Doris Wieser autor wyznał, że tytuł ten początkowo planował nadać powieści o mieszkańcach Lizbony afrykańskiego pochodzenia. I choć ta pierwotnie planowana książka jednak nie powstała, tytuł ten postanowił ostatecznie nadać swojemu pierwszemu zbiorowi tekstów *non-fiction*, jako formę podziękowania wszystkim osobom, które spotkał w Lizbonie, i które miały wpływ na kształtowanie nie tylko jego późniejszej twórczości, ale także tożsamości: D. Wieser, *Angola...*, dz. cyt., s. 60–61.

się”⁶. Wspomniane przez badaczkę życie miejskie zdecydowanie należy do jednego z głównych tematów podejmowanych przez angolskiego pisarza, a najchętniej opisywanym przez niego miastem jest Lizbona – miasto, do którego przybył, jak mu się wydawało, na chwilę. A jednak, ta, jak ją niejednokrotnie nazywa, „najbardziej afrykańska ze wszystkich europejskich stolic”⁷ stała się w końcu domem:

Przyjechałem z walizką w jednym ręku i garścią marzeń w drugiej. Wśród nich najsilniejsze – marzenie o powrocie. Ale zaraz w pierwszych chwilach dała o sobie znać muzyka, a Lizbona, w swojej zaraźliwej leniwości, zaprosiła mnie, żebym został. Uczyniłem z niej więcej niż miasto; uczyniłem z niej moje miasto, mój kraj⁸.

Afrykański wymiar Lizbony jest tym, co pisarza interesuje w niej najbardziej. W kronice zatytułowanej „Kizombar” (*Tańczyć kizombę*), opisuje incydent, w którym pewnej soboty („była to jakaś sobota, jak każda inna w Lizbonie naszych czasów”⁹), wraz ze znajomymi wstąpił do tradycyjnej portugalskiej taszki¹⁰, w której usłyszał rozmowy w kabowerdeńskim języku kreolskim i dźwięki kizomby. Okazało się nagle, że wszyscy jego towarzysze, choć wcale nie pochodzenia afrykańskiego, umieli tańczyć ten wywodzący

⁶ E. Łukaszyk, *Między litością a współodczuwaniem. O uważnym czytaniu świata, który już nie zawsze daje się uchwycić w postkolonialnych kategoriach*, „Konteksty Kultury”, 3 (2019), s. 331.

⁷ K. Epalanga, *O angolano que comprou Lisboa (por metade do preço)*, Alfragide: Caminho 2014, s. 98.

⁸ K. Epalanga, *Estórias de amor para meninos de cor*, Alfragide: Caminho 2011, s. 69.

⁹ Tamże, s. 14.

¹⁰ Z portugalskiego *tasca*, czyli typ tradycyjnego lokalu gastronomicznego, gdzie często gra się muzykę na żywo, najczęściej tradycyjną (w przypadku lizbońskich lokali, często jest to fado).

się z Angoli taniec. Dla Kalafa był to doskonały przykład tego, jak w Lizbonie mieszają się wpływy różnych kultur, których wspólnym mianownikiem jest język portugalski, a co za tym idzie, kolonialna przeszłość. Jak pisze, najbardziej interesuje go „ten clash Europa-Afryka, którym się żyje w Lizbonie, to „luzo-coś-tam”, tak nam znane i obce jednocześnie”¹¹.

Wyrażenie „luzo-coś-tam” (w oryginale: *Luso-Quelaquer-Coisa*) pojawia się w tekstach Angolczyka wiele razy, zawsze tam, gdzie ktoś inny zapewne użyłby słowa „luzofonia”¹². Ze względu na kolonialne konotacje, określenie to do dziś jest przedmiotem dyskusji w krajach portugalskojęzycznych. Z jednej strony jest wygodnym skrótem myślowym na określenie wszystkich tych części świata, gdzie mówi się po portugalsku, z drugiej zaś, krytycy nazywają luzofonię projektem neo-kolonialnym, „ostatnim śladem imperium, które już nie istnieje”¹³. Teksty Epalangi pozwalają nam poznać perspektywę z wewnątrz, punkt widzenia osoby, która „luzo-coś-tam” poznała z różnych stron: dzieciństwo w Angoli,

¹¹ K. Epalanga, *Estórias de amor...*, dz. cyt., s. 12.

¹² „Luzofonia” jest nieformalnym określeniem używanym do opisu portugalskojęzycznego obszaru kulturowego, czyli *de facto* Portugalii oraz wszystkich tych miejsc, które dotknęła portugalska kolonizacja. Jej sformalizowanym odpowiednikiem jest Wspólnota Państw Portugalskojęzycznych (CPLP, z port. *Comunidade dos Países de Língua Portuguesa*), która została założona w 1996 roku (a więc ponad 20 lat po dekolonizacji byłego Imperium Portugalskiego), na mocy porozumienia siedmiu państw: Angoli, Brazylii, Gwinei Bissau, Mozambiku, Portugalii, Wysp Świętego Tomasza i Książęcej oraz Wysp Zielonego Przylądka, w oparciu o „nieprzemijające wartości pokoju, demokracji i praworządności, praw człowieka, rozwoju i sprawiedliwości społecznej”, jak podaje Deklaracja Założycielska Wspólnoty Państw Portugalskojęzycznych, [https://www.cplp.org/Files/Filer/Documentos Essenciais/DeclaraoConstitutivaCPLP.pdf](https://www.cplp.org/Files/Filer/Documentos%20Essenciais/DeclaracaoConstitutivaCPLP.pdf) [dostęp: 20.06.2025].

¹³ A.P. Ribeiro, *Para acabar de vez com a Lusofonia*, <https://www.buala.org/pt/a-ler/para-acabar-de-vez-com-a-lusofonia> [dostęp: 18.06.2025].

wchodzenie w dorosłość w Portugalii, muzyczno-literacką karierę, opartą na twórczości w języku portugalskim, a więc wiążącą się z międzynarodową rozpoznawalnością, która choć wychodzi poza portugalskojęzyczny krąg kulturowy, to jednak wewnątrz niego koncentruje się najsilniej. Jeśli jako główną cechę luzofońskiego projektu kulturowego przyjmujemy możliwość ponadnarodowego działania, opartego na wspólnym języku, Epalanga jawić się może jako uosobienie tej idei. On sam jednak zapewne niekoniecznie zgodziłby się z tą hipotezą. Choć przestrzeni luzofońskiej poświęca w swoich kronikach niezwykle dużo miejsca, to jednak obraz artysty, jaki wyłania się z jego tekstów, to przede wszystkim obraz nomady i obywatela świata. Dwoma krajami, którym Epalanga poświęca najwięcej uwagi są Angola i Portugalia, jednak przez jego teksty przewija się niemalże cały świat, nie tylko ten portugalskojęzyczny. Angolczyk jest nomadą, z wyboru, a ten wybór, jest dla niego jedną z najważniejszych wartości. W kronice „*Livre*” (*wolny*) zastanawia się nad relacją pomiędzy wolnością a tworzeniem relacji. Dochodzi ostatecznie do wniosku, że wolność idealna, z jednej strony pozbawiona zobowiązań, z drugiej – nieskazująca na samotność, nie jest możliwa, lecz po drodze podkreśla, jak istotna dla niego jest możliwość dokonywania własnych wyborów, także tych, związanych z miejscem pobytu:

Idea wolności zawsze związana była dla mnie z ideą ruchu. Potrzebą eksplorowania świata bez ograniczeń. A jednak, i pomimo tego, że od młodości przyzwyczajony jestem do wolności, bez nikogo, komu musiałbym się spowiadać, idea wolności nigdy się we mnie prawdziwie nie zakorzeniła, bo zawsze wiązałem ją z możliwością dokonywania wyborów. Moc wybierać, pozbawionym zobowiązań, to luksus, którego zaznać mogą jedynie szaleńcy¹⁴.

¹⁴ K. Epalanga, *O angolano...*, dz. cyt., s. 66.

Epalanga jest jednym z tych szaleńców. Choć jego wyjazd do Portugalii w młodości spowodowany był głównie chęcią zdobycia wykształcenia w Europie i oddalenia się na jakiś czas od kraju, w którym panowała wojna domowa, to już decyzja o pozostaniu w Lizbonie dłużej, niż to początkowo planował, była przejawem tej specyficznej wolności, którą autor tak sobie ceni. Jego wyborem było także późniejsze opuszczenie „najbardziej afrykańskiej ze wszystkich europejskich stolic” i przeniesienie się do Berlina. Zapytany przez Doris Wieser o postrzeganie własnej tożsamości w kontekście decyzji o osiedleniu się w Niemczech, Epalanga po raz kolejny odwołuje się do wartości, jaką jest dla niego wolny wybór: „W kwestii tożsamości najbardziej ekscytują mnie aspekty związane z ideą wyboru. Bliższe są mi tożsamości poetyckie, związane z miejscami afektywnymi, miejscami emocji”¹⁵. Tłumaczy dalej także, że dorastanie w kraju rozdartym wojną domową pokazało mu, jak niebezpieczne dla relacji międzyludzkich może być nadawanie nadmiernego znaczenia temu, co rozumiemy przez ideę ojczyzny czy narodu, w związku z czym „tożsamość narodowa nigdy nie była czymś, co pchało [go] do przodu”¹⁶. Opisując w kronice „Bom dia, Benguela” (*Dzień dobry, Benguela*) epizod wizyty w rodzinnym mieście, zauważa jednak wiążący się z kondycją nomadyczną problem „wiecznego powrotu”: „Powrót jest czymś, co mnie prześladowuje, żyję w wiecznym powrocie dokąś – to konflikt biologicznej przynależności do tego miejsca i mojego afektywnego wyboru, by należeć jednak do innego”¹⁷.

We wspomnianym już wywiadzie, przeprowadzonym przez niemiecką badaczkę Doris Wieser, Epalanga mówi o Portugalii, że jest ona dla niego „przede wszystkim językiem” i że „[n]ie jest

¹⁵ D. Wieser, *Angola...*, dz. cyt., s. 56.

¹⁶ Tamże. s. 57.

¹⁷ K. Epalanga, *O angolano...*, dz. cyt., s. 182.

to właściwie związek z miłości, to raczej związek z wygody, który jest mi przydatny”. Dodaje jednak po chwili, że inaczej wygląda to w przypadku jego relacji z portugalską stolicą: „Ale już ten z Lizboną, która mnie objęła, otworzyła mi drzwi i była wobec mnie tak szczodra, to związek z miłości”¹⁸.

W tekstach Angolczyka Lizbona jest niczym odrębny organizm, niezwiązany z krajem, którego jest stolicą. Podczas gdy Portugalia jawi się w kronikach Epalangi jako rozmyty, niezdefiniowany byt, jakiś kraj z daleka, skąd krewni przywozili z podróży małemu Kalafowi komiksy o superbohaterach i jabłka Granny Smith¹⁹, Lizbona, wręcz przeciwnie, jest żywa i pełna ludzi, miejsc i historii. Z czułością opowiada o jej mieszkańcach, szczególnie tych o afrykańskim pochodzeniu. W tekście „Lisboa dos madrugadores” (*Lizbona świtających*), pochyła się nad niewidzialną czasami egzystencją ciężko pracujących, czarnych mieszkańców miasta, którzy o świcie przemierzają jego ulice, wracając z pracy lub się do niej udając: „Lizbona, miasto czarne, gdy rodzi się dzień, z upływem godzin staje się miastem-mulatem, a z zachodem słońca staje się już zupełnie nordycka”. Miłość Epalangi do Lizbony nie jest ślepa, wręcz przeciwnie, Angolczyk darzy miasto uczuciem, wypominając mu jednocześnie jego niesprawiedliwości. W zachwycie nad lizbońskim świtem stwierdza, że:

światło tego momentu nie byłoby tak niezapomniane, przynajmniej dla mnie, gdyby nie wiązało się z nim to jedno z najbardziej niezwykłych wydarzeń, jakiego świadkiem można być w europejskiej stolicy: ogromny kontrast pomiędzy krajobrazowym liryzmem miasta i betonową surowością tych, którzy w nim żyją²⁰.

¹⁸ D. Wieser, *Angola...*, dz. cyt., s. 56.

¹⁹ K. Ângelo [K. Epalanga], *Estórias...*, dz. cyt., s. 16.

²⁰ Tenże, *Angolano*, dz. cyt., s. 204.

Lizbona jest dla Epalangi jednym z tych „miejsz afektywnych”, o których mówił w wywiadzie z Wieser, jednym z tych emocjonalnych miejsc, które tworzą jego tożsamość. W kronice „Zuhause” pisze o sobie, że „przybywa z Bengueli, przez Lizbonę”²¹. Ten przyśtanek na jego życiowej drodze wpływa na jego tożsamość w równym stopniu, co rodzinne miasto. „Miejscem afektywnym” jest dla Epalangi rodzina, o której mówi, że jest „naszym pierwszym krajem”²². To właśnie ze względu na poczucie przynależności do swojej rodziny, Kalaf stał się Epalangą.

Książkę *O angolano que comprou Lisboa (por metade do preço)* [„Angolczyk, który kupił Lizbonę (za pół ceny)”] otwiera tekst pod tytułem „Epalanga”. Pisarz opisuje w nim wizytę w mieście Huambo, w Angoli, przyznając, że ciągle jeszcze za mało wie o kraju, z którego pochodzi. Pisz: „kieruje mną ciekawość i nieustannie przyznaję swoją ignorancję wobec tematu »Angola«”, po chwili dodając: „nie przyjechałem odwiedzić żadnego krewnego, przyjechałem odwiedzić siebie samego”²³. Po zetknięciu się z pamiętnikami swojego niedawno zmarłego dziadka, który podpisywał się swoim tradycyjnym²⁴ nazwiskiem, jako Faustino Epalanga, Kalaf postanowił przyjąć to nazwisko także jako własne i zacząć podpisywać nim swoją twórczość, kontynuując w ten sposób rodzinną tradycję pisarską. Tekst, pierwszy w tym zbiorze, podpisany już

²¹ Tenże, *Estórias...*, dz. cyt., s. 76.

²² D. Wieser, *Angola...*, dz. cyt., s. 56.

²³ K. Epalanga, *O angolano...*, dz. cyt., s. 13–14.

²⁴ Jak tłumaczy Epalanga w wywiadzie z Wieser, oficjalne nazwisko jego dziadka, „Alfredo”, zostało nadane mu przez portugalskich kolonizatorów. Podobnie było z oficjalnym nazwiskiem Kalafa, „Ângelo” – zostało ono nadane jego rodzinie przez kolonialne władze. „Epalanga” było natomiast tradycyjnym, lokalnym nazwiskiem jego dziadka, niefigurującym w oficjalnych dokumentach sporządzanych przez Portugalczyków. D. Wieser, *Angola...*, dz. cyt., s. 60.

nazwiskiem Epalanga, jest symbolicznym przedstawieniem autora na nowo.

Angola jest więc dla Kalafa przede wszystkim ziemią, z którą związana jest jego rodzina, jego historia. Pomimo wyrażanej przez siebie niechęci do wiązania swojej tożsamości z narodem, pisarz jednoznacznie identyfikuje się jako Angolczyk. W tekście „Afro-eu” (*Afro-ja*) przymierza także do siebie etykietę „Afro-europejczyka”²⁵, która jednak bardziej związana jest dla niego z kwestiami rasowymi i z doświadczeniem bycia czarnym mieszkańcem Europy, niż afektywną przynależnością do kontynentu. O sobie pisze więc w swoich tekstach przeważnie „Angolczyk”, ewentualnie „Benguelczyk”, w odwołaniu do kraju lub miasta, z którego pochodzi. Jak powtarza w wielu miejscach, Angolczycy to jego ulubiony temat, którym nigdy się nie męczy²⁶. Pisze więc o tym, co go napawa dumą ze swojego kraju, ale nie stroni także od krytyki. W kronice „Indesejados” (*Niechciani*) pochyła się nad problemem angolskiego rasizmu: „Niech was nie zwiedzie ani krawat, na moim zdjęciu profilowym, ani tytuł artysty, który mi przypisują. Byłem już ofiarą rasizmu na czterech kontynentach i do dziś nie wiem co boli bardziej: czy dyskryminacja w domu, czy na obcej ziemi”²⁷. Zwraca uwagę także na nierówności społeczne, które przyczyniają się do wzrostu przestępczości. W tekście „Granelistas” (*Hurtownicy*)²⁸ pisze o tym, że czujność, jakiej nabył jako czarny turysta, czy mieszkaniec miejsc zamieszkałych głównie przez białą ludność (przez konieczność ciągłej uważności na ewentualne ataki,

²⁵ K. Ângelo [K. Epalanga], *Estórias...*, dz. cyt., s. 94.

²⁶ Tenże, *O angolano...*, dz. cyt., s. 141.

²⁷ Tamże, s. 150.

²⁸ *Granelista* to po portugalsku osoba lub organizacja zajmująca się sprzedażą towarów luzem, na wagę (*a granel*). W kontekście opisywanym tu przez Epalange, *granelistas* to drobni przestępcy, niebędący częścią zorganizowanej siatki, napadający na przechodniów celem kradzieży.

czy mikro-ataki na tle rasowym), przydaje mu się w Angoli, gdzie musi uważać z kolei na ewentualność bycia okradzionym na ulicy. Jak podsumowuje, „[c]hciałbym chodzić zabelonymi ulicami nie martwiąc się ksenofonicznymi ruchami, które rosną w siłę, tak, jak chciałbym stąpać po afrykańskim lądzie nie martwiąc się o buty, które mam na sobie. Póki co jednak, zanim jest to możliwe, najlepiej jest ucieleśniać rytm każdego z tych miejsc”²⁹.

Nie stroniąc od krytyki tam, gdzie jest ona potrzebna, z dumą odwołuje się jednak do rodzimej kultury, w szczególności do tradycji muzycznej, która jest mu, zaraz obok literackiej, najbliższa. Z czułością przywołuje też angolskie idiosykrazje. Jak pisze, tym, co definiuje Angolczyków, jest *esquema* (schemat, plan), czyli umiejętność załatwienia różnych spraw obchodząc drogę oficjalną i polegając głównie na swojej sieci kontaktów i relacji³⁰. Angolski koncept *esquema* może przypominać brazylijski *jeitinho* (sposobik), czy znane nam z polskiego podwórka kombinowanie, które również jest słowem trudnym do bezpośredniego przełożenia na inne języki. Symbolem narodowym nazywa z kolei „sztukę kąpieli w kubku”, czyli umiejętność umycia całego ciała minimalną ilością wody. W kronice „*Banho de caneca*” (*Kąpiel w kubku*) autor po raz kolejny przywołuje zaradność swoich rodaków w obliczu niesprzyjających często warunków zewnętrznych:

Chociaż konsekrowana na symbol narodowy, sztuka kąpieli w kubku z malowniczości nie ma w sobie zbyt wiele, wolałbym więc opowiedzieć wam o innych cudach, jak choćby nurkowanie w rzece Kwanza. Angolczykowi nie brak odwagi, to już zostało nie raz udowodnione, Angolczyk to wojownik, więcej nawet, zawsze wyjdzie z oparów, Angolczyk wie, że na każde zło istnieje jakiś lek, czy to AK47 do obrony przekonań, czy też

²⁹ K. Ângelo [K. Epalanga], *Estórias...*, dz. cyt., s. 32.

³⁰ Tenże, *O angolano...*, dz. cyt., s. 160.

odpowiednia kombinacja paracetamolu i artemetheru w walce przeciw malarii³¹.

Epalanga w swoich tekstach podkreśla nie tylko angolskie pochodzenie, ale także fakt identyfikowania się jako członek angolskiej społeczności, pomimo swojej diasporycznej kondycji. Ze względu na złożoną historię Angoli, związaną z kolonizacją i późniejszą, trwającą 27 lat, wojną domową, która rozdarła cały kraj i przyczyniła się także do jego wyjazdu z Afryki, skomplikowana jest relacja pisarza z koncepcją narodu jako głównego czynnika tożsamościotwórczego, do czego odnosi się w wywiadzie z Wieser:

Angola to dla mnie dom. (...) Zawsze, gdy zaczynam z kimś dialog, Angola jest punktem wyjścia (...), ale nie Angola w sensie narodu, w sensie ojczyzny, bo to tylko konstrukt, i nie jest to konstrukt, który wyszedł od Angolczyków. Został ukształtowany i uformowany zgodnie z wiatrami i wydarzeniami historii. Nie wyobrażam sobie Angoli bez obecności kolonialnej, bez skutków kolonializmu. Z drugiej strony, nie wyobrażam sobie Angoli, przynajmniej dzisiejszej Angoli, bez uwzględnienia faktu, że istnieje kilka Angoli: Angola Ovimbundu, Angola Kikongo, Angola Chókwé. Te Angole różnią się od mojej, ale są też takie same. Innymi słowy, dla kształtowania naszej tożsamości bardzo ważne jest również rozważenie Angoli przed przybyciem Portugalczyków, ponieważ historia kraju nie zaczęła się wraz z przybyciem Diogo Cão. W każdym razie, zazwyczaj nie poświęcam temu punktowi zbyt wiele czasu, ponieważ dla mnie o wiele bardziej interesująca jest suma, zaczynając od sumy różnych Angoli, zarówno w ich kontekście regionalnym, jak i uniwersalnym. (...) Nie uważam, że ktoś, kto myśli inaczej niż ja, jest mniej Angolczykiem, zwłaszcza w przypadku Angoli, ani że adoptowany Portugalczyk jest mniej Portugalczykiem

³¹ Tamże, s. 143.

ze względu na to, czy się tam urodził, czy nie. To również częściowo wyjaśnia, dlaczego do niedawna adoptowaliśmy Angolczyków w dziedzinie literatury: niektórzy urodzili się tam, w rodzinach, które przybyły z innych miejsc. I nigdy nie czułem, że są mniej Angolczykami, przynajmniej dlatego, że widziałem, że mają tę afektywną tożsamość, tę ideę angolskości, która zrodziła się z kontaktu z miejscem, z miejscową ludnością i z ich własnym indywidualnym rozwojem³².

Innym okołoportugalskojęzycznym³³ narodem, elementem sieci „luzo-jakieś-tam”, któremu Epalanga przygląda się w swoich tekstach, są Kabowerdeńcy. Jak pisze:

Obok Brazylijczyków, najbardziej umuzykalnionym narodem, jaki miałem przywilej poznać, są Kabowerdeńcy. Nie ma sobie równych bezwarunkowa miłość, jaką darzą swój kraj i swoje rytmy. To miłość wyzwalająca, która nie potrzebuje posiadać, by się dowartościować. To miłość, która nie wymaga, ale ujawnia się w języku, w którym mówić wszyscy uczą się od kołyski – albo i więcej – w którym deklamować i śpiewać uczą się już w brzuchu. Nie jest to przesada: wszyscy Kabowerdeńcy, jakich znam, to poeci³⁴.

Epalanga muzykę Wysp Zielonego Przylądka nazywa później paszportem kabowerdeńskiej kultury, a samych Kabowerdeńców – ambasadorem wysp, którzy „zamiast przemów wypełnio-

³² D. Wieser, *Angola...*, dz. cyt., s. 55–57.

³³ Pojęcia „okołoportugalskojęzyczny” używam w odniesieniu do Kabowerdeńczyków i Wysp Zielonego Przylądka, dlatego że choć językiem oficjalnym wysp jest język portugalski, a kraj należy do Wspólnoty Państw Portugalskojęzycznych, to jednak najpowszechniej używanym tam językiem jest kabowerdeński język kreolski, który jest także językiem wielu tekstów kultury tego kraju, takich jak kabowerdeńska muzyka czy produkcja filmowa.

³⁴ K. Epalanga, *Minha pátria é a língua pretuguesa*, São Paulo: Todavia 2023, s. 76.

nych niczym, serwują nam toast melodii i rytmów, które więcej nam mówią o esencji narodu i lepiej opierają się próbie czasu”³⁵.

W swojej podróży przez okołoportugalskojęzyczny świat, Epalanga zahacza także o Gwineę Bissau i Mozambik. Przybliża czytelnikom gwinejskie kino, poprzez postać filmowca i aktora Welketa Bunge³⁶, opowiada także o wyspie Mozambik, która choć jest realnym miejscem, istnieje nie tylko jako otoczony ze wszystkich stron wodą obszar o powierzchni trzech kilometrów na około 400 metrów, ale także jako legendarna kraina żyjąca w poezji i literaturze³⁷.

Z całego „luzo-jakiegoś-tam” świata, najciekawszym wydaje się jednak artystyczny związek Epalangi z Brazylią, przejawiający się nie tylko w warstwie literackich odniesień, ale także w wymiarze praktycznym, dotyczącym obecności autora na brazylijskim rynku wydawniczym, a w szczególności przypadek wydanej tylko w Brazylii książki *Minha pátria é a língua pretuguesa* (Moją ojczyzną jest język pretugalski). Istotnym kontekstem jest w tym miejscu informacja dotycząca cyrkulacji książek pomiędzy Portugalią a Brazylią, a raczej braku takowej. Choć założona w 1996 roku Wspólnota Państw Portugalskojęzycznych jako jeden z celów stawiała sobie współpracę państw członkowskich na polu kultury, po prawie 30 latach jej działalności niemalże niemożliwym jest zakupienie w portugalskiej księgarni, czy znalezienie w portugalskiej bibliotece wydanych w Brazylii książek, o ile nie zostały one ponownie przetrawione przez portugalski rynek wydawniczy. Tak samo działa to również w drugą stronę. W związku z powyższym, choć powieść *Também os Brancos Sabem Dançar* Epalangi została w 2018 roku wydana także w Brazylii, czytelnicy brazylijscy do roku 2023

³⁵ Tamże, s. 82.

³⁶ Tamże, s. 158.

³⁷ Tamże, s. 151–153.

nie mieli dostępu do książkowych wydań kronik tego autora. Zapewne było to jedną z głównych motywacji wydania książki *Minha pátria é a língua pretuguesa*. Co jednak ciekawe, angolski autor, we współpracy z brazylijskim wydawnictwem, zdecydował się jednak nie na zwyczajne wydanie za oceanem opublikowanych wcześniej w Portugalii tytułów, a na utworzenie nowego tytułu³⁸.

I tytuł ten nie jest tu bez znaczenia. Wręcz przeciwnie, jest on jednym z najciekawszych aspektów książki. Autor sięgnął po usnuty przez brazylijską myślicielkę i antropolożkę, Lelię Gonzalez, koncept języka „pretugalskiego”. *Pretuguês* to słowo powstałe z połączenia *português* – portugalski i *preto* – czarny. Gonzalez w książce *Por um Feminismo Afrolatinoamericano* („W stronę feminizmu afrolatynoamerykańskiego”) tłumaczy: „to, co nazywam pretugalskim jest niczym innym, jak śladem afrykanizacji portugalskiego, jakim mówi się w Brazylii”³⁹. Epalanga zapożyczone od brazylijskiej intelektualistki określenie zestawiał ze słynnym cytatem Fernando Pessoa: „Moją ojczyzną jest język portugalski”. Ta powtarzana i powielana często w portugalskojęzycznym świecie fraza pochodzi z pessońskiej *Księgi Niepokoju*, gdzie Bernardo Soares, jeden z heteronimów⁴⁰ Pessoa pisze, że nie czuje przynależności politycznej

³⁸ Książka jest, podobnie jak dwie wydane wcześniej w Portugalii pozycje twórczości *non-fiction* Epalangi, zbiorem kronik publikowanych wcześniej w prasie. Są to teksty, które wcześniej ukazywały się w brazylijskim czasopiśmie „Quatro Cinco Um” oraz angolskim portalu „Rede Angola”, ale także niektóre teksty, które znajdziemy w książkach *Estórias de amor para meninos de cor* oraz *O angolano que comprou Lisboa (por metade do preço)*. Jako że książka zawiera teksty wcześniej opublikowane w Portugalii, tym bardziej interesująca wydaje się decyzja autora i brazylijskiego wydawcy o utworzeniu nowego tytułu, zamiast publikacji któregoś z wcześniejszych, na przykład w wydaniu rozszerzonym.

³⁹ L. Gonzalez, *Por um feminismo afro-latino-americano*, Zahar 2020 [ebook].

⁴⁰ Por. E. Łukaszyk, *Mgławica Pessoa*, Wrocław: Ossolineum 2019.

czy społecznej do Portugalii i ewentualna obca okupacja Portugalii nie wywołałaby w nim osobistego sprzeciwu, głęboki ból, a wręcz nienawiść, wzbudza w nim jednak nie tyle osoba posługująca się portugalskim niepoprawnie, co sam w sobie niepoprawny język, zła składnia czy ortografia gdyż to właśnie język portugalski jest jego ojczyzną.

W kontraście do purystycznego podejścia Soaresa, Epalanga sięga po pretugalski i całą zawartą w nim różnorodność. To dla niego nie tylko mnogość kolorytu brazylijskiej, angolskiej, czy mozambijskiej wersji języka portugalskiego, ale także języka brazylijskiego funku, czy angolskiego rapu. Swoją najnowszą kompilację tytułuje więc:

w hołdzie genialnej Lelii Gonzalez, afrobrazylijskiej filozofce i antropolożce, która swoją mądrością dostarczyła nam sposobów na harmonijne współistnienie z językiem portugalskim – dziedzictwem kolonialnym, które zawsze, biorąc pod uwagę kontekst Konferencji Berlińskiej, trudno mi było nazywać językiem ojczystym⁴¹.

Jak zauważa natomiast brazylijska dziennikarka i badaczka Paula Costa Nunes de Carvalho, Epalanga, sięgając po pojęcie, które Gonzalez stworzyła z myślą o specyficznym kontekście brazylijskim, „proponuje ekspansję pretugalskiego poza Brazylię”, rozszerzając tym samym nie tylko pojemność tego konceptu, ale także pojęcia ojczyzny, która według Carvalho jest u Epalangi „ojczyzną wykraczającą poza państwo”⁴² (*pátria além-Estado*). Po raz kolejny ukazuje to złożoną i niejednoznaczną relację angolskiego pisarza z jego narodową tożsamością.

⁴¹ K. Epalanga, *Minha pátria...*, dz. cyt., s. 9.

⁴² P. C. N. de Carvalho, *Uma rasteira afrofuturista*, <https://quatrocincoum.com.br/resenhas/literatura/literatura-negra/uma-rasteira-afrofuturista/> [dostęp: 18.06.2025].

Poza Angolą, najwięcej miejsca i uwagi Epalanga poświęca, w tej wydanej w Brazylii książce właśnie temu krajowi. Niejednokrotnie cytuje brazylijskiego muzyka Chico Buarque, po czym oddaje kulturowy hołd, mającemu swoje źródło w brazylijskich fawelach gatunkowi muzycznemu, jakim jest funk. Epalanga porównuje funk i jego siłę rażenia do wpływu, jaki na brytyjską kulturę, nie tylko muzyczną, miał niegdyś punk. Odwołuje się także do angolskiego projektu „Kalunga”, który miał na celu integrację kulturową Angoli i afrykańskiej diaspory w Brazylii. W ramach projektu przybyło 64 muzyków i artystów brazylijskich do Angoli, w czasie trwania angolskiej wojny domowej, gdzie wystąpili w Luandzie, Bengueli i Lobito. Choć projekt był niepozbawiony złożonych i politycznych konotacji, to był jednak istotnym wydarzeniem dla osób w nim uczestniczących. Jak tłumaczy Epalanga:

Kalunga to z kimbundu wybitny, wielki, niezmierzony, nieskończony; płynna masa, która otacza kontynenty, ocean; nie-szczęście, klęskę, ogrom, próżnię, przepaść. W mitologii bantu jest to imię drugorzędnego bóstwa. W Brazylii namnożyły się znaczenia tego słowa. W religiach afrobrazylijskich kalunga jest elementem uświęconym, w regionie Nordeste, jak afirmował Mário de Andrade, nazwą daną drewnianej lalce ubranej w szlacheckie szaty, symbolizującej martwą, afrykańską księżniczkę lub królową⁴³.

Według pisarza projekt nie miał na celu powrotu afrobrazylijczyków do miejsca pochodzenia, bo to już nie istniało. Celem był demontaż złożoności związanych z ich niełatwym do rozplątania, jak samo słowo „kalunga”, pochodzeniem.

Przygotowując do wydania na rynku brazylijskim zbiór tekstów, którym nadaje tytuł *Moją ojczyzną jest język pretugalski*, Epalanga staje się poniekąd dziedzicem projektu Kalunga. W sieci

⁴³ K. Epalanga, *Minha pátria...*, dz. cyt., s. 183–184.

transkolonialnych powiązań po raz kolejny tka swój obraz okołoportugalskojęzycznego świata, w którym kultura każdego z jej elementów istnieje w ścisłej, nawet jeśli nieuświadomionej, relacji z pozostałymi. Podobnie jak w przypadku wcześniejszych, wydanych w Portugalii tytułów, angolski pisarz kontynuuje eksplorację „luzo-coś-tam”, świata trudnego nie tylko do zdefiniowania, ale także nazwania. „Luzo-coś-tam” Epalangi to jego własna wizja luzofonii, na jego zasadach. To świat pełen złożoności, rasowych i ekonomicznych niesprawiedliwości, ale także piękna kulturowej różnorodności.

Co warto zauważyć, luzofonia, czy też „luzo-coś-tam” pojawia się w tekstach Epalangi nie tylko w postaci wspomnianych przez niego tu i ówdzie aspektów kultury poszczególnych państw, w których portugalski jest językiem oficjalnym. Autor komentuje także, często ze sporą dozą ironii, świat „luzo-jakiś-tam” w całej złożoności panujących w nim relacji. Przykładem może służyć tu pochodzący ze zbioru *O angolano que comprou Lisboa (por metade do preço)* tekst zatytułowany „A bunda” (Tyłek). Autor przywołuje w nim Blayę (pseudonim artystyczny brazylijskiej tancerki i piosenkarki Karli Rodrigues), swoją koleżankę z zespołu Buraka Som Sistema, która wyszła z ofertą lekcji tańca pod hasłem „Pack Five Bundas”, czyli „Pakiet Pięciu Tyłków”. Brazylijka, za jedyne 10 euro od osoby, prowadziła lekcje tańca w rytmach kuduro w domach uczestników lub w innych dowolnie wybranych przez nich miejscach, pod warunkiem, że zebrało się co najmniej pięciu chętnych na jedną lekcję – stąd nazwa⁴⁴. Epalanga w swojej kronice zachwyca się siłą rażenia niewymuszonej integracji aspektów różnych „luzo-jakichś-tam” kultur, jakie niosła za sobą ta inicjatywa:

⁴⁴ T. Miranda, *Blaya, que ensina as mulheres a mexerem a „bunda” ao ar livre*, Expresso, <https://expresso.pt/sociedade/2015-07-26-Blaya-que-ensina-as-mulheres-a-mexerem-a-bunda-ao-ar-livre> [dostęp: 18.06.2025].

Spojrzałem z pełną radości uwagą na nazwę tych jej lekcji z dostawą do domu, bo ujrzałem w niej sposób, w jaki kobiety z mojego miasta doświadczają tej całej luzofonii. Bez dogmatów wielokulturowości, bez pamfletów, abstrakcyjnych i zinstytucjonalizowanych wywodów o różnorodności i integracji. Kto by pomyślał, że najciekawszą i najswobodniejszą manifestacją kulturową, w Portugalii naszych czasów, tego „luzo-czegoś-tam”, tej naszej hybrydyzacji, będzie ni mniej, ni więcej, jak tyłek?⁴⁵

Sięgając po ten banalny, wręcz kuriozalny przykład, Angolczyk kieruje swoją uwagę na codzienną rzeczywistość. Nie interesują go przemówienia polityków, teorie antropologiczne, deklaracje o współpracy na wysokim szczeblu. Interesują go otaczający ludzie, którzy w Portugalii, kraju, który niegdyś był imperialną metropolią, uczą się od Brazylijki, a więc obywatelki jednej z byłych kolonii, tańca w rytmach angolskiego kuduro, muzyki wywodzącej się z innej byłej kolonii. Zapewne uczestniczki zajęć, oferowanych przez Blayę, nie myślały o całym przedsięwzięciu w kategoriach kolonialnych, co tym bardziej interesuje tu Epalangę. W „Portugalii naszych czasów”, w „najbardziej afrykańskiej ze wszystkich europejskich stolic”, elementy kultur różnych części portugalskojęzycznego świata mieszają się w sposób niezauważalny, płynnie przechodząc między sobą. A ta „Portugalia naszych czasów”, co warto zaznaczyć, to kraj, który dawno już stracił swoją polityczną, czy ekonomiczną przewagę nad byłymi koloniami, o czym także pisze Epalanga.

W kronice zatytułowanej „Banga” (*Próżność*⁴⁶), pisarz opisuje epizod, w którym będąc zwykłym klientem pewnej portugalskiej

⁴⁵ K. Epalanga, *O angolano...*, dz. cyt., s. 70.

⁴⁶ „Banga” to pochodzące z kimbundu (od *ku-di-banga*: chlubić się, przechwalać się) słowo oznaczające „próżność”, charakterystyczne dla angol-

restauracji, otrzymał od jej właściciela ofertę zakupu owego biznesu⁴⁷. Przywołana sytuacja, podobnie jak tytuł książki, w której zawarty jest ten tekst, *Angolczyk, który kupił Lizbonę (za pół ceny)* odnosi się do napływu angolskiego kapitału w kraju nad Tagiem, którego intensyfikacja przypadła na początek XXI wieku, w dobie portugalskiego kryzysu gospodarczego. Także i w sferze kulturowej, pośród krajów luzofońskich, Portugalia straciła już dawno swoją hegemoniczną pozycję wobec Brazylii, co widać na prostym przykładzie wszechobecności w Portugalii brazylijskiej muzyki, czy produkcji telewizyjnych, podczas gdy eksport portugalskiej kultury za Atlantyk jest znikomy.

W związku z tą charakterystyczną sytuacją postkolonialnej luzofonii, w której były kolonizator stracił niemalże zupełnie niegdysiejszą pozycję, nawet w wymiarze symbolicznym, istotnym jest postawienie w tym miejscu pytania o zasadność stosowania narzędzi klasycznych studiów postkolonialnych w analizie tekstów Epalangi. Jak spostrzega Ewa Łukaszyk, nieuważna lektura kronik Epalangi jest przykładem „pułapki, jaka może wynikać ze zbyt ciasnego trzymania się postkolonialnych schematów interpretacji”⁴⁸. Przywołując tekst pod tytułem „Epalanga”, badaczka zwraca uwagę na to, co pozornie można odczytać jako „postkolonialne odpisywanie”⁴⁹, w którym autor uskarża się na kulturowe osierocenie (autorka komentuje fragment, w którym Epalanga pisze o braku znajomości języka swoich rodziców i dziadków), tak naprawdę jest opisem hiperwspółczesnej⁵⁰ rzeczywistości, w której żyje. Nie jest

skiego wariantu języka portugalskiego, <https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/Banga> [dostęp: 18.06.2025].

⁴⁷ K. Epalanga, *O angolano...*, dz. cyt., s. 38.

⁴⁸ E. Łukaszyk, *Między litością...*, dz. cyt., s. 330.

⁴⁹ B. Ashcroft i in., *The Empire Writes Back*, London – New York: Routledge 2002.

⁵⁰ Pojęcie używane za Aną Paulą Arnaut, która proklamuje potrzebę teoretycznego wydzielenia obecnego momentu historycznego ze względu na

także przykładem postkolonialnej subwersji tytuł *Angolczyk, który kupił Lizbonę (za pół ceny)*. W wywiadzie z Ellingham Epalanga komentuje wykupowanie portugalskich własności przez Angolczyków, mówiąc:

Ten „odwrócony kolonializm” pokazał, że nie byliśmy wcale lepsi od tak zwanych kolonizatorów, których teraz sami chcieliśmy podbić. I to jest podchwytliwy aspekt. Czy gdybyśmy mieli sposobność, powtórzylibyśmy to, co oni zrobili nam? Czy może byłoby lepiej zaangażować się w coś bardziej produktywnego i bardziej opartego na równości? (...) Wolałbym, żeby ten „odwrócony kolonializm” opierał się na czymś bardziej produktywnym, niż tylko zysk. Na wzmocnieniu naszych społeczeństw, dzieląc się na zasadach równości⁵¹.

Podobne do Epalangi stanowisko wyraża także inny angolski pisarz, José Eduardo Agualusa, który w książce *O Paraíso e Outros Infernos* (2018) („Raj i inne piekła”), także odwołując się do angolskich inwestycji w Portugalii, pisze: „Ciekawsza jednak od podboju ekonomicznego jest wymiana kulturowa. Tworzymy coś, co nazywać możemy luzofonią horyzontalną: przestrzeń języka portugalskiego, w której wszyscy uczestniczą w sposób wolny, w warunkach równości, bez dominujących i zdominowanych”⁵².

W poszukiwaniu teoretycznych ram, które posłużyć mogą do opisu epalangowskiej wizji „horyzontalnego luzo-coś-tam” lepiej niż oparte na binarnych kontrastach postkolonialne odpisywanie,

„konieczność zauważenia nowych tematów i nowych scenariuszy, które odzwierciedlają behawioralne, (inter)indywidualne i (inter)społeczne zmiany wynikające z nowego, zglobalizowanego świata, który podlega ciągłej transformacji”. A.P. Arnaut, *Do Post-modernismo ao hipercontemporâneo: morfologia(s) do romance e (re)figurações da personagem*, „Revista”, 8 (2018), s. 22.

⁵¹ V. Ellingham, *The Lusophone Luminary*, „Nansen”, 2 (2019), s. 24.

⁵² J. E. Agualusa, *O Paraíso e Outros Infernos*, Lisboa: Quetzal 2018, s. 46.

sięgnąć możemy po pojęcie „transnarodowości minorytarnej”, zdefiniowane przez Lionnet i Shih w książce *Minor Transnationalism* (2005). Pojęcie transnarodowości minorytarnej jest według badaczek odpowiedzią na zaznaczoną przez nie potrzebę stworzenia nowych teoretycznych ram. Wychodząc poza limity, narzucone przez binarne opozycje, perspektywa zaproponowana przez Lionnet i Shih wychodzi także poza ograniczenia postkolonializmu. Jak piszą autorki, „podczas gdy studia postkolonialne były ważnym narzędziem do badania skolonizowanych kultur, rozwój społeczno-kulturowy, jaki dokonał się od czasu dekolonizacji wymaga obecnie lepszej kontekstualizacji, z wykorzystaniem perspektywy transkolonialnej”⁵³. Ujęcie minorytarne, a więc w rozumieniu badaczek, z perspektywy mniejszości, jest natomiast alternatywą dla spojrzenia koncentrującego się na dominującym. Jak piszą, „podmioty mniejszościowe identyfikują się raczej w opozycji do dominującego dyskursu niż wobec siebie i innych grup mniejszościowych. Badamy centrum i margines, ale rzadko analizujemy relacje między różnymi marginesami. Siła dominująca jest postrzegana, nawet przez tych, którzy się jej sprzeciwiają, jako potężna i uniwersalizująca, która albo wymazuje, albo ostatecznie wchłania specyfikę kulturową”⁵⁴. Badaczki proponują więc transkolonialne spojrzenie horyzontalne, które pozwoliłoby na zauważenie relacji pomiędzy usytuowanymi na tej samej poziomej osi elementami sieci powiązań.

Mankamentem perspektywy Lionnet i Shih jest jednak, pomimo zapewnień o chęci odcięcia się od niej, kontynuacja postkolonialnego myślenia w ramach kategorii centrum-peryferia, a co za tym idzie: silniejszy-słabszy. Badaczki, proponując spojrzenie

⁵³ F. Lionnet & S. Shih, *Minor Transnationalism*, London: Duke University Press 2005, s. 11.

⁵⁴ Tamże, s. 2.

na horyzontalny układ peryferia-peryferia, nie negują istnienia dominującego centrum. W analizowanym tu przypadku epalangowskiej wizji portugalskojęzycznego świata, choćby na przykładzie realizacji projektu, jakim jest książka *Moją ojczyzną jest język pretugalski*, współpraca na transatlantyckiej, przebiegającej przez południową półkulę linii Angola – Brazylia, choć transkolonialna w swej naturze, zrodzona ze współpracy pomiędzy niegdyś zmarginalizowanymi podmiotami, nie nosi dziś śladów peryferyjności. Biorąc jednak pod uwagę kolonialną przeszłość, która leży u podstaw samego istnienia luzofonii jako sieci relacji pomiędzy różnymi społeczeństwami, które łączy wspólny język, możemy potraktować przywoływaną tu przez Lionnet i Shih „minorytarność” symbolicznie, jako zaznaczenie kolonialnej blizny, która wciąż istnieje, nawet jeśli w hiperwspółczesnym, zglobalizowanym świecie, nie jest już jątrzącą się raną.

W „luzo-czymś-tam” Epalangi językiem urzędowym przestaje być już odziedziczony po byłym kolonizatorze język europejski. Jak pisze Angolczyk, kończąc swoją najnowszą książkę:

Język Camõesa nie stanie się szóstym największym językiem świata, jak marzą nasi politycy i przywódcy językowi (...) Ale przyszłość mówi nam, że ta wyśmienita mikstura pomiędzy językami bantu, językiem [portugalskiej poetki] Sophii Mello Breyner Andresen, wielu różnych atlantyckich języków kreolskich, wielu różnych Brazylii, ze szczyptą anglicyzmów, dodaną tu i tam, uczynią szóstym największym językiem świata właśnie ten nasz pogardzany język pretugalski⁵⁵.

Epalanga mówi, jak sam zaznacza, „głosem, który niesie się dziś akcentem już ani nie całkowicie benguelskim, ani niezupełnie libzońskim”⁵⁶ i akcent ten usłyszeć można w jego słowie pisanym.

⁵⁵ K. Epalanga, *Minha pátria...*, dz. cyt, s. 190.

⁵⁶ Tenże, *O angolano...*, dz. cyt, s. 212.

Ani tylko stąd, ani tylko stamtąd, w nieustannie nomadycznym stanie ducha Angolczyk opisuje w swoich tekstach świat, którym żyje. A żyje głównie poprzez język, wszędzie tam, gdzie się tego języka używa: w wykraczającej poza ramy jednego tylko narodu, „luzo-jakiejs-tam” ojczyźnie języka pretugalskiego.

BIBLIOGRAFIA

- Agualusa J.E., *O Paraíso e Outros Infernos*, Lisboa: Quetzal 2018.
- Ângelo K. [Epalanga K.], *Kalaf Angelo's interview*, <https://www.vogue.it/en/vogue-black/the-black-blog/2013/07/kalaf-angelo> [dostęp: 18.06.2025].
- Ângelo K. [Epalanga K.], *Estórias de amor para meninos de cor*, Alfragide: Caminho 2011.
- Arnaut A.P., *Do Post-modernismo ao hipercontemporâneo: morfologia(s) do romance e (re)figurações da personagem*, „Revista”, 8 (2018), s. 19–44.
- Ashcroft B., Griffiths G. & Tiffin H., *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-colonial Literatures*, London – New York: Routledge 2002.
- Ellingham V., *The Lusophone Luminary*, „Nansen”, 2 (2019), s. 10–26.
- Epalanga K., *O Angolano que Comprou Lisboa (por Metade do Preço)*, Alfragide: Caminho 2014.
- Epalanga K., *Também os Brancos Sabem Dançar*, Alfragide: Caminho 2017.
- Epalanga K., *Minha Pátria é a Língua Pretuguesa*, São Paulo: Todavia 2023.
- Gonzalez L., *Por um feminismo afro-latino-americano*, Zahar 2020 [ebook].
- La Valle, P., *A de-territorialização sem fim. Imaginando o Portugal contemporâneo através das crónicas de Kalaf Epalanga*, „Via Atlântica”, 34 (2018), s. 31–47.

- Lionnet F. & Shih S., *Minor Transnationalism*, London: Duke University Press 2005.
- Łukaszyk E., *Między litością a współodczuwaniem. O uważnym czytaniu świata, który już nie zawsze daje się uchwycić w postkolonialnych kategoriach*, „Konteksty Kultury”, 3 (2019), s. 324–335.
- Ribeiro A.P., *Para acabar de vez com a Lusofonia*, <https://www.buala.org/pt/a-ler/para-acabar-de-vez-com-a-lusofonia> [dostęp: 18.06.2025].
- Wieser, D., *Angola e os lugares do afeto. Entrevista a Kalaf Epalanga*, „PLCS”, 40/41 (2023), s. 54–71, [w:] https://ojs.lib.umassd.edu/plcs/article/view/PLCS40_41_Wieser_page54/1405 [dostęp: 18.06.2025].

SUMMARY

Luso-whatever: Kalaf Epalanga's vision of the transcolonial Portuguese-speaking world

The article focuses on non-fiction works written by an Angolan writer and musician Kalaf Epalanga, showing the image of Portuguese-speaking world that comes out of those texts. In addition to the analysis of Epalanga's work, the article also draws a theoretical reflection on the utility of postcolonial perspective in case of contemporary Angolan literature, as exemplified by Epalanga's hipercontemporary writing.

Keywords: Angolan literature, Lusophone world, transcolonial studies, hipercontemporary

LUCJAN BUCHALIK

Muzeum Miejskie w Żorach

ORCID 0000-0002-8547-8526

LUD REFUGIALNY W OBLICZU ETNOCYDU. PRZYKŁAD KURUMBÓW Z BURKINY FASO (AFRYKA ZACHODNIA)¹

Konflikty między pasterzami a rolnikami, nie są niczym nowym. W strefie Sahelu – głównie ze względu na uwarunkowania klimatyczne – mają szczególnie ostry przebieg². Niepokoje w Burkinie Faso nasiliły się w 2019 roku, wtedy to dwie zantagonizowane grupy tzn. rolnicy (Mossi, Kurumba) i pasterze (Fulbowie) zwiększyły ilość ataków na bezbronne wioski. Napadani mieszkańcy

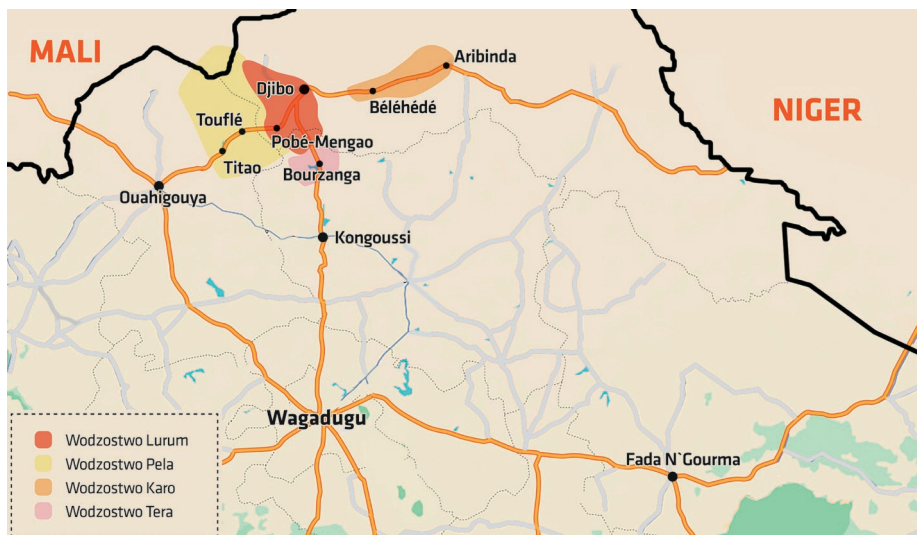
¹ Niniejszy artykuł nawiązuje do opublikowanego już tekstu, poświęconego stanowi bezpieczeństwa w krajach Sahelu (L. Buchalik, *Stan bezpieczeństwa w krajach Sahelu w kontekście zamachów stanu*, [w:] K. Czernichowski, J. Różański [red.], *Afryka – bogactwo możliwości i współpracy*, t. 4, Pelplin: Bernardinum 2024, s. 11–58).

² M. Tymowski opisując sytuację w XIII–XIV-wiecznym imperium Mali, zwraca uwagę, że było ono zamieszkałe „przez różne grupy etniczne i językowe. Zróżnicowanie to było bardzo głębokie – dotyczyło różnej dla poszczególnych grup gospodarki, kultury, form organizacji. Podstawową różnicą był osiadły lub koczowniczy tryb życia” (M. Tymowski, *Historia Mali*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk: Zakład Narodowy imienia Ossolińskich Wydawnictwo 1979, s. 51, 223).

początkowo nazywali terroryzujących ich bandytów „ludźmi zła”, władze używały oficjalnego określenia *Hommes Armes Non Identifies* (HANI), zaś sami terroryści nazywają siebie „ISIS Wielkiego Sahelu”. Konflikt wprawdzie rozwijał się w północnej części kraju i wyrażone były w nim aspekty tak gospodarcze jak i etniczne. Później do rywalizacji o pastwiska, ziemię orną, doszły kwestie religijne, a także środki finansowe przesyłane z niektórych krajów muzułmańskich, dlatego też grupy terrorystyczne nazywane są także dżihadystami. Kiedy niepokoje zaczęły się rozszerzać i ogarnęły większą część Burkiny Faso kwestie użytkowania ziemi, a także etniczne zeszły na dalszy plan. Do grup terrorystycznych – początkowo związanych głównie z Fulbami – zaczęli dołączać przedstawiciele innych grup etnicznych, także rolniczych. W tej sytuacji niepokoje zatraciły charakter konfliktu między rolnikami a pasterzami, zaczął dominować aspekt religijny i bandycki. Ten pierwszy przejawiał się zwalczaniem tradycyjnych zwyczajów, niszczeniem miejsc kultu tak religii tradycyjnej jak i chrześcijańskiej.

Celem niniejszego artykułu jest zarysowanie problemu bezpieczeństwa kulturowego i fizycznego z punktu widzenia grupy mniejszościowej jaką są Kurumbowie. W czasach pokoju poddawani etnocydowi kulturowemu, w czasach niepokoju zagrożeniu eksterminacją fizyczną. Artykuł powstał na bazie wywiadów, przeprowadzonych w czasie badań w latach 2019–2024, stałym kontaktem z mieszkańcami Burkiny Faso na WhatsAppie oraz publikacji medialnych, głównie internetowych (Burkina24)³.

³ Ze względu na bezpieczeństwo moich rozmówców, nie podaję żadnych informacji, które mogłyby służyć ich identyfikacji.



1. Królestwa Kurumbów (wyk. T. Hojczyk)

1. Królestwo Lurum – skomplikowana historia miejsca i ludzi⁴

Kurumbowie zamieszkują północne tereny Burkiny Faso i przygraniczną strefę w Republice Mali. Współcześnie ich liczebność trudna jest do oszacowania, ponieważ kryterium etniczności, jako jeden z elementów spisu, nie jest precyzyjne i zależne od wielu czynników, takich jak: wiek, miejsce zamieszkania, wychowanie czy wykształcenie rozmówcy. Na podstawie danych spisowych można co najwyżej szacować ich populację na około 200 tys.⁵, czyli mniej

⁴ Królestwo (wódzostwo) Lurum stanowi jedno z czterech, jakie stworzyli Kurumbowie, leży na zachód od Djibo (prowincja Soum, region Sahel) jego stolicą jest Pobe-Mengao.

⁵ Liczebność Kurumbów w królestwie Lurum można szacować na poziomie 50 tys. osób. W rozważaniach przyjęto, że populacja Kurumbów od roku 2001, z którego pochodzą ostatnie dane, nie uległa zmianie

niż 1% wszystkich mieszkańców Burkiny Faso⁶. Źródła, odnoszące się do struktury etnicznej społeczeństwa Burkiny Faso, w ogóle nie biorą pod uwagę Kurumbów, informując tylko o udziale Mossi na poziomie około 50%. Zjawisko to jest efektem „wchłonięcia statystycznego” mniejszej grupy przez liczebnie większą grupę współzamieszkującą badany teren.

Do dzisiejszych siedzib Kurumbowie przybyli prawdopodobnie na przełomie XIII/XIV wieku i stworzyli cztery istniejące do dzisiaj wodzostwa, w literaturze zwane także królestwami⁷. Teren, na którym zamieszkali, stanowił żyzny obszar rolniczy będący przedmiotem zainteresowania również dla innych grup, przede wszystkim Fulbów i Mossi. Ilość ziemi, jaka była wówczas do dyspozycji oraz liczebność konkurencyjnych grup nie komplikowała życia ludom współzamieszkującym teren Lurum. Problem pojawił się wraz z napływem kolejnych fal migracyjnych Mossi, a także coraz bardziej roszczeniowego nastawienia Fulbów, którzy zarzucali Kurumbom uzurpację praw do ich terytorium. Zmiana charakteru relacji pomiędzy etnosami, którego źródeł należało szukać w dążeniu do posiadania ziemi, stała się bezpośrednią przyczyną wybuchu licznych konfliktów zbrojnych, zakończonych wraz z przybyciem Francuzów pod koniec XIX wieku.

Od XV do XIX wieku Kurumbowie toczyli walki z królestwami Mossi, które atakowały ich od południa i zachodu, doprowadzając

(www.ethnologue.com/show_country.asp?nameBurkina+Faso [dostęp: 13.05.2003]). Nie jest to oczywiście poprawne założenie, ale nawet ono pokazuje, jak niewielką liczebnie grupę etniczną stanowią Kurumbowie w porównaniu do grupy Mossi.

⁶ W 2024 roku Burkina Faso liczyła 22 489 126 mieszkańców, przynależących do kilkudziesięciu grup etnicznych (<https://www.cia.gov/the-world-factbook/countries/burkina-faso/#people-and-society> [dostęp: 12.05.2025]).

⁷ A. Schweeger-Hefel, W. Staude, *Die Kurumba von Lurum*, Wien: Verlag A. Schendl 1972.

w konsekwencji do ich podporządkowania. Od północy i wschodu napierali na nich natomiast Fulbowie. Wszystkie królestwa Kurumbów przez cztery wieki funkcjonowały w stanie permanentnego zagrożenia.

Sytuacja z Mossi z czasem uległa normalizacji, co było pośrednim efektem rolniczego charakteru obu grup oraz pokrewieństwa kulturowego obu etnosów⁸. Przejawami poprawy stosunków z Mossi były deklaracje „Mossi są dobrymi sąsiadami”. Podkreślano też zgodne współżycie: „wspólnie pracujemy, pomagamy sobie”⁹. Obecnie informatorzy skłonni są uważać za swoich braci nie tylko Mossi, ale każdego, kto wejdzie w koligacje rodzinne. Lubią podkreślać, że są mieszkańcami Burkiny Faso: „wszyscy jesteśmy Burkinabe”¹⁰.

O ile stosunek Kurumbów do – dawnych wrogów – Mossi uległ poprawie o tyle relacja z Fulbami ciągle pozostaje napięta, z uwagi przede wszystkim na naturalny konflikt interesów między grupami rolników i pasterzy¹¹.

Relację pomiędzy ludami Kurumbów i Mossi należy również rozpatrywać w kontekście stosunku „ludzi ziemi” do „ludzi władzy”¹². Mit etiologiczny Kurumbów mówiący, że to oni byli pierwszymi osadnikami i do nich należała ziemia, złagodził napięte stosunki z Mossi, którzy podchodzili do praw Kurumbów w sposób

⁸ Oba etnosy należą do grupy ludów woltyjskich.

⁹ Opinię tę wyrazili Dogonowie zamieszkujący, leżącą blisko granicy z Mali, wieś Oudouga (prowincja Soum, region Sahel, Burkina Faso), na terenach zamieszkałych przez Kurumbów.

¹⁰ Mieszkaniec Pobe-Mengao, po wybuchu niepokojów zamieszkał w Wagadugu.

¹¹ Na skutek wzrostu populacji obu grup, rolnicy zajmowali coraz więcej przestrzeni pod pola, co powodowało konflikty, kiedy na tereny te docierali pasterze ze swoimi stadami.

¹² Ludźmi ziemi byli w tym przypadku Kurumbowie uważający się za autochtonów, podczas gdy Mossi stanowili ludzi władzy jako najeźdźcy.



2. Zdjęcie *zango* (westybul prowadzący do pałacu wodza)
w Pobe-Mengao rozsyłane przez mieszkańców na forach internetowych
(archiwum autora)

literalny, szanując je, ale również wykorzystując do własnych celów¹³. Stosunek ten odbił się nie tylko na ich historii, relacjach społecznych, ale pośrednio również na kulturze.

¹³ Ustanowienie przez Mossi z Riziam królestwa Kurumbów z siedzibą w Pobe-Mengao, traktowane jest przez historyków jako zabezpieczenie przed ekspansywnym zachowaniem Fulbów, przez samych zaś Kurumbów jako powrót na ziemię przodków.

2. Historyczne podstawy bezpieczeństwa

Strefa Sahelu to obszar przenikania się odmiennych systemów gospodarczych pasterstwa i rolnictwa. Od północy, terenów półpustynnych, naciskali pasterze, niewielkie grupy Tuaregów, a przede wszystkim Fulbowie wraz ze swoimi stadami. Zaś od południa tereny te kolonizowali rolnicy, przedstawiciele ludów woltyjskich. Ta rywalizacja o przestrzeń życiową doprowadzała do konfliktów. Innym powodem wojen były spory etniczne, zapobiegać temu miało pokrewieństwo żartów, o którym wspomina już dokument *Kurukan Fuga*.

a. Kurukan Fuga

Konieczność uregulowania skomplikowanych procesów społeczno-ekonomicznych dostrzegali już władcy istniejących w minionych wiekach państwach Afryki Zachodniej. W dawnym Mali, za panowania Mansa Sundiata Keïta, miały miejsce „ważne zmiany w organizacji państwa, porzucenie niektórych form, związanych z ustrojem plemiennym, a wytworzenie instytucji bardziej nowoczesnych”¹⁴. W 1236 roku przedstawiciele ludu Mandé i ich sojusznicy, po historycznej bitwie pod Kiriną (1235 r.)¹⁵, w Kurukan Fuga¹⁶ (stąd nazwa dokumentu), przyjęli statut regulujący życie wielkiej społeczności Mandinke. Żadna dziedzina życia nie została

¹⁴ M. Tymowski, *Historia...*, dz. cyt., s. 39.

¹⁵ Bitwa rozegrała się pomiędzy władcą ludu Soso Sumanguru Kante a władcą Mandingo Sundiatą Keïtą, którego siły pokonały Sosso, rozpoczynając dominację imperium Mali w Afryce Zachodniej (M. Tymowski, *Historia...*, dz. cyt., s. 37, https://pl.wikipedia.org/wiki/Bitwa_pod_Kirin%C4%85 [dostęp: 13.05.2025]). Kirina leży na północ od Koulikoro w środkowej części Republiki Mali.

¹⁶ Niewielka miejscowość leżąca na północ od Kangaby, przy drodze RN 26 (okręg Kangaba, region Koulikoro, Republika Mali).

pominięta: organizacja społeczna, prawa i obowiązki jednostki, sprawowanie władzy, prawa własności i prawa pozapatrymonialne¹⁷, miejsce kobiet w społeczeństwie, rodzina, kultura tolerancji, stosunki z obcokrajowcami, ochrona przyrody, zachowanie i przekazywanie historii, zarządzanie konfliktami. Współcześnie możemy go nazwać konstytucją – *Kurukan Fuga* – zwaną także Kartą Mande. Jest to zbiór praw regulujących funkcjonowanie dawnego imperium malijskiego aż po jego kres w połowie XVII wieku. Rozprzestrzenił się on na ziemie sąsiednie, gdzie również miał wpływ na życie tamtejszych ludów i dotrwał do XX wieku – czyli przez siedem wieków myśl twórców cesarstwa malijskiego była przekazywana drogą ustną¹⁸. Dokument ten uważany jest za jedną z pierwszych deklaracji praw człowieka i jedną z najstarszych konstytucji świata¹⁹.

b. Pokrewieństwo żartów

Artykuł siódmy wspomnianej konstytucji mówi o *Mandinke Sannankunya* (pokrewieństwo żartów). Żaden spór zrodzony pomiędzy „spokrewnionymi” grupami nie powinien się wyolbrzymić (przerodzić w poważniejszy konflikt), ponieważ obowiązującą regułą jest szacunek wobec innych”. Owo pokrewieństwo żartów należy rozumieć jako poczucie braterstwa, czyli symboliczne

¹⁷ W tym kontekście „monarchia patrymonialna” oznacza, że państwo jest postrzegane jako prywatna własność władcy, który nie tylko rządzi, ale jest również właścicielem ziem, zasobów naturalnych i poddanych.

¹⁸ Do naszych czasów przetrwał dzięki *griotom* – wyspecjalizowanej grupie zawodowej „opowiadaczy” – uważanych za mistrzów słowa i muzyki. Oni to drogą ustną przekazywali tekst *Kurukan Fuga* kolejnym pokoleniom (P. Alexandre, *Griot*, [w:] G. Balandier, J. Maquet [red.], *Dictionnaire des civilisations africaines*, Paris 1968, s. 192–194).

¹⁹ b.a., *La Charte de Kurukan Fuga*, tłum. S. Kouyate, <http://www.humiliationstudies.org/documents/KaboreLaCharteDeKurukafuga.pdf> [dostęp: 07.04.2013].

pokrewieństwo łączące różne ludy. Przywiązanie, wynikające z braterstwa krwi, jako jednego z przykładów pokrewieństwa symbolicznego, wyrażane jest poprzez czynienie żartów-złośliwości, a czasem nawet rzucanie obelg pod adresem osoby (czy ludu) uważanej za spokrewnioną²⁰.

Pokrewieństwo żartów (*m'rakia*, *rakire* – j. moore, *garinde* – j. koromfe) przedstawia kilka ważnych dla społeczności zachodnioafrykańskich wartości: pokój, wzajemna pomoc, solidarność międzyetniczna i międzyludzka, historia. Relacje pokrewieństwa są wyrazem poczucia wspólnoty, które paradoksalnie wyraża się w afirmacji różnic. Ten sposób komunikacji, który wydaje się fundamentalny dla tradycyjnych kręgów, zawdzięcza swoją wyjątkowość zabawnej dysharmonii między językiem, a głębokim znaczeniem przekazywanego przez niego przesłania²¹.

Nie wszystkie ludy Afryki Zachodniej łączy pokrewieństwo żartów, mówiąc pewnym skrótem, są to głównie ludy zamieszkujące dawne imperium Mali lub też będące pod jego wpływami. Pokrewieństwo żartów dotyczy głównie ludów rolniczych, które zamieszkują wspólny teren. Na niektórych obszarach paterze byli

²⁰ Obelżywe zwracanie się do drugiej osoby świadczy o zażyłości z nią. Spowinowaconym lub spokrewnionym ze sobą jednostkom wolno żartować i kpić z siebie nawzajem. Codziennym wyrazem, dowodem sojuszu i przymierza ludów Zachodniej Afryki jest wzajemne, publiczne ubliżanie. Znieważana strona nie może jednak obrażać się, bowiem wzajemne drwiny mają w tym kontekście znaczenie obrzędowe. W rzeczywistości osoby połączone „pokrewieństwem żartów” wymieniają między sobą słowa dowolnej treści, czasami obsceniczne, a nawet wulgarne. Nie może to jednak spowodować złości znieważanej osoby, która powinna odpowiedzieć z największą dobroduszością (L. Buchalik, *Niewolnicy kobiet czyli pokrewieństwo żartów Dogonów i Kurumba. Studium z etnohistorii Afryki Zachodniej*, Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze 2009).

²¹ J.A. Sissao, *Alliances et parentés à plaisanterie au Burkina Faso. Mécanismes de fonctionnement et avenir*, Ouagadougou: Sarkofa et Gurli Éditions 2002, s. 11.

włączani w system pokrewieństwa żartów, nie zmienia to jednak faktu, że dominowali w nim rolnicy.

W Burkinie Faso i Mali konflikt istnieje między pasterzami a rolnikami. Spór ten (czy to w Mali, czy Burkinie) przebiega zgodnie z północną granicą występowania pokrewieństwa żartów²². Według współczesnych burkińskich polityków i publicystów jest to spoiwo scalające społeczeństwo. B.A. Baogo uważa, że pokrewieństwo żartów dla Burkiny Faso jest „prawdziwym cementem społecznym, który jednoczy wiele różnych grup etnicznych”²³.

Kurumbowie uważają, że są w relacjach braterstwa z: Dogonami, Songajami, Samo, Yarse, kowalami, Bobo, Gurunsi, Gulmacze, Bisa²⁴. Ze względu na wydarzenia historyczne, głównie prowadzone wojny – nie są w relacjach braterskich z Fulbami i Mossi. Od momentu wkroczenia wojsk francuskich na teren dzisiejszej Burkiny Faso (lata 90. XIX w.) ustały wojny. Nie wpłynęło to jednak na relacje między Kurumbami i Fulbami, natomiast relacje z Mossi uległy znacznej zmianie. Rozmówca z Toulfe²⁵, pamiętający opowieści swoich przodków, podkreśla, że po okresie wojen nastąpił czas dobrego sąsiedztwa. Jednak nie jest to braterstwo, takie jakie łączy Kurumbów z innymi ludami. Wskutek minionych wojen Kurumbowie uważali, że nie łączą ich z Mossi żadne związki, jednak z czasem zaczęli uważać, że Mossi mogą stać się braćmi poprzez zawieranie małżeństw. Wyraźnie wskazuje to na kierunek ewolucji pojęcia braterstwa²⁶.

²² L. Buchalik, *Niewolnicy kobiet...*, dz. cyt.

²³ C. Canut, É. Smith, *Pactes, alliances et plaisanteries*, „Cahiers d'études africaines”, t. 184 (2006), s. 687.

²⁴ J.A. Sissao, *Alliances et parentés...*, dz. cyt., s. 53; L. Buchalik, *Niewolnicy kobiet...*, dz. cyt., s. 156.

²⁵ Stolica królestwa Lurum, leżąca przy drodze Ouahigouya – Djibo (provincia Loroum, region Nord).

²⁶ Kiedyś więzi braterstwa zawierano na poziomie ludu, a wynikające stąd zachowania były przenoszone na poszczególne jednostki, „schodziły



3. Rysunek satyryczny ilustrujący pokrewieństwo żartów między rolnikami Bobo a pasterzami Fulbe („Journal du Jeudi”)

3. Zagrożenia

Niektórzy dziennikarze łączą niepokoje w Burkinie Faso z upadkiem w 2011 roku reżimu Kadafiego w Libii²⁷. Istotnie stworzyło to nową jakość. Szczególnie dla młodych Tuaregów, którzy w rok później rozpoczęli powstanie Azawad (południowa część Mali). Należy jednak pamiętać, że inicjatywa ta nie została poparta przez

w dół”. Obecnie więzi braterstwa łączą poszczególne jednostki (zawierając małżeństwa), a wynikające stąd zachowania przenoszone są na ogół społeczności, „wchodzą w górę”.

²⁷ Przykładem może być podcast *Jagielski Story. Wszystkie strony świata w jednym podkaskie* odcinek pt. *Dżihad w Afryce. Kto porwał Polaka na Sahelu? I jak odzyskał wolność?*

szerokie rzesze społeczne²⁸. Duże grupy Tuaregów zostały zmuszone do przejścia na stronę burkińską. Nie spowodowało to jednak znaczącego zaostrzenia sytuacji w samej Burkinie²⁹.

Pod koniec rządów prezydenta Blaise'a Campaore sytuacja w Burkinie zaczęła się pogarszać tak z przyczyn ekonomicznych jak i politycznych. W konsekwencji, pod koniec 2014 roku został odsunięty od władzy i zmuszony do opuszczenia kraju. Zmiana władzy nie poprawiła jednak sytuacji, która coraz bardziej się zaostrzała. Krytycznym momentem wydaje się być 1 stycznia 2019 roku, kiedy to zaatakowano wiele wiosek na północy kraju. Największym echem odbiła się masakra w Yirgou (departament Barsalogho, prowincja Sanmatenga, region Centre-Nord). Od tego momentu sytuacja w kraju zaczęła rządowi wymykać się spod kontroli.

a. Fulbowie

Fulbowie są pasterzami zamieszkującymi strefę Sahelu od Atlantyku po jezioro Czad. Na północ od nich leży Sahara, zamieszkała przez pasterskich Tuaregów, zaś na południu ludy rolnicze. Prawdopodobnie wywodzą się – jak uważa wielu współczesnych autorów – z Sahary. „Wraz z wysychaniem pustyni mieli oni kiedyś wyemigrować nad Niger, Senegal i do Futa Kingi w Sahelu, skąd następnie rozeszli się na obecne swoje tereny”³⁰. Przybycie dużej

²⁸ Sprzeciwiła się temu znaczna częśći starszyny i kobiet, które „nie zagrały im na gęślach”. W kulturze tuareskiej ma to wielkie znaczenie. Sprawa, która nie jest warta gry na gęślach nie może być zrealizowana z powodzeniem.

²⁹ W 2012 roku utworzono w Mentao (na południe od Djibo, prowincja Soum, region Sahel) obóz uchodźców tuareskich, można było jeszcze wtedy bez przeszkód poruszać się po północnych terenach Burkiny Faso, a nawet wchodzić na teren obozów. Później sytuacja uległa zmianie.

³⁰ Z. Komorowski, *Kultury Czarnej Afryki*, Wrocław – Warszawa – Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1994, s. 59.



4. Obozowisko Fulbów na targach SIAO, Wagadugu, 29.10.2024
(fot. L. Buchalik)

ilości pasterzy na tereny zamieszkałe przez rolników skutkuje permanentnymi konfliktami o ziemię. Ich dokładna liczebność jest trudna do określenia ze względu na sprzeczne definicje, dotyczące pochodzenia etnicznego Fulbów. Według różnych szacunków na całym świecie żyje ich od 25 do 30 milionów³¹. Z czasem niektóre grupy Fulbów porzuciły koczowniczy tryb życia. Osiedleni i koczowniczy Fulbowie stworzyli agresywne jednostki polityczne, posiadające sprawne oddziały wojskowe. Wojny toczyły się nie tylko między Fulbami a innymi grupami etnicznymi, ale także między pasterskimi i osiadłymi Fulbami. Fulbowie osiadli i nomadzi, egzystowali pokojowo, zdarzało się jednak, że muzułmańscy przywódcy koczowników atakowali osiadłych, uważając ich za niewiernych³².

³¹ F. Crowe, *Modern Muslim Societies*, Singapor: Marshall Cavendish 2010, s. 262; S.L. Danver, *Native Peoples of the World: An Encyclopedia of Groups, Cultures and Contemporary Issues*, Abingdon-on-Thames: Routledge 2015, s. 31–32.

³² A.L. Stanton, *Cultural Sociology of the Middle East, Asia, and Africa: An Encyclopedia*, Thousand Oaks: SAGE Publications 2012, s. 147–148.

Fulbowie mają silne poczucie odrębności psychicznej i rasowej, zwanej *pulaku*. „Sami siebie uważają za białych i niektóre ich grupy rzeczywiście zachowują cechy rasy niemurzyńskiej”³³. „Prawdziwy Fulbej jest zarówno fizycznie, jak i psychologicznie odmienny od przedstawicieli innych ludów, szczególnie nie-Fulbejów”³⁴.

Fulbowie są połączeni braterstwem z: Bobo, Yarse, Bambara, Maranse, Dioussambe, Dioula, Marka, Nioniosi³⁵, Hausa, Beriberi, Gurunsi, kowale³⁶. Nie łączy ich pokrewieństwo żartów ani z Kurumbami ani z Mossi, z którymi sąsiadują w północnej części Burkiny Faso. Ich uczestnictwo w wymianie żartobliwego pokrewieństwa skutkuje uczynieniem z nich bohaterów rysunków satyrycznych w nieistniejącym już tygodniku „Journal du Jeudi”. W rubryce „Parente á plaisanterie” byli bohaterami związków krwi, łączących pasterzy z rolnikami. Można ich traktować jako przedstawicieli ludów zamieszkujących północną część Burkiny Faso, ich oponentem był rolnik Bobo, reprezentujący ludy z południa kraju. W praktyce nomadzi są marginalnie związani z instytucją pokrewieństwa żartów.

³³ Z. Komorowski, *Kultury...*, dz. cyt., s. 59.

³⁴ F.A. Salamone, *Fulani*, [w:] J. Middleton, A. Rassam (red.), *Encyclopedia of World Cultures: Africa and the Middle East*, t. 9 (1996), s. 104, http://danida.vnu.edu.vn/cpis/files/Encyclo_All/Encyclopedia%20of%20World%20Cultures%20Volume%209-Africa%20and%20the%20Middle%20East.pdf [dostęp: 12.05.2025].

³⁵ J.A. Sissao podobnie jak G. Murdock traktuje Nioniosi jako niezależny lud (G.P. Murdock, *Africa. Its people and their culture history*, New York – Toronto – London: McGraw-Hill Book Company, inc. 1959, s. 79). Natomiast Mossi (z ich języka pochodzi ten termin) określają w ten sposób najstarszą warstwę ludności na danym terenie. Takie rozumienie tego terminu przyjęło też wielu badaczy, np. Anne-Marie Schweeger-Hefel i Wilhelm Stade używając go na określenie najstarszej warstwy osadniczej na terenie królestwa Lurum (A. Schweeger-Hefel, W. Staude, *Die Kurumba...*, dz. cyt.).

³⁶ J.A. Sissao, *Alliances et parentés...*, dz. cyt., s. 53, 170.

Niestety, pokrewieństwo żartów między Fulbami a rolnikami nie powstrzymało fali przemocy. Konflikt o ziemię przeważał nad pokrewieństwem symbolicznym. Senegalski badacz Bakary Sambe uważa, że w Burkina Faso doszło do bezprecedensowej rywalizacji o dostęp do ziemi i zasobów naturalnych ze względu na połączenie kilku czynników: wzrostu liczby ludności i wynikającej z niego migracji wewnętrznej, zubożenia niektórych gleb z powodu zmian klimatycznych lub sposobów zagospodarowania terenu, które podsycają chciwość i spekulację gruntami. W wielu regionach Sahełu, głód ziemi jest zaostrowany przez migrację rolniczą, napędzaną głównie przez ludność Mossi³⁷.

Pod koniec drugiej dekady XXI wieku doszło do nasilenia walk między pasterzami a rolnikami. Czasem ten konflikt określany jest jako „konflikt Peulh-Mossi”³⁸. Wynika to z faktu, że Mossi są najliczniejszą grupą etniczną zamieszkującą Burkinę Faso, a co za tym idzie stanowią wiodącą siłę, także polityczną, w kraju. Fulbowie, zamieszkujący wiele krajów (od Senegalu po Kamerun), są bardzo często dyskryminowani. Tak też jest w Burkinie Faso, „Fulbowie z północnej części Burkina Faso od dziesięcioleci czują się zaniebdywani przez państwo”³⁹. Te dwa elementy: konflikt o ziemię i dyskryminacja są istotnym elementem rzeczywistości w jakiej żyją Fulbowie.

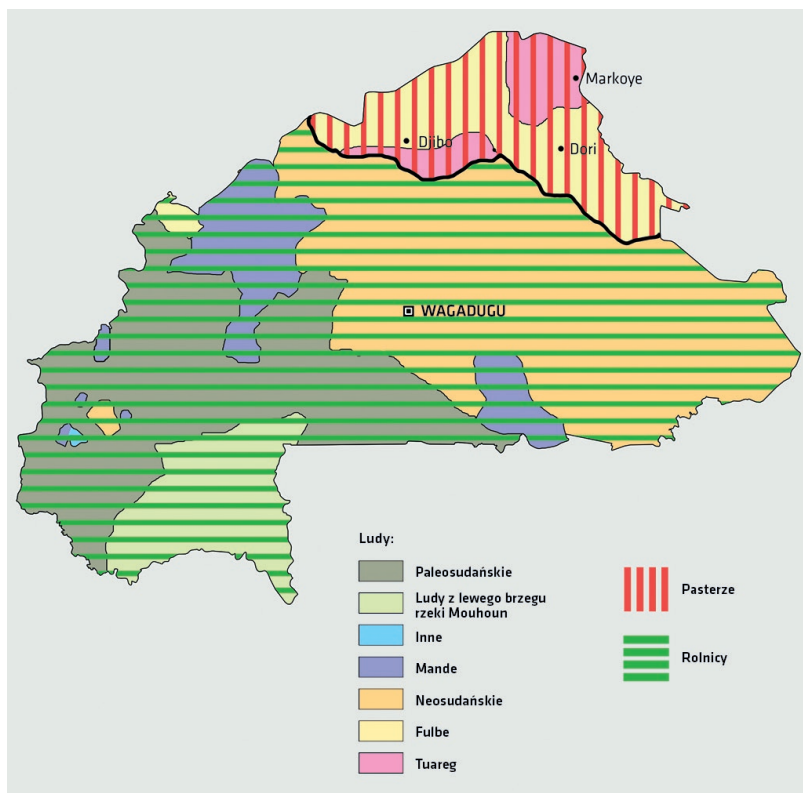
Na ten podatny grunt trafiły idee, wywodzące się z Fulułów, Amadou Koufa, który w środkowym Mali stworzył grupę

³⁷ A. Tisseron, *Pandora's box. Burkina Faso, self-defense militants and VDP Law in fighting Jihadism* (pdf), Friedrich-Ebert Stiftung 2021, s. 26, <https://library.fes.de/pdf-files/bueros/fes-pscc/17590.pdf> [dostęp: 22.05.2025].

³⁸ https://en.wikipedia.org/wiki/Fulani-Mossi_conflict [dostęp: 22.05.2025].

³⁹ P. Kleifeld, *Burkina Faso, part 2: Communities buckle as conflict ripples through the Sahel*. ‘All I have left now are tears to cry’, 18 April 2019, <https://www.thenewhumanitarian.org/special-report/2019/04/18/burkina-faso-part-2-communities-buckle-conflict-ripples-through-sahel> [dostęp: 22.05.2025].

dżihadystyczną Katiba Macina i sprzymierzył się z innymi grupami islamistycznymi (Ansar Dine, Al-Kaida)⁴⁰. Ten radykalny islamski kaznodzieja, wykorzystał swoją przeszłość, aby przyciągnąć do swojej grupy młodych Fulani, zniechęconych tradycyjną hierarchią Fulani⁴¹.



5. Obszary zamieszkałe przez rolników i pasterzy
(wyk. T. Hojczyk)

⁴⁰ D. Eizenga, W. Williams, *The Puzzle of JNIM and Militant Islamist Group in the Sahel*, „Africa Security Brief”, grudzień 2020, nr 38, s. 1–6.

⁴¹ https://en.wikipedia.org/wiki/Fulani-Mossi_conflict [dostęp: 22.05.2025].

b. Milicje rolników i siły rządowe

W tradycji Mossi, ale także Kurumbów, istnieli strażnicy brusu (lasu) zwani *kogle-weogo*⁴², jednym z ich obowiązków było przestrzeganie zakazu wycinania zielonych drzew, ochrona środowiska, przeciwdziałanie kradzieży zwierząt⁴³. W wyniku niepokojów na bazie dawnych *kogle-weogo* powstały samorządowe jednostki samoobrony, koncentrujące się na ochronie wioski i otaczających pól. Pierwsze grupy *kogle-weogo* pojawiły się na terenach zamieszkałych przez Mossi już w latach 90. XX wieku. Szacowano, że w 2020 roku liczyły 45 tys. członków. Szef krajowej organizacji *kogle-weogo*, Rassamkande Naaba, początkowo zaprzeczył, że ich celem była walka z dżihadyzmem, stwierdził, że są odpowiedzialni za bezpieczeństwo swojego obszaru⁴⁴.

W królestwie Lurum samorządowe milicje samoobrony, nazywane również *kogle-weogo*, pojawiły się później⁴⁵. Ich rola polegała na patrolowaniu dróg prowadzących do wiosek. Wtedy jeszcze funkcjonowały państwowe służby mundurowe, na których pomoc można było liczyć. *Kogle-weogo* kontrolowali motorowerzystów,

⁴² W literaturze stosuje się także zapis *koglweogo*, które pochodzi z języka moore, języka największej grupy etnicznej w Burkina Faso, składa się z czasownika *kogl*, który oznacza „strzec, chronić” oraz słowa *weogo*, które oznacza „busz, las” (A. Tisseron, *Pandora's box...*, dz. cyt., s. 9).

⁴³ „Mówi się, że *koglweogo* utworzyli zorganizowane grupy zajmujące się głównie kwestiami środowiskowymi, ochroną lasów i rezerwatów przyrody przed nielegalnymi polowaniami i niewłaściwym pozyskiwaniem drewna we współpracy ze służbami państwowymi i organizacjami pozarządowymi (NGO)” (A. Tisseron, *Pandora's box...*, dz. cyt., s. 9).

⁴⁴ Szef *kogle-weogo* Rassamkande Naaba mianowany przez Moogho Naaba, zaprzeczył jakiegokolwiek dyrektywie w tym zakresie. Oczywiście, przypomniał wtedy, *kogle-weogo* ma misję „zapewnienia bezpieczeństwa ludności i jej własności” (A. Tisseron, *Pandora's box...*, dz. cyt., s. 21).

⁴⁵ W 2017 r. Pobe-Mengao było już patrolowane przez *kogle-weogo*.

a przede wszystkim samochody. W przypadku, kiedy kierowca wydawał się podejrzany lub samochód nie zatrzymał się do kontroli, powiadamiano służby porządkowe stacjonujące w Djibo⁴⁶. Wraz ze wzrostem zagrożenia, *kogle-weogo* zostali uzbrojeni w strzelby myśliwskie i proce przystosowane do miotania strzał⁴⁷. Mieli też swoje umundurowanie, składające się z brązowej tuniki i czapki (kolorystycznie nawiązujące do stroju myśliwych) i identyfikatora. W 2017 roku mieszkańcy Pobe-Mengao, a także władca Yo-Pilan byli pełni optymizmu. Uważali, że *kogle-weogo* ochronią królestwo Lurum przed terrorystami. Przedłużający się czas przemocy spowodował, że mieszkańców Pobe-Mengao opuścił optymizm. Uzbrojenie *kogle-weogo* nie pozwoliło skutecznie walczyć z džihadystami.

Początkowo służby państwa obawiały się uzbrojenia lokalnych milicji w broń. Biorąc pod uwagę wydarzenia w Yirgou⁴⁸ z 1 stycznia 2019 roku było to w pełni zasadne⁴⁹. Później wypracowano model funkcjonowania tych ochotniczych „oddziałów”, obecnie funkcjonują pod nazwą *Volontaires pour la défense de la Patrie* (VDP). Można zauważyć pewną prawidłowość. Wzrost liczby lokalnych grup samoobrony, tolerowanych, a czasem wspieranych przez państwo, doprowadził do przemocy wobec domniemyanych przestępców i jest podstawą wielu debat na temat ich zagrożeń dla

⁴⁶ Stolica prowincji Soum (region Sahel), gdzie znajdują się obozy wojskowe, leży w najbliższym sąsiedztwie królestwa Lurum.

⁴⁷ Były to wzmocnione (masywniejsze) strzały, które pierwotnie były miotane za pomocą łuku.

⁴⁸ Wioska w departamencie Bersalougho (prowincja Sanmantenga, region Centre-Nord).

⁴⁹ Członkowie *kogle-weogo* dopuszczali się morderstw, porwań a nawet tortur, ataki odwetowe trwały do 22 czerwca 2019 r. (<https://www.amnesty.org/en/latest/news/2020/03/burkina-faso-witness-testimony-confirms-armed-group/> [dostęp: 22.05.2025]).

spójności narodowej oraz ich wpływu na uwspólnotowanie konfliktów i rozwój grup dżihadystycznych⁵⁰.

Niestety, tak wojsko jak i współdziałające z nimi milicje, oskarżane są o napady na cywili, głównie Fulbów. Szacuje się, że wojskowi brali udział w kilkunastu napadach na tle etnicznym. Celem były obozowiska Fulbów, oskarżanych o sympatyzowanie z ekstremistami muzułmańskimi. W efekcie tych akcji wysiedlono wiele fulbejskich obozowisk. „Żołnierzom w prześladowaniu cywilów pomagają członkowie organizacji samoobrony Wolontariusze Obrony Ojczyzny (*Volontaires pour la défense de la Patrie*). To właśnie oni brali udział między innymi w masakrze mieszkańców Solenzo, gdzie zamordowano 58 osób. Zbrodnia miała być koordynowana przez burkińskich żołnierzy. Władze przedstawiły całą sprawę zupełnie inaczej: donosiły o sukcesie i zdobyciu bazy terrorystów pod Solenzo oraz odbiciu dużej grupy cywilów, wykorzystywanych jako żywe tarcze. Według informacji naocznych świadków zaangażowanie żołnierzy w masakrę nie podlega wątpliwości”⁵¹. O napadach żołnierzy na cywili nie piszą oficjalne media (Burkina24), rzadko też słychać o tego typu wydarzeniach od moich rozmówców. Prawdopodobnie wynika to z faktu, że w powszechnym odczuciu Fulbowie są winni wybuchowi przemocy. W tym kontekście usunięcie w 2024 roku z ulic Wagadugu żebrzących kobiet fulbejskich, spotkało się ze zrozumieniem społecznym⁵².

⁵⁰ A. Tisseron, *Pandora's box...*, dz. cyt., s. 8.

⁵¹ K. Gadera, *Burkina Faso: Talibowie, Korea Północna i deep fake z Beyoncé*, 25 maja 2025, https://www.konflikty.pl/aktualnosci/wiadomosci/burkina-faso-talibowie-korea-polnocna-deep-fake-beyonce/?fbclid=IwY2xjawKkDJ5leHRuA2FlbQIxMQABHmFRjbuqZjpUkBX2nCXRDvvygUCb4iJuQTQSz7oRMZhlquSXLcJal3ALCl5h_aem_hL1hHQZa516zsf6-k5RyL2vw&sfnsn=wa [dostęp: 28.05.2025].

⁵² Według władz pieniądze zebrane przez żebrzące kobiety przekazywane były ekstremistom, służyły do kontynuowania walki.

c. Grupy terrorystyczne

Na początku wojny domowej w Burkinie Faso, jej mieszkańcy nie rozumieli fali przemocy, nie wiedzieli o co chodzi, kto i dlaczego ich atakuje. W rozmowach telefonicznych nasi znajomi używali terminów „źli ludzie”, „ludzie zła”, rzadko używano terminu dżihadysty, terroryści – nie definiując, jakie to są grupy terrorystyczne. W Burkinie Faso, na określenie grup terrorystycznych, bandyckich, dżihadystycznych, początkowo używano określenia HANI (Uzbrojone Niezidentyfikowane Osoby), czyli bliżej nieokreślone grupy bandyckie. Rozmówcy uważają, że są cztery duże odłamy HANI. Jak silnie są to zróżnicowane grupy może świadczyć przykład jednej z nich, która opanowała Djibo i okolice. „Liberalny” szef HANI z okolic Djibo tolerował intronizację nowego władcy wodzostwa Lurum, jednak wskutek wewnętrznej rywalizacji został on zabity przez bardziej radykalne skrzydło swojego ugrupowania. Nowemu przywódcy nie podobały się ceremonie, związane z tradycyjną religią, co skutkowało kolejnym atakiem.

W mediach natomiast bardzo często można spotkać informację, że za niepokojami w Burkinie Faso stoi działające w Sahelu ugrupowanie dżihadystyczne JNIM (*Groupe de soutien à l'islam et aux musulmans*, Grupa Wsparcia Islamu i Muzułmanów). Głównym celem JNIM jest wycofanie francuskich wpływów i ustanowienie rządów islamskich najpierw w Mali, a potem w całym Sahelu⁵³. Ortodoksyjne odmiany islamu nie cieszą się dużą popularnością w Afryce Zachodniej, dlatego też siłą próbują wprowadzić nowy porządek społeczny, wolny od zachodnich wzorców. Wprowadzając szariat na zajętych przez siebie terenach, członkowie JNIM

⁵³ Sugestie takie zawarł S. Laurent w swojej książce *Sahelistan* już w 2013 roku (S. Laurent, *Sahelistan. De la Libye au Mali, au cœur du nouveau jihad*, Paris: Seuil 2013).

pobierają również obowiązkową opłatę jałmużną (*zakat*), szczególnie od bogatych⁵⁴. Część zebranych w ten sposób środków przeznaczają na prowadzone przez siebie działania zbrojne, a część rzeczywiście rozdają potrzebującym, co biedni cenią sobie najbardziej. Sądząc po sposobie działania terrorystów w Burkinie Faso, gdzie rabują biednych, wypędzając ich ze swoich domów, narażając na głód i nędzę, ci zapewne nie należą do JNIM.

Termin HANI jest co prawda nieprecyzyjny, jednak w skomplikowanej sytuacji, jaka panuje w Burkinie Faso, to najlepsze rozwiązanie. Trudno bowiem w tym gąszczu rozmaitych grup nadawać im konkretną przynależność ideologiczną czy organizacyjną. Dla Burkińczyków są to po prostu bandyci, którzy ich rabują, wyganiam z domów i zabijają.

4. Niepokoje czy wojna domowa?

Początkowo oznaki kryzysu pojawiły się w Burkinie już w 2015 roku, wtedy miało miejsce pierwsze porwanie europejskiego specjalisty, pracującego w Burkinie Faso⁵⁵. 1 stycznia 2019 roku, kiedy rozpoczął się pełnoskalowy konflikt, najgłośniejszemu w mediach odbił się atak na Yirgou. Była to zemsta rolników Mossi, których *kogeleweogo* dopuścili się mordów na pasterzach Fulbe, którzy byli oskarżani o wcześniejsze ataki na wioski rolników. W mediach pojawiły się apele, aby nie łączyć grup terrorystycznych z żadną grupą etniczną. Przekonywano, że terroryzm nie ma etniczności, aby

⁵⁴ Przykładem mogą być wspomniane już fulbejskie zebraczki.

⁵⁵ Według niektórych źródeł o początkach konfliktu można już mówić w 2014 roku, okres od 2014 do 2019 roku określa się mianem „lokalnego konfliktu na niskim poziomie”, w tym okresie nie miały miejsca masakry na ludności cywilnej (https://en.wikipedia.org/wiki/Fulani-Mossi_conflict [dostęp: 22.05.2025]).

z tego tytułu nie stygmatyzować żadnej grupy etnicznej (*Non à la stigmatisation, le terroriste n'a pas d'ethnie*)⁵⁶. W owym czasie większość społeczeństwa kojarzyła działające wtedy grupy terrorystyczne z aktywnością Fulbów. Najprawdopodobniej to oni rozpoczęli wojnę domową, a właściwie wojnę z rolnikami, którzy w ich przekonaniu – podobnie jak to jest w Mali – wchodzi na tereny pasterckie⁵⁷. Apele o niestygmatyzowanie żadnej grupy etnicznej przyniosły połowiczny sukces, nie zatrzymało całkowicie to przemocy. Po wystosowaniu tego apelu moi rozmówcy rzadko podkreślali, że za atakami stoją Fulbowie. Z czasem, istotnie, przedstawiciele różnych grup etnicznych dołączali do zbrojnych grup. Wojna trwa kolejny rok, z większym lub mniejszym napięciem. W ostatnim czasie głośnym echem w światowych mediach odbiła się masakra w mieście Barsalogho (departament Barsalogho, prowincja Sanmatenga, region Centre-Nord). 24 sierpnia 2024 roku terroryści identyfikowani z JNIM, zabili ponad 600 osób, kopiących rowy dla wojsk rządowych⁵⁸. Miejsce to uważane jest za ostatnią linię oporu, chroniącą stolicę kraju, gdzie toczono już intensywne walki⁵⁹.

⁵⁶ L. Kibora, *De la responsabilité citoyenne du Burkinabè dans la lutte contre le terrorisme*, „Burkina24. L'actualité du Burkina24h/24” 2019, <https://burkina24.com/2019/01/11/tribune-%e2%94%82-de-la-responsabilite-citoyenne-du-burkinabe-dans-la-lutte-contre-le-terrorisme/> [dostęp: 30.01.2019].

⁵⁷ Podobna sytuacja jest w Mali, gdzie Dogonowie z Falez Bandiagary schodzą ze swoich urwisk skalnych, gdzie jest mało ziemi uprawnej, na równiny, które były tradycyjnym miejscem wypasu fulbejskiego bydła. Współcześnie Fulbowie, chcąc pozbyć się rolników ze swoich pastwisk, napadają na wioski dogońskie, mordując i paląc zabudowania. Konflikt Fulbów z Dogonami ma swoje korzenie w historii (L. Buchalik, *Dogon ya gali. Dawny świat Dogonów*, Żory: Muzeum Miejskie w Żorach 2011).

⁵⁸ https://en.wikipedia.org/wiki/Barsalogho_massacre [dostęp: 27.05.2025].

⁵⁹ Y. van der Weide, M. Ramalho, L. Williams, J. Godin, *Barsalogho Massacre: How Defensive Trenches Became a Mass Grave*, 4 September 2024, <https://>

JNIM oświadczyło, że atak był zemstą za masakrę w Yirgou, gdzie w 2019 roku prorządowe bojówki zabiły ponad 300 Fulbów⁶⁰. 11 maja 2025 roku również bojówki przypisywane JNIM zaatakowały jednocześnie osiem miejscowości, w tym Djibo, największe miasto, znajdujące 27 km od stolicy królestwa Lurum. Przejęły punkty kontrolne, znajdujące się na wjeździe do miasta, zaatakowali obozy wojskowe, jednostkę antyterrorystyczną, łącznie we wszystkich miejscowościach zginęło ponad 100 osób⁶¹.

Na początku 2019 roku masakry na północy Burkiny Faso spowodowały, według źródeł społecznych, śmierć 210 osób i kilka tysięcy osób wysiedlonych, głównie kobiet i dzieci. Do maja 2025 roku konflikt pochłonął 26 tys. ofiar⁶².

a. Atak na Pobe-Mengao

Pierwszy poważny atak HANI na królestwo Lurum miał miejsce – podobnie jak na Yirgou – 1 stycznia 2019 roku. W czasie tego pierwszego ataku spalono sanktuarium *Darakere* („dom przodków”), zagrożono istnieniu zbiorom Musée du Koromwonde (Muzeum Płaskowyżu Kurumbów). Później Pobe-Mengao było jeszcze kilkakrotnie atakowane, mieszkańcy uciekali i wracali do swoich domów. W czasie ataku 2 października 2021 roku spalono

www.bellingcat.com/news/2024/09/04/burkina-faso-barsalogo-massacre-attack-jihadi-militia-military-human-rights/ [dostęp: 27.05.2025].

⁶⁰ b.a., *Burkina Faso: Massacre Shows Need to Protect Civilian. Thoroughly Investigate Islamist Armed Group's War Crime at Barsalogo; Ensure Accountability*, 29 October 2024, <https://www.hrw.org/news/2024/10/29/burkina-faso-massacre-shows-need-protect-civilians> [dostęp: 28.01. 2025].

⁶¹ A. Wajs-Wiejacka, *Ataki na północy Burkina Faso. Ponad 100 ofiar*, <https://www.o2.pl/informacje/ataki-na-polnocny-burkina-faso-ponad-100-ofiar-7156150526556672a> [dostęp: 19.05.2025].

⁶² Tamże.

królewski hangar, gdzie miała miejsce intronizacja – był to efekt usunięcia „liberalnego” przywódcy HANI. W grudniu zorganizowano jeszcze tradycyjne święto *Apilan-Donda*, nie uszło to uwadze dżihadystów kontrolujących teren wokół Djibo. W konsekwencji – mając za sąsiadów niewiernych – postanowili ich spacyfikować. Ważnym i zarazem tragicznym wydarzeniem był dla wspólnoty Kurumbów z Pobe-Mengao atak z 24 kwietnia 2022 roku (od początku konfliktu było ponad 10 ataków na wioskę)⁶³. Uciekać musiał także władca Lurum (Lurum-Yo), podobna sytuacja miała miejsce w XIX wieku. 26 kwietnia 2022 roku władca przybył do Bourzangi będącej – przynajmniej teoretycznie – pod kontrolą sił rządowych. Od 4 maja Yo-Tooma (syn Yo-Sigri) przybył do swojego domu w Sakoula, jednej z dzielnic Waguadu,



6. Informacja w serwisie społecznościowym FB o ataku z 2 października 2021 roku na Pobe-Mengao, podkreślenie autora (archiwum autora)

⁶³ Zostali zaatakowani około 4:00 nad ranem, wioskę opuścili ok. 13:30, szli piechotą do Bourzangi (45 km na południe). W czasie ataku zginęło 19 mieszkańców, a 34 zostało rannych (przewiezionych do Waguadu).

gdzie sprawuje swoje obowiązki względem Kurumbów. Z Pobe-Mengao, stolicy królestwa Lurum, uciekła także – druga ważna dla społeczności Kurumbów – osoba jaką jest władca ziemi (Asendes). Zamieszkał w obozowisku znajdującym się w północnej części Kongoussi⁶⁴.

b. Muzeum jako zagrożenie dla ortodoksyjnego islamu

Kwestia zaniku tradycji pojawiła się też w kontekście powstania w Lurum muzeum. Tutaj jednak pomógł nieco przypadek. W latach 90. XX wieku skradziono – ważną z punktu widzenia kultury Kurumbów – kamienną rzeźbę kobiety zwaną *mamio*. Dzięki Interpolowi udało się rzeźbę odnaleźć w jednej z europejskich galerii. W ramach przeprosin za ten świętokradczy czyn, zbudowano w Pobe-Mengao muzeum. Dość długo trwało zanim oddano do użytku wystawę w tymże budynku. W przestrzeni publicznej toczono dyskusje nad kształtem muzeum i jego rolą w społeczeństwie. Wiele emocji budziło miejsce eksponowania dopiero co odzyskanej rzeźby *mamio*. Starszyzna rodu królewskiego obstawała przy zostawieniu jej w zagrodzie, w dzielnicy Selgue, inni chcieliby ją widzieć w muzeum. Ostatecznie zdecydowano, że w muzeum będzie wystawiana kopia, a oryginał tylko w wyjątkowych sytuacjach. Wskutek tych dyskusji pojawiło się przekonanie, że muzeum to miejsce, gdzie są zdeponowane wszystkie stare, tradycyjne przedmioty świadczące o tożsamości Kurumbów.

9 maja 2015 roku otwarto wystawę w Musée du Koromwonde w Pobe-Mengao. Muzeum nie miało etatowych pracowników, było zarządzane przez lokalnego lidera Adama Sawadogo, wywodzącego się z rodu władców ziemi. Zanim jeszcze powstało muzeum,

⁶⁴ Ostatnia kontrolowana przez rząd miejscowość w kierunku Djibo, do której można dojechać drogą (prowincja Bam, region Centre Nord).

Sawadogo interesował się lokalną historią i tradycją, pracował nad kodyfikacją języka koromfe, przez wiele lat był moim tłumaczem. Nie ma, co prawda, przygotowania uniwersyteckiego, posiada jednak dużą wiedzę, przekazaną drogą ustną. Jest bardzo zaangażowany w utrzymanie tożsamości Kurumbów.

Muzeum Koromwonde nie prowadziło oficjalnych statystyk odwiedzin. Trudno oszacować ilość zwiedzających, prawdopodobnie było to maksymalnie kilkaset osób rocznie, głównie turyści. Mieszkańcy bardzo rzadko odwiedzali to muzeum. Rola jaką dla muzeów widzi władca, czy też zarządzający muzeum Adama Sawadogo⁶⁵ również nie mieści się w kategoriach muzeum narracyjnego. Istotą wystawy w Muzeum Koromwonde jest pokazanie starych przedmiotów, insygniów władzy, przedmiotów codziennego użytku. Owszem jest sporo opisów odnoszących się do historii i zwyczajów królewskich, wiedza na ten temat nie jest powszechnie znana. Opowiadanie o prezentowanych na wystawie eksponatach jest na drugim planie, wiedza o nich bowiem funkcjonuje w świadomości społecznej. Nauka o tradycyjnych przedmiotach nadal istnieje w tradycji, jednak one same ulegają zniszczeniu, przestają istnieć w świecie otaczającym człowieka, pozostaje pamięć o nich. Tradycyjnych wyrobów jest coraz mniej w użyciu, nie są one dostępne dla wszystkich, szczególnie te dotyczące sfery władzy. Na targach, w domach dominują przedmioty pochodzenia fabrycznego.

Na początku 2019 roku otrzymałem – za pośrednictwem WhatsApp – dramatyczne informacje od zarządzającego Muzeum: „dziśhadyści zamierzają zniszczyć zbiory muzealne”. Przyjechałem do Wagadugu w marcu 2019 roku ze środkami pozwalającymi na wykonanie metalowych skrzyń do ewakuacji i transportu zbiorów do stolicy, gdzie miały być przechowywane (*Musée National*).

⁶⁵ Adama Sawadogo jest osobą publiczną, której fotografie, wypowiedzi można znaleźć w mediach, dlatego odstępuję od zasady niepublikowania danych rozmówców.



7. Musée du Koromwondé, Pobe-Mengao, 2016 r.
(fot. L. Buchalik)

Wykonano 12 skrzyń, niestety ze względu na pogarszającą się sytuację ewakuacja stała się niemożliwa. W obawie przed zniszczeniem kolekcji przez dżihadystów, muzealia zostały włożone do skrzyń i zakopane w ziemi.

5. Bezpieczeństwo kulturowe i fizyczne

Stolica królestwa Lurum liczyła ponad 5 tys. mieszkańców, w większości Kurumbów, od połowy XX wieku rozpoczęło się intensywne osadnictwo Mossi. Skutkowało to postępującym zanikiem języka koromfe oraz odchodzenia od tradycji Kurumbów na rzecz kultury ludu dominującego jakim są Mossi⁶⁶. W dzielnicy Selgue znajduje

⁶⁶ Jeszcze w połowie XX wieku surowo karano za używanie języka moore (używany przez Mossi), niedopuszczalne były małżeństwa mieszane między Kurumbami a Mossi. Na początku XXI wieku w Pobe-Mengao

się siedziba Lurum-Yo. Od lat 60. XX wieku w królestwie Lurum prowadzone są badania etnologiczne, najpierw Austriacy a później od lat 90. Polacy. Obecność etnologów, interesujących się tradycją, zwróciła uwagę samych mieszkańców. W pewien sposób naukowcy doprowadzili do wypromowania kultury Kurumbów i zainteresowania się nią przez nich samych. Świadomość, że własna kultura, tradycja są wartością, jest wśród nich bardzo wysoka. Nie jest to powszechne zjawisko na innych obszarach Sahelu.

Kurumbowie zdają sobie sprawę z tego, że są wchłaniani przez potężniejszych sąsiadów, głównie Mossi. Starają się wszelkimi sposobami chronić własną tożsamość (kultura jest zagrożona, a język w zaniku). Czynią to tak poprzez tradycyjne instytucje, zaangażowane są w to głównie starsze osoby, jak i przez współczesne sposoby oddziaływania (szkoła, radio, festiwale i muzeum), co jest domeną młodszego pokolenia. Próby wprowadzenia języka koromfe do szkół podstawowych na terenach zamieszkałych przez Kurumbów nie powiodły się.

Zmarły w 2018 roku władca Yo-Pilan został wybrany z naruszeniem tradycji, co dość długo było kontestowane przez część poddanych. Sam „dolał oliwy do ognia”, łamiąc tradycyjne procedury intronizacji (11.06.2011 r.). Zarzucano mu nieprzestrzeganie zwyczajów przodków. Zdawał sobie sprawę, że naruszanie tradycji nie będzie mu ułatwiał panowania. Chciał być władcą w nowym stylu, którego nie krępuje tradycja. Miał ambitne plany unowocześnienia świata Kurumbów. Zdawał sobie sprawę z wagi tradycji dla ich życia codziennego. Chciał wszystkie przedmioty, związane ze swoimi poprzednikami, zdeponować w *zango* (rodzaj westybulu w królewskiej zagrodzie), aby je uchronić przed zniszczeniem.

zaczynał dominować język moore, podobne zjawisko można zauważyć w znajdującym się nieco na zachód królestwie Pela. Natomiast w królestwie Tera (na południe od Lurum) Kurumbowie posługują się wyłącznie językiem moore.

Kurumbowie zdają sobie sprawę z tego, że ich byt jako jednolitej grupy zależny jest od zachowania tożsamości kulturowej. Jednym z jej istotnych elementów jest dualizm władzy, równowaga między władcami ludzi a władcami ziemi. Atrybutami tych pierwszych są: bębny wodza, *zango* (westybul), *a halu* (wiata), tych drugich: bębny władców ziemi, sanktuarium *Darakere*. Wspólnym elementem jest doroczne święto *Apilan-Donda* zwane także *Karpilan*. Można je interpretować jako święto zbiorów, czy też odrodzenia, które ma miejsce po żniwach, dziękuje się wtedy przodkom za dobre zbiory.

a. *Apilan-Donda* – święto odrodzenia

Współcześnie, kiedy Kurumbowie żyją poza terenem swojego królestwa, jest to jedyne tradycyjne wydarzenie, które gromadzi rozproszoną wspólnotę. Dlatego też przykładają do niego duże znaczenie. Od czasu kiedy aktualny władca Yo-Hullo zamieszkał w Sakoula co roku organizowane jest święto *Apilan-Donda*. Yo-Hullo podkreśla, że kiedy mieszkali na swoich ziemiach organizacja święta była prosta. Mieszkańcy wspólnie gromadzili środki (najczęściej produkty rolnicze) na organizację uroczystości. Teraz, kiedy żyją w diasporze, sytuacja jest trudniejsza. Ludzie są biedniejsi, trudniej zgromadzić środki. Z przeprowadzonych rozmów Yo-Hullo, Kesu (jego ofiarnikiem) i przedstawicielem rodu „szefów ziemi” (Sawadogo) wynika, że ze względu na przesiedlenie do Wagadugu i jego okolice, organizacja święta dla całej wspólnoty zależna jest od zgromadzonych środków. W 2023 roku święto rozpoczęło się zgodnie ze wskazaniem Księżyca 18 grudnia, wtedy też złożono ofiary. Były one skromniejsze niż w czasie świąt obserwowanych przeze mnie w królestwie Lurum. Jako krwawe ofiary złożono tylko kilka kur, w ogóle nie składano w ofierze baranów, jak to miało miejsce w Pobe-Mengao.

Niestety, nie mogą złożyć najważniejszej dla nich ofiary, jaką jest ofiara składana na włócznie władcy. Składane są – zgodnie z tradycją – ofiary z wody, wody zmieszanej z mąką z prosa, tradycyjnego piwa oraz z kurczaków. Aby dary mogły zostać przyjęte przez przodków należy włócznię zwrócić w stronę Pobe-Mengao. Yo-Hullo mówi: „włócznia jest u mnie, kieruję ją na Pobe, żeby złożyć ofiarę. Nie jestem w Pobe, to jest nasz problem, brak bezpieczeństwa, brak pokoju. (...) Kieruję włócznię na Pobe, by dać naszym przodkom, wodę, kurczaka, by im podziękować i poprosić o zdrowie, by w dalszym ciągu nam pomagali, byśmy mogli wrócić”.



8. Składanie ofiar w czasie *Apilan-Donda*, Wagadugu, 18.12.2023 r.
(fot. archiwum autora)

Kesu również podkreśla problem związany z wypędzeniem: „mamy tu wszystko [co potrzebne do składania ofiar – LB], ale tutaj nie jesteśmy u siebie. Tutaj jest Wagadugu. Jeśli chcemy tu wykonać pracę [złożyć ofiarę – LB], kierujemy się w stronę Pobe-Mengao, aby wykonać pracę. Ale w chwili, gdy wrócimy do Pobe Mengao, będziemy u siebie i będziemy mogli robić to tak, jak powinno być” [zgodnie z tradycją – LB]. Obaj podkreślają, że najważniejsze ofiary nie mogą być złożone na ziemi Mossi ich dawnych wrogów.

Ostatni raz święto dla królestwa Lurum odbyło się w grudniu 2024 roku, zgodnie z tradycją złożono ofiary w zagrodzie władcy. Zabawa kończąca święto, w której brali udział wszyscy Kurumbowie zamieszkujący w Sakoula, Rimkieta i innych dzielnicach Wagadugu miała miejsce 21 grudnia 2024 roku. W odróżnieniu od święta *Apilan-Donda*, organizowanego w Bourzanga dla mieszkańców królestwa Tera święto nie było chronione przez uzbrojonych żołnierzy. Wynika to z faktu, że obszar stolicy, jak i najbliższej okolicy jest stosunkowo bezpieczny⁶⁷.

b. Dni Kultury Kurumbów – nowa jakość na wygnaniu

Dni Kurumbów w Wagadugu (*Journées Koromba à Ouagadougou* – JKO) – to nowe święto, które powstało w wyniku ich wypędzenia z Lurum. Po raz pierwszy odbyło się ono w dniach 22-24 grudnia 2019 roku i była to oddolna inicjatywa Kurumbów, związanych ze stowarzyszeniami: Association NOuvelle VIsion (ANOVI) i Association Koroumba (AK).

Druga edycja Dni Kurumbów była zorganizowana z większym rozmachem, informacje na ten temat można było znaleźć na stronach internetowych. Organizatorami, podobnie jak w 2019 roku były dwa wspomniane stowarzyszenia. Przewodniczącym komitetu organizacyjnego Dni Kurumbów był Abdoul Aziz Confé⁶⁸. JKO odbyły się pod patronatem ministrów Abdoula Karima Sango (*Ministre de la Culture, des Arts et du Tourisme*) i Alkassoum Maïga (*Ministre des Enseignements Supérieur, de la Recherche Scientifique et de l'Innovation*) oraz akceptacją tradycyjnego władcy Mossi (Mogho Naaba). 6 października 2020 roku członkowie komitetu

⁶⁷ Niestety nie mogłem uczestniczyć w święcie, relację filmową otrzymałem za pośrednictwem WhatsAppa.

⁶⁸ W materiałach dostępnych w Internecie spotyka się również zapis tego nazwiska jako Konfé.

organizacyjnego udali się do Mogho Naaba Baongo „aby poprosić go o błogosławieństwo i rady, które pomogą w pomyślnym przeprowadzeniu imprezy. Po wyjściu Adama Sawadogo z sali audiencyjnej pałacu królewskiego, członek komitetu organizacyjnego, wspomnianych dni kultury, poinformował, że Mogho Naaba wyraził dumę z faktu, że stowarzyszenia łączą siły, aby promować dziedzictwo kulturowe Burkina Faso”⁶⁹.

Wydarzenie zostało poprzedzone konferencją prasową (13.09.2020)⁷⁰. Przemawiający Abdel Aziz Confé podkreślał, że wydarzenie ma na celu promowanie kultury Kurumbów i jej pozytywnych wartości, aby uczynić ją filarem zrównoważonego rozwoju i motorem promowania różnorodności kulturowej Burkina Faso. Uroczystości mają przebiegać „w duchu spójności społecznej, współżycia i solidarności ze wszystkimi grupami kulturowymi i etnicznymi Burkina Faso”⁷¹.

Uroczystości JKO odbyły się w dniach 17-18 października 2020 roku w prestiżowym miejscu, jakim jest Site du FESPACO⁷². Program wydarzeń obejmował konferencję publiczną na temat: „Kurumbowie: historia i dziedzictwo kulturowe” (była to myśl

⁶⁹ N. Bazié, *Journée culturelles Koromba: les organisateurs reçoivent les conseils du roi des mossé*, <https://www.fasopic.net/journee-culturelles-koromba-les-organismes-recoivent-les-conseils-du-roi-des-mosse/> [dostęp: 3.07.2025].

⁷⁰ I. Kiekieta, M. Sanfo, *Burkina Faso: La 2e édition des journées KURUMBA est prévue du 17 au 18 octobre sur le site du FESPACO*, <https://citeelegance.net/?p=7040> [dostęp: 02.07.2025].

⁷¹ N. Bazié, *Journées Koromba: 48h pour magnifier la culture Kurumba*, <https://www.fasopic.net/journees-koromba-48h-pour-magnifier-la-culture-kurumba/> [dostęp: 02.07.2025].

⁷² FESPACO (*Festival panafricain du cinéma et de la télévision de Ouagadougou*), Panafrkański Festiwal Filmowy i Telewizyjny w Wagadugu, największy festiwal filmowy w Afryce, odbywający się co dwa lata w Wagadugu.



9. Otwarcie Dni Kurumbów, Wagadugu, 22-24.12.2019 r.
(fot. archiwum autora)

przewodnia całego przedsięwzięcia), zwiedzanie wioski rzemieślniczej, wystawy wyrobów artystycznych, fotografii, odzieży, tkanin, sztuki kulinarnej. Nocą, pierwszego dnia, organizatorzy zapraszali na pokaz tradycyjnych tańców i pieśni Kurumbów (*noungré, dgin-nin, kinwfè*), występ tradycyjnych zespołów muzycznych zaprzyjaźnionych ludów Fulbów, Dogonów i związanych z pokrewieństwem żartów (Gurmaczów, Bissa i Gurunsi) oraz współczesnych i tradycyjnych artystów Kurumbów⁷³.

Według przedstawiciela ministra kultury Evariste'a Pody – Dni Kurumbów – wpisują się w działania ministerstwa, polegające na promowaniu kultury wszystkich społeczności Burkiny Faso. Uważa, że „to właśnie poprzez dialog między naszymi różnymi kulturami będziemy mogli zbudować Burkinę Faso opartą na pokoju, solidarności i spójności”⁷⁴. Według wspomnianego już Abdel Aziz

⁷³ Oryginalny zapis z programu obchodów.

⁷⁴ N. Bazié, *Journées Koromba: 48h...*, dz. cyt.

Confé „Kultura jest antidotum na przemoc, ponieważ zachęca do zrozumienia innych i pielęgnuje tolerancję (...) jest prawdziwą dźwignią rozwoju i ogniwem w zbliżeniu i integracji narodów”⁷⁵.

W latach 2019–2021 trzykrotnie odbyły się Dni Kurumbów, później w latach 2022–2023 ze względu na brak funduszy nie organizowano święta. 6 marca 2024 roku rząd Burkiny Faso ustanowił Dzień Zwyczajów i Tradycji w Burkina Faso (*La Journée des Coutumes et Traditions au Burkina Faso*). Obchodzony jest on co roku 15 maja, ma na celu promowanie wartości przodków, wzmacnianie spójności społecznej i potwierdzenie świeckiego charakteru państwa. Daje wyznawcom tradycyjnej religii przestrzeń do promowania swoich praktyk i tworzenia wspólnoty z całą populacją. Relacje można śledzić w mediach społecznościowych. W ramach tego święta także Kurumbowie promują swoją kulturę.

* * *

Sytuacja w Burkinie Faso nadal jest niestabilna. Przed wyborami prezydenckimi w listopadzie 2020 roku podano do wiadomości, że ze względu na niepokoje, wybory nie zostaną przeprowadzone na około 20% terytorium kraju. Sytuacja jest dynamiczna i ulega ciągłym zmianom. Według nieoficjalnych danych szacunkowych (2025 r.) rząd panuje nad około 30-40% terytorium kraju. Nadal dochodzi do aktów przemocy.

Ofiarami ataków terrorystycznych, a także działań sił rządowych i wspierających je lokalnych milicji są przedstawiciele wszystkich grup etnicznych zamieszkujących Burkinę Faso. Z punktu

⁷⁵ F. Sawadogo, S. Zongo, *Journée culturelles Koromba 2e édition: Venez découvrir ce „peuple rassembleur” mais peu connu les 17-18 octobre 2020*, <https://www.infoculturedufaso.net/journees-culturelles-koromba-2e-edition-venez-decouvrir-ce-peuple-rassembleur-mais-peu-connu-les-17-18-octobre-2020/> [dostęp: 02.07.2025].

widzenia istnienia etnosu szczególnie dotkliwe jest to dla grup, posiadających nieliczną populację, jaką są Kurumbowie. Niestety w trakcie ataków terrorystycznych i panicznych ucieczek zginęło wielu Kurumbów, co dla tak małej populacji jest szczególnie dotkliwe. Większość Kurumbów z Lurum przesiedliła się w okolice stolicy kraju. Niestety, żyją w rozproszeniu. Bogatszym udało się wynająć mieszkania w różnych dzielnicach, biedniejsi osiedlili się w prowizorycznych obozowiskach w buszu okalającym stolicę. Rozproszenie w obcym środowisku skutkuje zanikiem tradycyjnej kultury oraz osłabieniem władzy królewskiej, a co za tym idzie, przyspieszoną asymilacją z dominującą grupą etniczną, jaką są na tym terenie Mossi.

Pojawianie się coraz liczniejszych lokalnych milicji jest symptodem upadku państwa, prowadzi to do wzmocnienia pozycji szefów lokalnych grup bezpieczeństwa. Skutkuje osłabieniem władz centralnych i rozkładem państwa. Militaryzacja bezpieczeństwa stwarza ryzyko zwiększonej przemocy wobec ludności cywilnej, osłabienia rządów prawa. W tej sytuacji silne grupy (np. Mossi) będą skutecznie broniły swych interesów, zaś małe grupy (np. Kurumbowie) nie będą miały siły na ochronę swoich żywotnych interesów, nie tylko ekonomicznych, ale także kulturowych.

BIBLIOGRAFIA

- Alexandre P., Griot, [w:] G. Balandier, J. Maquet (red.), *Dictionnaire des civilisations africaines*, Paris 1968, s. 192–194.
- b.a., 1999, *La Charte de Kurukan Fuga*, tłum. S. Kouyate, <http://www.humiliationstudies.org/documents/KaboreLaCharteDeKurukafuga.pdf> [dostęp: 07.04.2013].

- b.a., *Burkina Faso: Massacre Shows Need to Protect Civilian. Thoroughly Investigate Islamist Armed Group's War Crime at Barsalogho; Ensure Accountability*, 29 October 2024, <https://www.hrw.org/news/2024/10/29/burkina-faso-massacre-shows-need-protect-civilians> [dostęp: 28.01.2025].
- Bazié N., *Journées Koromba: 48h pour magnifier la culture Kurumba*, <https://www.fasopic.net/journees-koromba-48h-pour-magnifier-la-culture-kurumba/> [dostęp: 02.07.2025].
- Bazié N., *Journée culturelles Koromba: les organisateurs reçoivent les conseils du roi des mossé*, <https://www.fasopic.net/journee-culturelles-koromba-les-organismateurs-recoivent-les-conseils-du-roi-des-mosse/> [dostęp: 3.07.2025].
- Buchalik L., *Dogon ya gali. Dawny świat Dogonów*, Żory: Muzeum Miejskie w Żorach 2011.
- Buchalik L., *Niewolnicy kobiet czyli pokrewieństwo żartów Dogonów i Kurumba. Studium z etnohistorii Afryki Zachodniej*, Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze 2009.
- Buchalik L., *Stan bezpieczeństwa w krajach Sahelu w kontekście zamachów stanu*, [w:] K. Czernichowski, J. Różański (red.), *Afryka – bogactwo możliwości i współpracy*, t. 4, Pelplin: Bernardinum 2024, s. 11–58, [w:] <https://www.academia.edu/120091388/> Afryka_bogactwo_możliwości_i_współpracy.
- Canut C., Smith É., *Pactes, alliances et plaisanteries*, „Cahiers d'études africaines”, t. 184 (2006), s. 687–754.
- Crowe F., *Modern Muslim Societies*, Singapor: Marshall Cavendish 2010.
- Danver S.L., *Native Peoples of the World: An Encyclopedia of Groups, Cultures and Contemporary Issues*, Abingdon-on-Thames: Routledge 2015.
- Eizenga D., Wendy W., *The Puzzle of JNIM and Militant Islamist Group in the Sahel*, „Africa Security Brief”, 38 (2020), s. 1–6.
- Gadera K., *Burkina Faso: Talibowie, Korea Północna i deep fake z Beyoncé*, 25 maja 2025, https://www.konflikty.pl/aktualnosci/wiadomosci/burkina-faso-talibowie-korea-polnocna-deep-fake-beyonce/?fbclid=IwY2xjawKkDJ5leHRuA2FlbQIxMQABHmFRjbuqZjpUkBX2nCXRdvvygUCB4iJuQTQSz7oRMZhluqSXLcJal3ALCl5h_aem_hL1hHQZa516zf6k5RyL2vw&sfnsn=wa [dostęp: 28.05.2025].

- Kibora L., *De la responsabilité citoyenne du Burkinabè dans la lutte contre le terrorisme*, „Burkina 24. L'actualité du Burkina 24h/24”, 2019, <https://burkina24.com/2019/01/11/tribune-%e2%94%82-de-la-responsabilite-citoyenne-du-burkinabe-dans-la-lutte-contre-le-terrorisme/> [dostęp: 30.01.2019].
- Kiekieta I., Minata S., *Burkina Faso: La 2e édition des journées KURUM-BA est prévue du 17 au 18 octobre sur le site du FESPACO*, <https://citeelegance.net/?p=7040> [dostęp: 02.07.2025].
- Kleinfeld P., *Burkina Faso, part 2: Communities buckle as conflict ripples through the Sahel. 'All I have left now are tears to cry'*, 18 April 2019, <https://www.thenewhumanitarian.org/special-report/2019/04/18/burkina-faso-part-2-communities-buckle-conflict-ripples-through-sahel> [dostęp: 22.05.2025].
- Komorowski Z., *Kultury Czarnej Afryki*, Wrocław – Warszawa – Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1994.
- Laurent S., *Sahelistan. De la Libye au Mali, au cœur du nouveau jihad*, Paris: Seuil 2013.
- Murdock G.P., *Africa. Its people and their culture history*, New York – Toronto – London: McGraw-Hill Book Company, inc. 1959.
- Salamone F.A., *Fulani*, [w:] John Middleton, Amal Rassam (red.), *Encyclopedia of World Cultures: Africa and the Middle East*, t. 9 (1996), s. 100–104, http://danida.vnu.edu.vn/cpis/files/Encyclo_All/Encyclopedia%20of%20World%20Cultures%20Volume%209-Africa%20and%20the%20Middle%20East.pdf [dostęp: 12.05.2025].
- Sawadogo F., Sidbéwendé Z., *Journée culturelles Koromba 2e édition: Venez découvrir ce „peuple rassembleur” mais peu connu les 17-18 octobre 2020*, <https://www.infosculturedufaso.net/journees-culturelles-koromba-2e-edition-venez-decouvrir-ce-peuple-rassembleur-mais-peu-connu-les-17-18-octobre-2020/> [dostęp: 02.07.2025].
- Schweegee-Hefel A., Staude W., *Die Kurumba von Lurum*, Wien: Verlag A. Schendl 1972.
- Sissao A.J., *Alliances et parentés à plaisanterie au Burkina Faso. Mécanismes de fonctionnement et avenir*, Ouagadougou: Sarkofa et Gurli Éditions 2002.

- Stanton A.L., *Cultural Sociology of the Middle East, Asia, and Africa: An Encyclopedia*, Thousand Oaks: SAGE Publications 2012.
- Tisseron A., *Pandora's box. Burkina Faso, self-defense militants and VDP Law in fighting Jihadism (pdf)*, Friedrich-Ebert Stiftung 2021, <https://library.fes.de/pdf-files/bueros/fes-pscc/17590.pdf> [dostęp: 22.05.2025].
- Tymowski M., *Historia Mali*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1979.
- Wajs-Wiejacka A., *Ataki na północy Burkina Faso. Ponad 100 ofiar*, <https://www.o2.pl/informacje/ataki-na-polnocny-burkina-faso-ponad-100-ofiar-7156150526556672a> [dostęp: 19.05.2025].
- Weide Y. van der, Miguel R., Logan W., Jake G., *Barsalogho Massacre: How Defensive Trenches Became a Mass Grave*, 4 September 2024, <https://www.bellingcat.com/news/2024/09/04/burkina-faso-barsalogho-massacre-attack-jihadi-militia-military-human-rights/> [dostęp: 27.05.2025].

Strony internetowe:

- www.ethnologue.com/show_country.asp?nameBurkina+Faso [dostęp: 13.05.2003].
- <https://www.cia.gov/the-world-factbook/countries/burkina-faso/#people-and-society> [dostęp: 12.05.2025].
- https://pl.wikipedia.org/wiki/Bitwa_pod_Kirin%C4%85 [dostęp: 13.05.2025].
- https://en.wikipedia.org/wiki/Fulani-Mossi_conflict [dostęp: 22.05.2025].
- <https://www.amnesty.org/en/latest/news/2020/03/burkina-faso-witness-testimony-confirms-armed-group/> [dostęp: 22.05.2025].
- <https://burkina24.com/2019/01/11/tribune-%e2%94%82-de-la-responsabilite-citoyenne-du-burkinabe-dans-la-lutte-contre-le-terrorisme/> [dostęp: 30.01.2019].
- https://en.wikipedia.org/wiki/Barsalogho_massacre [dostęp: 27.05.2025].

SUMMARY

A refugee people facing ethnocide. The example of the Kurumba from Burkina Faso (West Africa)

This article presents the situation in Burkina Faso (West Africa), where the actions of various terrorist groups have led to numerous displacements and migration movements. Initially, the attacked residents called the aggressors „people of evil”, while the authorities used the term Hommes Armes Non Identifies (HANI), and the terrorists themselves call themselves „ISIS of the Greater Sahel.” Currently, Burkina Faso is in a full-scale civil war. The country is considered dysfunctional, unable to provide its citizens with basic services, including security. As a result of terrorist actions, large populations have been forced to flee their homes. The article discusses the situation of the small Kurumba ethnic group from the Kingdom of Lurum, numbering approximately 50,000 people.

Keywords: Burkina Faso, Mossi, Kurumba, Fulbe, Kurukan fuga, Pobe-mengao

JAROSŁAW RÓŻAŃSKI OMI

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

ORCID: 0000-0002-1678-2487

**WALKI SELEKA I ANTIBALAKA
(REPUBLIKA ŚRODKOWOAFRYKAŃSKA)
– WOJNA NIERELIGIJNA¹**

Wstęp

Od czasu uzyskania niepodległości w 1960 roku Republika Środkowoafrykańska targana była przez zamachy stanu i nieustanne zmiany w strukturach państwowych. W sumie, kraj ten doświadczył pięciu zamachów stanu, po których następowały zmiany strukturalne (sześć republik), w tym uchwalenie aż ośmiu konstytucji. Większość mieszkańców – ponad połowa ma mniej niż 18 lat – nie zaznała życia w pokoju, gdyż walki zbrojne toczą się tam od ponad 25 lat. W 1993 roku prezydentem został Ange-Félix Patassé, z pochodzenia Gbaya z północnej części kraju. Za jego rządów doszło do wielu prób zamachu stanu, z których najgroźniejsze były w latach 1995, 1996 oraz w 2001 roku. W tym ostatnim zamachu

¹ Tekst przygotowany w ramach projektu badawczego „Osoba i naród – perspektywa Jana Pawła II” finansowanego ze środków programu pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki” (nr rejestracyjny: NPRH/F/SP/0081/2024/13).

stanu bezpieczeństwa prezydentowi Patassé zapewniły wojska libijskie. O jego zorganizowanie oskarżono André Kolingbę, byłego prezydenta kraju. O sprzyjanie zamachowcom został wówczas oskarżony także generał François Bozizé, z pochodzenia Gbaya, dotychczas wierny prezydentowi Patassé. Przeczując nadchodzący koniec gen. François Bozizé uciekł do sąsiedniego Czadu, by w następnym roku (2002) wystąpić już otwarcie przeciwko prezydentowi. W październiku rebelianci zaatakowali stolicę Bangi. Zostali oni odparci przez oddziały wierne prezydentowi Patassé. Wojsko rządowe wspomagały oddziały libijskie, które od dłuższego czasu przebywały w kraju. Rebeliantom Bozizé udało się jednak opanować północ kraju, skąd wywodził się ich przywódca. Tam w kontynuacji zamachu stanu wspomogło go wojsko francuskie, dostarczając m.in. danych wywiadowczych, z Czadu zaś otrzymał zbrojne posiłki. Dzięki temu 15 marca 2003 roku Bozizé zajął stolicę i zmusił do ucieczki prezydenta Patassé. François Bozizé ogłosił się „tymczasowym prezydentem”. W dniu 7 kwietnia utworzył rząd tymczasowy, na czele którego stanął Abel Goumba. 8 maja 2005 roku został wybrany demokratycznie na prezydenta. Wyniki wyborów nie podlegały zasadniczo kontestacji. 23 stycznia 2011 roku w kraju odbyły się kolejne wybory prezydenckie, które Komisja Sprawiedliwości i Pokoju, działająca przy Konferencji Episkopatu Środkowoafrykańskiego, jak i organizacje międzynarodowe uznały za ważne, pomimo pewnych nieprawidłowości². W wyborach zwyciężył François Bozizé.

² Por. Agence Fides, *Déclaration de la Commission Justice est Paix: «Les élections sont valides, même si elles ont été viciées par des irrégularités»*, 01.02.2011, https://www.fides.org/fr/news/29491-AFRIQUE_REPUBLIQUE_CENTRAFRICAINE_Declaration_de_la_Commission_Justice_est_Paix_Les_elections_sont_valides_meme_si_elles_ont_ete_viciees_par_des_irregularites [dostęp: 13.07.2025].

W 2012 roku Michel Djotodia stanął na czele nowej koalicji rebeliantów, nazwanej Seleka (*seleka* w j. sango oznacza „przymierze”). Ta zbrojna koalicja 23 marca 2013 roku zajęła Bangi. François Bozizé uciekł do Kamerunu. 24 marca 2013 roku prezydentem Republiki Środkowoafrykańskiej ogłosił się Michel Djotodia, przywódca Seleka. Jednak nowy prezydent nie potrafił zapanować nad rabunkami i terrorem swoich oddziałów. Wtedy do walki z siłami Seleka włączyły się także oddziały nowego ruchu – Antibalaka. Rozpoczęła się tzw. trzecia wojna domowa, często prezentowana w mediach jako wojna religijna islamsko-chrześcijańska.

Kreowany stereotyp religijnej interpretacji konfliktu – wiedza popularna

Gwałtowny wybuch walk, począwszy od marca 2013 roku, rodził mimowolnie pytanie, jakie czynniki wyjaśniają ten krwawy przebieg wojny domowej w Republice Środkowoafrykańskiej? Faktem jest przecież, że pomimo wielu zamachów stanu w dotychczasowej historii Republiki Środkowoafrykańskiej, żaden z nich nie doprowadził do takiej skali przemocy. Odpowiedź na to pytanie nie pokrywa się z powszechnymi stereotypami. Te były kreowane raczej na użytek propagandy oraz akceptowane powszechnie z powodu złożoności przyczyn konfliktu.

Po wybuchu tzw. trzeciej wojny domowej w Republice Środkowoafrykańskiej, prowadzonej głównie w latach 2013–2014, a następnie kontynuowanej z różnym natężeniem, w mediach francuskojęzycznych – i nie tylko w nich – konflikt ten był prezentowany nagminnie jako „wojna religijna”. Przecistawiano w nim bojówki chrześcijańskie (Antibalaka) bojówkom muzułmańskim (Seleka), podkreślając zwłaszcza ataki, mordy i rabunki „bojówek chrześcijańskich”, gdyż na tym etapie walki być może chodziło tutaj

o usprawiedliwienie – i zarazem odwrócenie uwagi – od głównych motywów kolejnej, siódmej już interwencji wojskowej Francji w niepodległej Republice Środkowoafrykańskiej (operacja Sangaris). O sile i znaczeniu tak kreowanego przekazu świadczy chociażby fakt, że na stronie internetowej francuskiego ministerstwa edukacji do dzisiaj znaleźć można multimedialne materiały, przeznaczone dla nauczycieli i uczniów (*Lumni Enseignement*) – multimedialna strona z materiałami dla nauczycieli i uczniów. Prezentując kontekst historyczny, Christophe Gracieux wyjaśniał, że „5 grudnia 2013 roku w Bangi wybuchły gwałtowne walki po ofensywie członków milicji Antibalaka przeciwko byłej Selece. Zginęło ponad 100 cywilów. Tego samego dnia Rada Bezpieczeństwa Organizacji Narodów Zjednoczonych (ONZ) jednogłośnie przyjęła rezolucję 2127, zaproponowaną przez Francję, zezwalającą na francuską interwencję wojskową. Jej celem była pomoc wojskom Międzynarodowej Misji Wsparcia Republiki Środkowoafrykańskiej (Misca) w przywróceniu bezpieczeństwa w kraju rozdartym międzykonfesyjnymi starciami”³. Do tekstu informującego dołączony został materiał audiowizualny, wyemitowany 5 grudnia 2013 roku – a zatem w dniu rozpoczęcia interwencji militarnej – przez telewizję France 2, główny kanał francuskiej telewizji publicznej. W reportażu, wyemitowanym na początku obszernego programu informacyjnego i operacji Sangaris, pokazano kilka ujęć uzbrojonych bojówkarzy w pickupach, a także obrazy zwłok, zgromadzonych w głównym meczecie Bangi, świadczących o skali przemocy „między wyznaniami” – jak podkreślono⁴. Bardzo szybko ta narracja, według której Seleka to bojówki „muzułmańskie”, a Antibalaka

³ Ministère de l'éducation nationale, *Violents affrontements interconfessionnels en Centrafrique*, <https://enseignants.lumni.fr/fiche-media/00000001824/violents-affrontements-interconfessionnels-en-centrafrique.html> [dostęp: 19.07.2025].

⁴ Tamże.

to bojówki „chrześcijańskie”, a zarzewiem konfliktu jest wyznawana religia, rozpowszechniła się w różnorodnych mediach. Podchwyciło to także wielu komentatorów i dziennikarzy w Polsce, wpisując bezkrytycznie ten konflikt w serię „konfliktów religijnych” ze schematem „muzułmańska północ”, „chrześcijańskie południe kraju”.

Wojciech Jagielski, pracujący dla Polskiej Agencji Prasowej, opisywał w Wigilię 2013 roku miejscową sytuację w takim właśnie schemacie. Jego tekst nawiązywał do planów wysłania tam polskiego kontyngentu wojskowego. Polscy żołnierze „w Republice Środkowoafrykańskiej będą wspierać Francuzów, którzy wraz z kilkoma tysiącami wojsk Unii Afrykańskiej mają ocalić ten kraj od religijnej wojny między chrześcijanami i muzułmanami. (...) Muzułmanie stanowiący ok. 20 proc. ludności od lat narzekali, że przez chrześcijan z południa traktowani są jak obywatele drugiej kategorii, ale nawet gdy wywoływali zbrojne rebelie to prędzej czy później na czele ich buntu stawiali i przejmowali go dla własnych celów chrześcijańscy politycy i wojskowi. Muzułmańska północ, wstrząsana powstaniami i nędzą, pogrążała się w anarchii, a rzeczywistą władzę w niej przejmowali wszelkiej maści watażkowie, nastawieni bardziej na kontrabandę i kłusownictwo niż myślący o przejęciu władzy w Bangi”⁵. Najciekawsze jest to, że często nieco dalej na północ, za słabo strzeżoną granicą z Czadem, od połowy XX wieku opisywało się właśnie sytuację w Czadzie w podobnym schemacie – „chrześcijańskie południe” – „muzułmańska północ”. A paradoksalnie za granicą czadyjską żyły te same ludy i dzieliły przez ostatnie wieki podobne losy. „Sytuacja zmieniła się przed rokiem – kontynuuje Wojciech Jagielski – gdy pięć partyzanckich armii z północy

⁵ W. Jagielski, *Republika Środkowoafrykańska, czyli dokąd jadą polscy żołnierze?*, 24.12.2013, Wirtualna Polska, <https://wiadomosci.wp.pl/republika-srodkowoafrykanskie-czyli-dokad-jada-polscy-zolnierze-6078988873257601a> [dostęp: 20.07.2025].

postanowiło zjednoczyć się, by obalić skorumpowanego dyktatora François Bozizé, który jak wszyscy poprzednicy władał krajem jak prywatnym folwarkiem, rozdając posady i przywileje swoim krewnym i rodakom z ludu Gbaya. Rebelianci, będący niemal bez wyjątku muzułmanami, w marcu wzięli szturmem Bangi, obalili i przegnali z kraju Bozizé, a nowym prezydentem ogłosili swojego przywódcę Michela Djotodię, który w ten sposób został pierwszym muzułmańskim władcą kraju⁶. Treść kolejnych akapitów streszcza śródtytuł: „chrześcijanie odpowiadają przemocą”. Autor wspomina o rozpadzie „powstańczego sojuszu Seleka”, którego członkowie „zabrali się za grabienie i pogromy chrześcijan” i relacjonuje, że „jesienią chrześcijanie zaczęli skrzykiwać się w zbrojne milicje, które przybrały nazwę „Anti-balaka” – „Anty-maczeta” i przystąpiły do odwetu (maczety są powszechnym orężem, używanym w walkach przez obie strony). Na początku grudnia chrześcijańska milicja wraz z byłymi żołnierzami Bozizé, wciąż śniącego o powrocie do władzy, zaatakowały Bangi, gdzie doszło do pogromu muzułmanów. Gdy walki zaczęły przeradzać się w wojnę religijną, Francja, obawiając się, że pogromy przybiorą ludobójczą skalę, postanowiła wysłać do Bangi 1,6 tys. żołnierzy⁷.

Opierając się m.in. na tym samym źródle, 3 stycznia 2014 roku inna relacja na wielkim portalu internetowym donosiła o przypadkach ścięcia głowy dzieciom w Republice Środkowoafrykańskiej, po tym jak „sytuacja w Republice Środkowoafrykańskiej uległa zaostrzeniu w marcu 2013 roku, gdy muzułmańscy rebelianci z ugrupowania Seleka obalili rządy chrześcijańskiego prezydenta François Bozizé. Następnie powtarza ona dosłownie ogólniki, przytoczone w relacji Wojciecha Jagielskiego, łącznie ze zbawczą misją wojskową Francji, „gdy walki zaczęły przeradzać się w wojnę

⁶ Tamże.

⁷ Tamże.

religijną”⁸. Miesiąc później portal Money.pl, zajmujący pierwsze miejsce w rankingu popularności polskich serwisów internetowych w kategorii „Biznes – finanse – prawo”, tytułem, jednozdaniową zapowiedzią treści i wymownym zdjęciem zwraca uwagę na sytuację w Republice Środkowoafrykańskiej: „Chrześcijaństwo urządzają krwawą jatkę w RŚA. Krwawa zemsta chrześcijańskich bojówek doprowadziła w Republice Środkowoafrykańskiej do exodusu muzułmanów na niespotykaną skalę”. W tekście natomiast główną treść ilustrują obrazy: „W piątek ponad 10 tys. muzułmanów pod eskortą czadyjskich wojsk opuściło Bangi. Co najmniej jedna osoba została zlinczowana. »Zabijcie go« – z takim okrzykiem rzucił się na człowieka wściekły tłum. Podobne lincze odbywają się w całym kraju. By chronić pozostałe w kraju muzułmańskie wspólnoty, siły pokojowe muszą rozbroić chrześcijańskie milicje Antibalaka. (...) Również Seleka, która wycofała się pod granicę z Czadem oraz niezależne od niej bojówki muzułmańskie, dokonują masakr na chrześcijańskiej ludności. Rozbroić Antibalakę chcą Francuzi. Wczoraj w chrześcijańskiej dzielnicy Bangi skonfiskowano duży skład broni i amunicji: miny, moździerz, materiały wybuchowe”⁹.

Podobna narracja bywa obecna i dzisiaj, nie tylko z powodu archiwizacji starych wiadomości na stronach internetowych. I tak na przykład czytelnik, sięgający do polskojęzycznej informacji w Wikipedii, dowie się z niej, że tzw. trzecia wojna domowa w Republice Środkowoafrykańskiej, charakteryzująca się wielkim

⁸ ONZ: *Przypadki ścięcia głowy dzieciom w Republice Środkowoafrykańskiej*, 3 stycznia 2014, <https://wydarzenia.interia.pl/zagranica/news-onz-przypadki-sciecia-glowy-dzieciom-w-republice-srodkowoafri,nId,1083257> [dostęp: 20.07.2025].

⁹ *Chrześcijaństwo urządzają krwawą jatkę w RŚA*, 12.02.2014, <https://www.money.pl/gospodarka/wiadomosci/arttykul/chrzescijanie;uradzaja;krwawaj;jatke;w;rsa,11,0,1477131.html> [dostęp: 20.07.2025].

okrucieństwem „przerodziła się w wojnę domową między bojówkami muzułmańskimi wchodzącymi w skład Seleki i chrześcijańskimi milicjami obronnymi Antibalaka”¹⁰.

W odpowiedzi na pytanie o religijny charakter tego konfliktu, ostrożniejsze, czy też nawet przeciwne, opinie formułują popularne dzisiaj wśród młodych chatboty, wykorzystujące sztuczną inteligencję. Wśród tych narzędzi najwyżej w rankingu plasują się ChatGPT, Microsoft Copilot (wcześniej Bing Chat)¹¹ oraz Gemini (wcześniej Google Bard)¹². I tak Microsoft Bing Chat w wyszukiwarce Microsoft Edge na zadane pytanie, „czy walki bojówek Seleki i Antibalaka są wojną religijną?”, odpowiada że konflikt ten „ma silny wymiar religijny, ale nie jest wyłącznie wojną religijną”. Chociaż mówiąc o religijnym wymiarze konfliktu wskazuje on, że:

- a) „Seleka była oskarżana o ataki na chrześcijan, co wywołało falę przemocy ze strony Antibalaka wobec muzułmanów.
- b) Amnesty International dokumentowało przypadki przymusowego nawracania muzułmanów na chrześcijaństwo, masakry cywilów i inne zbrodnie.
- c) Dochodziło do czystek etniczno-religijnych, co sprawia, że konflikt często bywa postrzegany jako wojna religijna”¹³.

Ale jednocześnie informuje on też: „źródła wskazują, że motywy polityczne, etniczne i ekonomiczne również odgrywają dużą rolę. Niektórzy przywódcy religijni i analitycy podkreślają, że religia została wykorzystana instrumentalnie do mobilizacji i uzasadnienia przemocy. W podsumowaniu zaznacza, że: „konflikt ma silne

¹⁰ *Séléka*, <https://pl.wikipedia.org/wiki/S%C3%A9l%C3%A9ka> [dostęp: 13.07.2025].

¹¹ Najlepszy AI do rozmów dla wyszukiwarki Microsoft Edge.

¹² Najlepszy chatbot AI dla Google.

¹³ Microsoft Bing Chat, <https://copilot.microsoft.com/shares/w9e8cEBNXTL8iffByCYbp> [dostęp: 10.07.2025].

podłoże religijne, ale redukowanie go wyłącznie do wojny religijnej byłoby uproszczeniem. To mieszanek walki o władzę, tożsamość, zasoby i przetrwanie w państwie o słabych strukturach”¹⁴.

Jeszcze bardziej wyważoną opinię formułuje Chat GPT. Stwierdza on, że „walki między bojówkami Seleka i Antibalaka w Republice Środkowoafrykańskiej (RŚA) często są przedstawiane jako konflikt religijny – muzułmańska koalicja Seleka kontra chrześcijańskie milicje Antibalaka – ale to upraszczający i częściowo mylący obraz sytuacji. W rzeczywistości konflikt ma bardziej złożone podłoże, w którym religia odgrywa rolę, ale nie jest główną przyczyną”. Mówiąc zaś o genezie konfliktu, że u jego źródeł nie znajduje się religia, ale polityka i marginalizacja. „Choć Seleka miała wielu muzułmańskich członków, a Antibalaka rekrutowała się głównie spośród chrześcijan i animistów, to religia była bardziej markerem tożsamości niż przyczyną konfliktu. Wrogie narracje religijne nasiliły się z czasem, często podsycane przez lokalnych przywódców i dezinformację. Jednak główne źródła napięć to: nierówności społeczne, dostęp do zasobów, handel (np. diamentami) oraz kontrola terytoriów”¹⁵.

Opinii o religijnym charakterze wojny nie podziela natomiast popularny chatbot Google Gemini, który na to pytanie odpowiada, że „konflikt w Republice Środkowoafrykańskiej między bojówkami Seleka i Antibalaka jest złożonym zjawiskiem, którego nie można jednoznacznie określić mianem wojny religijnej. Chociaż występują w nim elementy podziałów religijnych, a większość członków Seleki to muzułmanie, a Antibalaka to przede wszystkim chrześcijanie, to główne przyczyny konfliktu są polityczne, ekonomiczne

¹⁴ Microsoft Bing Chat, <https://copilot.microsoft.com/shares/w9e8cEBNX TL8iffByCYbp> [dostęp: 10.07.2025].

¹⁵ *Dyskusja na temat walki bojówek Seleka i Antibalaka*. ChatGPT, wersja z 24 czerwca 2025, Open AI, <https://chatgpt.com> [dostęp: 11.07.2025].

i społeczne. Wielu ekspertów, w tym przedstawiciele Kościoła katolickiego w RŚA, podkreślają, że nie jest to wojna religijna, ale raczej konflikt interesów, walka o władzę i zasoby naturalne (jak diamenty, złoto i ropa). Podkreśla się, że muzułmanie i chrześcijanie żyli w RŚA w harmonii przez wiele lat. Podziały religijne zostały wykorzystane i zaostrzone z powodów politycznych¹⁶.

Tworzenie się Seleka – historia ciągłego buntu zbrojnego

Zgodnie z porozumieniem z Libreville prezydent François Bozizé powołał w styczniu 2009 roku nowy rząd. 23 stycznia 2011 roku w kraju odbyły się wybory prezydenckie i parlamentarne, które Komisja Sprawiedliwości i Pokoju, działająca przy Konferencji Episkopatu Środkowoafrykańskiego, jak i organizacje międzynarodowe uznały za ważne, pomimo pewnych nieprawidłowości¹⁷. Druga tura wyborów odbyła się w marcu. W wyborach zwyciężył François Bozizé. Niepokoje w kraju jednak nie ustały. Już w listopadzie 2010 roku bojówki Konwencji Patriotów na rzecz Sprawiedliwości i Pokoju (CPJP) okupowały przez dwa tygodnie miasto Birao. Zostały one wyparte przez armię czadyjską, wspomagającą żołnierzy z środkowoafrykańskiej armii rządowej. W czerwcu

¹⁶ *Dyskusja na temat walki bojówek Seleka i Antibalaka*, Google Gemini, Gemini 2.5 Flash, Google, <https://gemini.google.com/app> [dostęp: 11.07.2025].

¹⁷ Por. Agence Fides, *Déclaration de la Commission Justice est Paix: «Les élections sont valides, même si elles ont été viciées par des irrégularités»*, 01.02.2011, https://www.fides.org/fr/news/29491-AFRIQUE_REPUBLIQUE_CENTRAFRICAINE_Declaration_de_la_Commission_Justice_est_Paix_Les_elections_sont_valides_meme_si_elles_ont_ete_viciees_par_des_irregularites [dostęp: 13.07.2025].

2011 roku Konwencja Patriotów (CPJP) podpisała porozumienie z rządem o zawieszeniu broni, a w sierpniu 2012 roku – porozumienie pokojowe. Jednak dwóch dowódców Konwencji (CPJP) – Noureddine Adam i Mohamed Moussa Dhaffane – sprzeciwiło się porozumieniu pokojowemu. W tym samym roku Dhaffane utworzył własną grupę rebeliantów pod nazwą Konwencja Patriotów na rzecz Ocalenia Kodro (*Convention Patriotique du salut du Kodro* – CPSK). Działalność tych ugrupowań rebelianckich koncentrowała się głównie w północno-wschodniej części kraju.

3 lutego 2013 roku powstał rząd jedności narodowej pod przewodnictwem premiera Nicolasa Tiangaye. Składał się z sojuszników Bozizé, opozycji i rebeliantów. Djotodia otrzymał 2 lutego 2013 roku kluczowe stanowisko wicepremiera i ministra obrony narodowej. Ale jednak porozumienia pokojowe szybko zostały zerwane. Seleka oskarżyła Bozizé o niedotrzymywanie obietnic i w marcu 2013 roku zajęła kolejne większe miasta. 23 marca 2013 roku rebelianci wkroczyli do Bangi i zajęli pałac prezydencki, a następnie katolicką katedrę Notre-Dame. François Bozizé uciekł do Kamerunu. 24 marca 2013 roku prezydentem Republiki Środkowoafrykańskiej ogłosił się Michel Djotodia, przywódca Seleka.

Nowe rządy w kraju nie potrafiły jednak utrzymać w ryzach zwycięskich oddziałów Seleka. Wśród masakr, udokumentowanych przez Human Rights Watch, w pierwszych miesiącach nowych rządów było m.in. zamordowanie 17 osób w dzielnicy Damala w Bangi (27 marca), 18 osób biorących udział w pogrzebie w pobliżu dzielnic Ouango i Kassai (13 kwietnia), 18 osób – w tym dzieci – podczas grabieży mienia w dzielnicy Boy-Rabe (13 i 14 kwietnia). Do grabieży i zabójstw ze strony bojowników Seleka dochodziło także poza stolicą. Human Rights Watch ustaliła, że w okresie od lutego do czerwca 2013 roku w co najmniej 34 wioskach na północy kraju zniszczono ponad 1000 domów. W jednym przypadku samozwańcze władze Seleka koordynowały zabójstwa

pięciu mężczyzn, którzy zostali związani przed egzekucją. Odnotowano także wiele gwałtów¹⁸. Michel Djotodia, nowy prezydent Republiki Środkowoafrykańskiej i zarazem przywódca Seleka, szybko utracił kontrolę nad podległymi mu siłami, które siały spustoszenie w kraju. Dlatego też w sierpniu 2013 roku ONZ ogłosiło Republikę Środkowoafrykańską państwem upadłym, czyli *de facto* pozbawionym władzy centralnej, gdzie nie obowiązuje żaden porządek prawny.

Antibalaka – samoobrona przekształcona w narzędzie polityczne

Do walki z siłami Seleka włączyły się także oddziały nowego ruchu – Antibalaka. Kim byli jego bojownicy? O ile historia powstania i rozwoju koalicji Seleka miała początkowo wiele spójności organizacyjnej oraz wiodącego przywódcę – Michela Djotodia, o tyle mówienie o tzw. Antibalaka – jako zorganizowanej grupie – jest już bardziej konstruktem medialnym i propagandowym. Początków tych ugrupowań można szukać jeszcze w latach 90. XX wieku, kiedy to na długim pograniczu kameruńskim, na terenie Kamerunu, Czadu oraz na północy i zachodzie Republiki Środkowoafrykańskiej pojawili się bandyci drogowi, nazywani powszechnie w Kamerunie – w lokalnym języku francuskim – *coupeurs de route* – „odcinacze dróg”¹⁹. W Czadzie nazywano ich – w lokalnym

¹⁸ Por. Human Rights Watch, *«Je peux encore sentir l'odeur des morts». La crise oubliée des droits humains en République centrafricaine*, [New York]: Human Rights Watch 2013, s. 37–65.

¹⁹ Por. Mamoudou, *Les lamidats de l'Adamaoua à l'épreuve du processus démocratique et du gangstérisme rural*, [w:] H. Adama, *De l'Adamaoua à l'Adamaoua: histoire, enjeux et perspectives pour le Nord-Cameroun*. Paris: L'Harmattan 2014, s. 183–199.

języku arabskim – *zaraguinas*, podobnie jak i na terenie Republiki Środkowoafrykańskiej²⁰. Bandyci działali głównie na terenach przygranicznych, wykorzystując słabo strzeżone granice. Według powszechnej opinii wielu członków tych gangów pochodziło z Czadu i Darfuru. Rządy Czadu i Sudanu oskarżały się nawzajem o wspieranie tych gangów. Reakcją na to było tworzenie lokalnych ugrupowań samoobrony, wymierzonej także przeciwko pasterzom i ich stadom, niszczącym często zbiory rolników. Sytuacja ta pogorszyła się zwłaszcza po zamachu stanu w 2003 roku. W rebelii, wywołanej przez François Bozizé, uczestniczyli po jego stronie liczni *zaraguinas*, wywodzący się z Czadu. Zaczęli oni kontrolować duże części kraju, co doprowadziło do przesiedlenia się ponad 100 tys. osób na północy kraju²¹.

Miejscowe oddziały samoobrony były uzbrojone głównie w maczety i łuki, rzadziej broń palną. Nazywano je często *anti-balaka*, co według niektórych można tłumaczyć jako „anty-maczeta”, gdyż wielu członków grup samoobrony – wyznawców religii tradycyjnych – twierdziło, że jest niewrażliwa na maczety, gdyż pozostaje pod ochroną amuletów. Inni wskazują jednak, że termin *balaka* nie występuje ani w sango, ani w innym lokalnym języku, w żadnym języku środkowoafrykańskim. Termin ten wywodzi się właśnie od wspomnianych gris-gris, które mają chronić bojowników przed kulami karabinków AK (franc. *anti-balles* AK). Najlepiej zorganizowane oddziały samoobrony posiadali Baya.

W tym powszechnym chaosie uzbrojone bojówki, pod przywództwem lokalnych watażków, mogły bezkarnie dokonywać mordów, gwałtów i grabieży. I tak np. 6 września 2013 roku, w odwecie

²⁰ Słowo to może pochodzić od arabskiego (arbaski Szuuu) *zarâg*, ciemnej tkaniny indygo, która często była noszona przez bandytów drogowych.

²¹ Human Rights Watch, *Central African Republic (CAR). Events of 2008, World Report 2009: Central African Republic (CAR) | Human Rights Watch* [dostęp: 13.07.2025].

za napady Seleka, bojówki Antibalaka zaatakowały bazy Seleka w Zéré oraz mieszkającą tam ludność muzułmańską. 9 września doszło do starć w Bouca. Zginęło około 40 muzułmanów, spalono 250 domów. W odwecie bojownicy Seleka zaatakowali miasto, zabijając około 30 osób i niszcząc 300 domów. Uchodźcy zaczęli przybywać do Bossangoa, gdzie na terenie arcybiskupstwa zebrało się ok. 15 tys. osób.

Wobec rosnącej przemocy i braku kontroli we wrześniu 2013 roku prezydent Michel Djotodia rozwiązał koalicję Seleka. Jednak ugrupowania tworzące rządzący sojusz w większości nie podporządkowały się jego dekretem. Konflikt przerodził się w tzw. trzecią wojnę domową w Republice Środkowoafrykańskiej, prowadzoną głównie między Antibalaka i Seleka. Bardzo szybko obydwie te grupy bojowników zaczęto identyfikować pod względem religijnym, zwłaszcza w przestrzeni medialnej. Antibalaka otrzymali miano „bojówek chrześcijańskich”, chociaż wielu z walczących było wyznawcami tradycyjnych religii afrykańskich, natomiast Seleka nazywano „bojówkami muzułmańskimi”. Konflikt nie miał jednak charakteru religijnego, gdyż ataki Antibalaka na ludność muzułmańską były podejmowane nie w imię religii, ale z powodu przekonania, że wspiera ona bojówki Seleka.

Konflikt w perspektywie religioznawczej

„Tożsamość kulturowa”, „tożsamość etniczna”, czy też „narodowa”, „tożsamość religijna” są odmianami tożsamości społecznej (zbiorowej). Nie są one tożsame, chociaż mogą w dużej mierze nakładać się na siebie, czy też wprost identyfikować się jako nierozdzielna całość. W budowaniu tożsamości zbiorowej wielką rolę odgrywa z reguły religia. Chociaż formalnie jest ona częścią kultury duchowej, to jednak przenika nie tylko całą kulturę duchową, ale może

mieć także wielki wpływ na kulturę materialną, czy też na struktury organizacyjne społeczeństwa. Także perspektywa funkcjonalna wyraźnie pokazuje, że religia służy różnym celom. Jej specyficzną, ściśle religijną funkcją jest z pewnością prowadzenie człowieka do „zbawienia”, różnie zresztą pojmowanego. Związane jest to ściśle z relacją do sfery sacrum. Religia wskazuje i umożliwia – w przekonaniu wiernych – drogę do zbawienia w życiu przyszłym, dzięki szczególnej relacji z Bogiem, czy też nadprzyrodzonym siłom. Ta jej funkcja soteriologiczna może być też rozumiana jako wyzwolenie, „zbawienie od” jakiegoś nieszczęścia. Jednak oprócz swojej funkcji soteriologicznej, którą trzeba określić jako najbardziej podstawową, religia pełni w życiu społecznym także inne, ważne funkcje, jak choćby funkcję psychologiczną, motywującą ludzkie zachowania, integracyjną społeczeństwo (grupę etniczną, naród), identyfikacyjną dla danej grupy, polityczną, jak chociażby legitymizacja władzy, czy też porządku politycznego. Religia wyznacza także i strzeże pewnych reguł zachowania, globalnego etosu danej społeczności.

Patrząc na tę – zarysowaną – wielofunkcyjność religii, można postawić tezę, że kiedy religia nie pełni na pierwszym miejscu swojej ściśle religijnej funkcji (soteriologicznej), staje się ona ideologią – państwową, partyjną, narodową, plemienną, itd. Niekiedy ta funkcja ideologiczna religii (jej ideologizacja) jest nawet sprzeczna z naturą religii i właściwą jej funkcją zbawczą. Ta wielofunkcyjność religii sprawia, że przy konfliktach, zwłaszcza konfliktach etnicznych, określa się je często jako „religijne”. Można to zauważyć niemal codziennie w relacjach i komentarzach do różnych konfliktów, najczęściej typowo etnicznych (narodowych). Za konflikt religijny trzeba byłoby jednak uznać taki typ konfliktu, w którym religia odgrywa pierwszoplanową rolę.

Wydaje się, że bardzo interesującą – i zdroworozsądkową – propozycję wyodrębniania konfliktów typowo religijnych, z konfliktów

etnicznych i innych, podejmuje w swoich badaniach politolog Radosław Zenderowski. By stwierdzić, kiedy religia jest głównym przedmiotem konfliktu, proponuje on spojrzenie substancjalne na poszczególne elementy religii, a zwłaszcza na treść doktryny religijnej; poczynania przywódców duchowych różnych szczepów; działalność wyznawców identyfikujących się z określoną wspólnotą religijną. Uznanie religii – przynajmniej przez jedną ze stron konfliktu – jako przyczynę i cel zaangażowania się w spór, przejawiać się może pod postacią:

- 1) obrony danej religii przed wrogiem, którego celem jest zniszczenie danej religii;
- 2) powszechnie artykułowanego postulatu narzucenia religii innym, wbrew ich woli.

W praktyce jednak, granica między tymi dwoma formami konfliktu religijnego jest bardzo umowna i nieostra. Dlatego też Radosław Zenderowski proponuje, by „skoncentrować się na symptomach konfliktu religijnego, do których należy zaliczyć:

- a) przemoc wobec wyznawców lub przedstawicieli (duchowieństwo) danej religii;
- b) bezczeszczenie (przeklinanie, szyderstwo itp.) Boga (lub poszczególnych bóstw), osób świętych, proroków i innych ważnych postaci danej religii;
- c) wyszydzanie zasad danej religii, zwłaszcza tych zapisanych w świętych księgach (np. Biblii, Koranie);
- d) bezczeszczenie i niszczenie obiektów oraz symboli religijnych (świątyń, cmentarzy, przydrożnych kapliczek, krzyży itp.).

Wspomniane wyżej formy przemocy o charakterze religijnym, by móc uznać je za przejaw konfliktu religijnego, powinny mieć charakter celowy i zorganizowany, to znaczy działający indywidualnie lub w grupie. Powinni kierować się chęcią poniżenia swoich wrogów lub zamiarem ich eksterminacji. Żeby móc mówić

o konflikcie ważne jest, by poszczególne działania nie miały charakteru incydentalnego, lecz by wpisywały się w pewien proces wyrażania wrogości²².

Wieloletnia dysfunkcyjność państwa

Przez długie lata w akademickich debatach z dziedziny nauk o polityce, stosunkach międzynarodowych, prawie czy bezpieczeństwie funkcjonował – i nadal funkcjonuje – termin „państwo upadłe”, wprowadzony do szerszego obiegu w latach 90. XX wieku. Wpisał się on także w dyskurs medialny i polityczny. Jednak – zwłaszcza w tych ostatnich dyskursach – zestawianie różnych państw i nazywanie ich „upadłymi”, „upadającymi”, „słabymi”, „wrażliwymi”, w „stanie rozkładu”, „w stanie kryzysu” itp., doprowadziło właściwie do terminologicznego chaosu. Próbuąc odejść od tego wartościującego pojęcia państwa upadłego, niektórzy autorzy starają się wprowadzić termin „państwo dysfunkcyjne”, kładąc jednocześnie nacisk na konieczność gradacji tegoż pojęcia. W tej gradacji natomiast umieszczają – jako jeden ze stopni – „państwo upadłe”). Tak czyni m.in. polski politolog Robert Kłosowicz, starając się opierać nie tylko na średniej matematycznej przy określaniu kondycji państwa. Wśród państw dysfunkcyjnych wyodrębnia on państwa o wysokim stopniu dysfunkcyjności, określane jako upadłe i na granicy upadku oraz o podwyższonym stopniu dysfunkcyjności, najczęściej określanym jako wrażliwe. Wykorzystuje także w dużym stopniu metodologię, związaną ze wskaźnikami niestabilności państwa waszyngtońskiego think tanku The Fund for Peace²³.

²² R. Zenderowski, *Konflikt etniczny, konflikt religijny, konflikt etnoreligijny jako konflikty polityczne*, „Athenaeum”, 38 (2013), s. 49–50.

²³ The Fund for Peace, *Fragile States Index. Annual Report 2024*, Washington, D.C.: The Fund for Peace 2024.

Uzasadniając tezę o Republice Środkowoafrykańskiej, jako państwie upadłym, można wyjść od anegdoty, którą przytoczył Roland Marchal, francuski badacz wojen domowych w Afryce²⁴, dając prowokujący tytuł swojemu opracowaniu z marca 2009 roku: *Na krańcu świata, w Afryce Środkowej...*²⁵. Otóż kiedy prezydent Aristide został wydalony z Haiti, samolot wiozący go do RPA musiał wykonać międzylądowanie w którymś z państw afrykańskich. Waszyngton zadzwonił do Paryża, gdzie z Quai d'Orsay zalecono lądowanie w Bangi, stolicy Republiki Środkowoafrykańskiej. Po przekazaniu informacji do samolotu, pilot zadzwonił bezpośrednio do dyżurnego dyplomaty, aby upewnić się, że Republika Środkowoafrykańska rzeczywiście jest państwem²⁶.

Wspomniany wyżej Robert Kłosowicz zdecydowanie zalicza Republikę Środkowoafrykańską do państw upadłych. Idąc za myślą innych badaczy (m.in. Roberta Irwina Rotberga), wskazuje on na cechy charakterystyczne państw dysfunkcyjnych, świadczące o szeroko pojętym państwie w stanie anarchii. Są nimi:

- wojny domowe charakteryzujące się trwałą przemocą,
- konflikty między społecznościami,
- utrata przez władze centralne kontroli nad całością terytorium państwa,
- wzrost przestępczości kryminalnej, włączając w to działalność gangów i przemyt broni,
- zaprzestanie funkcjonowania władzy ustawodawczej i sądowniczej,

²⁴ Od 1997 roku pracownika paryskiego *Centre d'études et de recherches internationales* (CERI).

²⁵ R. Marchal, *Aux marges du monde, en Afrique centrale...*, Paris: Centre d'études et de recherches internationales 2009 (Les Études du CERI, nr 153–154).

²⁶ Tamże, s. 5.

- nieformalna prywatyzacja edukacji, służby zdrowia i innych usług społecznych,
- korupcja,
- utrata legitymizacji władzy,
- spadek PKB z towarzyszącym mu wzrostem przemytu oraz upadkiem waluty krajowej wypieranej przez walutę zagraniczną²⁷.

Z pewnością ta długa, smutna lista symptomów państwa upadłego odnosi się do Republiki Środkowoafrykańskiej²⁸, naturalnie z wyjątkiem upadku waluty krajowej, gdyż jako takiej państwo to nie posiadało, przynależąc do strefy walutowej franka CFA²⁹.

Warto przy tym zaznaczyć, że analizy, dotyczące dysfunkcyjności państwa, są przeprowadzane z reguły statycznie, zakładając niejako, że państwo staje się dysfunkcyjne. W przypadku Republiki Środkowoafrykańskiej można postawić inne, dość prowokujące pytanie: czy niezbędne atrybuty państwa kiedykolwiek się ukształtowały? W historii republiki można bowiem zauważyć ciągły kryzys

²⁷ Por. R. Kłosowicz, J. Mormul, *Pojęcie dysfunkcyjności państw – geneza i definicje*, [w:] R. Kłosowicz (red.), *Państwa dysfunkcyjne i ich destabilizujący wpływ na stosunki międzynarodowe*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2013, s. 27–33; Ch.T. Call, *The Fallacy of the „Failed State”*, „Third World Quarterly”, 29 (2008), nr 8, s. 1494–1495.

²⁸ Szerzej jako państwo dysfunkcyjne omawiana jest Republika Środkowoafrykańska m.in. w tekstach: R. Kłosowicz, *Central African Republic: a portrait of a collapsed state after the last rebellion*, „Politeja. The Journal of the Faculty of International and Political Studies of the Jagiellonian University in Kraków”, 42 (2016), s. 33–51; tenże, *Republika Środkowoafrykańska jako przykład upadku państw w Afryce Subsaharyjskiej*, [w:] A. Mania, R. Kłosowicz (red.), *Problem upadku państwa w stosunkach międzynarodowych*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2012, s. 105–118.

²⁹ CFA – *franc de la Coopération Financière en Afrique Centrale*. Ta jednostka monetarna istnieje od 1974 roku i związana jest sztywnym kursem z euro, a wcześniej frankiem francuskim.

w kształtowaniu się państwowości, który sięgał jeszcze czasów przedkolonialnych. Już w XIX wieku udokumentować można na tym rozległym terenie wiele form przymusowego podporządkowywania miejscowej ludności różnego rodzaju najeźdźcom i związane z tym walki zbrojne. Trudno jest je klasyfikować w znanych nam schematach, gdyż różnorodność tej przemocy i związany z nią zbrojny opór miały wieloraki charakter. Z pewnością zauważyć można było zawsze tendencje obronne i sprzeciwiające się budowaniu wielkiej władzy centralnej. Z kolei rzecznicy takich poczynań kierowali swoje represje wokół grup, pozostających na marginesie tworzonych przez nich organizmów protopaństwowych czy też państwowych.

Sprawnego aparatu administracyjnego nie stworzono także w czasach kolonialnych, ani w okresie niepodległości, wciąż koncentrując się na stolicy – Bangi – i jej okolicach. Dlatego też zaludniła się ona nieproporcjonalnie do pozostałej części kraju – ma ponad milion mieszkańców, czyli skupia 1/5 ogółu ludności. Stąd też wszyscy ambitni przywódcy, którzy chcieli przemocą przejąć władzę, starali się o zdobycie stolicy, a właściwie pałacu prezydenckiego, symbolu władzy nad państwem. Ważnym miejscem było także lotnisko, które wyrosło z wojskowej bazy lotniczej zbudowanej tam w 1931 roku. Wielu badaczy zauważa, że w okresie kolonialnym ani koncesjonowane firmy, które eksploatowały ten region przed I wojną światową, ani państwo, które zorganizowało jego autorytarną i brutalną eksploatację, nie starały się o rozwój gospodarczy i społeczny, korzystny dla kolonizowanych. W rezultacie odziedziczony aparat państwowy w Republice Środkowoafrykańskiej był bardzo słabo rozwinięty, z wyjątkiem stolicy. Na prowincji administracja państwowa była „skąpa, skąpa i prawie nie istniała”. Nie były także dobrze rozwinięte sieci wodzostwa tradycyjnego. Przez cały okres kolonialny prywatne firmy koncentrowały się na transporcie rzeczonym między Bangui, a w transporcie lądowym na starej trasie

portowej między Ubangui a Szari oraz Ubangi-Kamerun, otwartej w 1926 roku. Ten ich monopol na transport między Atlantykiem a Czadem utrudniał znacznie rozwój interioru³⁰.

W latach poprzedzających uzyskanie niepodległości we Francji mówiono, że kolonia ta była w najgorszej sytuacji ze wszystkich jej terytoriów, zarówno ze względu na słabość instytucji rządzących, jak i pustą kasę³¹. Po uzyskaniu niepodległości obecność państwa na obszarach wiejskich nie uległa poprawie. Służba cywilna skupiła się w Bangui, gdzie mogła liczyć na wynagrodzenie. Skarb państwa nie miał bowiem pieniędzy nawet na transport administracji do odległych części kraju. Krótko mówiąc organizm państwowy nie był w stanie ugruntować swojej obecności poza stolicą Bangi, dlatego też niektórzy określają Republikę Środkowoafrykańską jako „państwo stołeczne”. Mieszkańcy rozległych obszarów poza stolicą opierali się na własnych, odwiecznych sposobach organizacji i samoobrony, gdyż tak przed, jak i po okresie kolonialnym państwo prawie nie ustawało w brutalnym traktowaniu własnej ludności. Stąd też pojawiały się liczne ugrupowania zbrojne, funkcjonujące obok aparatu państwowego³².

³⁰ Por. P. Gourdin, *Géopolitique de la RCA République centrafricaine*, 1 octobre 2013, <http://www.diploweb.com/Republique-centrafricaine.html> [dostęp: 15.07.2025]; T. Bierschenk, J.-P. O. de Sardan, *Local Powers and a Distant State in Rural Central African Republic*, „The Journal of Modern African Studies”, 35 (1997), nr 3, s. 441–468.

³¹ Por. L. Lombard, R. Botiveau, *Rébellion et limites de la consolidation de la paix en République centrafricaine*, „Politique africaine”, 125 (2012), nr 1, s. 194.

³² Por. R. Marchal, *Aux marges du monde, en Afrique centrale...*, dz. cyt., s. 7, 20; L. Lombard, R. Botiveau, *Rébellion et limites de la consolidation de la paix en République centrafricaine*, dz. cyt.; M. Debos, *Fluid Loyalties in a Regional Crisis: Chadian 'Ex-Liberators' in the Central African Republic*, „African Affairs”, 107 (2008), nr 427, s. 225–241; D. Bigo, *Pouvoir et obéissance en Centrafrique*, Paris: Karthala 1988.

Brak współpracy elit politycznych

Niektórzy stawiają tezę, że za słabością państwa stoi brak współpracy („wzajemnej asymilacji”) i inkluzywizm elit politycznych. Uważają, że ten czynnik właśnie jest główną przyczyną licznych rebelii, ale w przypadku Republiki Środkowoafrykańskiej tych przyczyn jest o wiele więcej³³. Z pewnością jednak trzeba uznać i ten czynnik za bardzo istotny. Od początku istnienia Republiki Środkowoafrykańskiej można było obserwować proces zawężania się elit, czerpiących korzyści z władzy i skupionych wokół prezydenta. Pod rządami generała André Kolingby wykluczenie przybrało charakter etniczny. Awansował on tylko tych, którzy byli z tej samej grupy etnicznej, co on sam, czyli Yakoma. I tak na przykład w jego armii Yakoma stanowili ok. 70%. Podobnie postępował Patassé, który doszedł po nim do władzy. Awansował również członków swojej grupy etnicznej na wysokie stanowiska rządowe. W ich ślady poszedł także François Bozizé, który położył kres rządom prezydenta Patassé. Bozizé rządził sam i rozszerzał swoją kontrolę na cały aparat państwowy. Nawet w Zgromadzeniu Narodowym było ok. 20 członków, którzy mieli z nim bezpośrednie powiązania rodzinne albo też z jego żoną, synami, kuzynami, siostrzeńcami, czy nawet kochankami. Nie szukał on żadnego, znaczącego porozumienia politycznego wśród swoich przeciwników, czy też w regionach peryferyjnych. Zadowalał się centrum (Bangui) i dynastią rodzinną, kontrolując życie polityczne i gospodarcze. Ta marginalizacja doprowadziła do powstania Seleka, by razem zaatakować rząd. Była to grupa wykluczonych przywódców, którzy zbrojnie

³³ Por. S. Lindemann, *Do Inclusive Elite Bargains Matter?: A Research Framework for Understanding the Causes of Civil War in Sub-Saharan Africa*, London: Development Studies Institute, London School of Economics and Political Science 2008.

przejęli władzę. Ciekawe jest przy tym to, że rebelianci oskarżali prezydenta Bozizé o nieprzestrzeganie zobowiązań podjętych w dwustronnym porozumieniu pokojowym z 2007 i 2008 roku. A w tych zapisach porozumienia była m.in. wypłata 15 milionów franków CFA na bojownika, bezwarunkowa wypłata miliona franków CFA na bojownika, bezwarunkowy zwrot diamentów, złota, srebra i innego mienia zawłaszczonych przez rząd w 2008 roku. Siła militarna koalicji Seleka była ponad dwukrotnie większa niż środkowoafrykańskich sił zbrojnych i była wyposażona w lekką broń i granatniki (Herbert i in., 2013: 5). Po zdobyciu stolicy członkowie koalicji zignorowali swoje żądania polityczne i zamiast tego plądrowali, gwałcili, rabowali, zabijali i niszczyli własność publiczną i prywatną. Od przywódcy koalicji, czyli nowego prezydenta, zaczęli domagać się obiecanych im, wysokich premii. Prezydent Djotodia zdecydował się rozwiązać koalicję, tym samym wykluczając pozostałych jej członków z rządów³⁴.

Ekonomiczne podłoże konfliktu

Kryzys państwa w Republice Środkowoafrykańskiej przypieczętował także upadek gospodarki i stopy życia ludności, która jest uzależniona od pomocy międzynarodowej. Po wyborach w 1993 roku, które wyniosły do władzy Ange Félix Patassé, grabieże gospodarcze przynosiły o wiele większe, negatywne skutki, niż jego proces demokratyzacji. Złe zarządzanie i kolejne kryzysy odstraszyły

³⁴ Por. G. Vlavonou, *La guerre civile en république centrafricaine: de l'exclusion des élites à la cooptation des groupes armés*, <https://uottawa.scholarportal.info/ottawa/index.php/potential/article/view/4426> [dostęp: 10.07.2025]; International Federation for Human Rights, *Central African Republic: a country in the hands of Séleka war criminals*, Paris: International Federation for Human Rights 2014.

najpoważniejszych inwestorów, zniszczyły formalną gospodarkę i zubożyły społeczeństwo. Upadek gospodarki poprzedził i przygotował upadek państwa. Wskaźniki rozwoju gwałtownie spadły. Upadł nawet niegdyś kwitnący sektor produkcji kawy i bawełny³⁵. Kryzys 2013 roku oraz walka oddziałów Selaka i Antibalaka znacznie pogorszyły sytuację. Liczne okrucieństwa spowodowały katastrofę humanitarną i wywołały gwałtowne napięcia społeczne i systematyczne ataki na i tak już podupadającą gospodarkę. Wzrosła przestępczość i tzw. drapieżna gospodarka, która koncentruje się na zupełnie niekontrolowanej eksploatacji złota, diamentów oraz spustoszeniu parków narodowych, ze względu na kość słoniową i wartościowe drewno. Wzrósł także przemysł broni. Słabość władz, korupcja, wyzyskiwanie niestabilnej sytuacji politycznej przez korporacje międzynarodowe sprawiają, że w Republice Środkowoafrykańskiej zachodzą warunki do występowania tzw. klątwy bogactw naturalnych, oznaczającej niekorzystny wpływ eksploatacji minerałów na rozwój gospodarek surowcowych, a w skrajnych przypadkach petryfikację rządów jednopartyjnych i umacnianie reżimów kleptokratycznych w celu utrzymania korzystnych warunków eksploatacji złóż naturalnych³⁶.

Na ekonomiczne podłoże konfliktu wskazuje choćby fakt, że tuż przed zamachem prezydent François Bozizé udzielił firmie kameruńskiej licencji na poszukiwanie diamentów i złota na terenie chronionym Dzanga-Sangha, co wywołało protesty organizacji Worldwide Fund for Nature. Ponadto zawarł

³⁵ Por. J.-J. Brégeon, *Un rêve d'Afrique, administrateur en Oubangui-Chari, la cendrillon de l'Empire*, Paris: Denoël 1998; E. de Dampierre, *Coton noir, café blanc, deux cultures du Haut-Oubangui à la veille de la loi-cadre*, „Cahier d'études africaines”, 1 (1960), nr 2, s. 128–147.

³⁶ Por. K. Czernichowski, D. Kopiński, A. Polus, *Klątwa surowcowa w Afryce? Przypadek Zambii i Botswany*, Warszawa: CeDeWu 2012.

kontrakty z innymi mało znanymi przedsiębiorstwami. Po przejściu władzy przez Michela Djetodię około 20 firm wystąpiło do ministerstwa górnictwa o koncesję na poszukiwanie złóż mineralnych lub ropy naftowej. Nowy rząd obiecywał, że zrewiduje, a być może renegocjuje, dotychczasowe umowy, jednak tego nie zrobił. Nie zwiększyła się przejrzystość relacji państwa z biznesem. Na bogatym w diamenty zachodzie górnicy dołączyli do Antibalaki w odpowiedzi na zamieszki wywołane przez Selekę w celu przejścia kontroli nad kopalniami. Z kolei na wschodzie kraju handlarze diamentów zasilili szereg Seleki w akcie zemsty za grabieże organizowane przez François Bozizégo³⁷.

Czynniki geopolityczne

Nawiązując do anegdotycznego pytania pilota, czy rzeczywiście Republika Środkowoafrykańska jest państwem oraz do wspomnianej wcześniej perspektywy centrum (Bangui) – peryferie można przekornie zarysować inną perspektywę: peryferie – centrum. Otóż z punktu widzenia wspomnianych peryferii bardziej żywotne i realne są państwa, czy też regiony, po drugiej stronie granicy. Tam kierują się głównie powiązania – jakiegokolwiek by one nie były – gospodarcze, rodzinne, językowe i polityczne. Wspominany wielokrotnie północno-wschodni region Republiki Środkowoafrykańskiej to obszar powiązany głównie z sudańskim Darfurem Południowym (Njiala), gdzie od początku wieku trwa wojna. Południowo-zachodnia część kraju, przy granicy z Sudanem

³⁷ K. Czernichowski, *Podłoże konfliktu w Republice Środkowoafrykańskiej (2012–2014)*, [w:] *Bilad as-Sudan. Napięcia i konflikty*, Waldemar Cisko, Jarosław Różański, Maciej Ząbek (red.), Pelplin: Bernardinum 2014, s. 103.

i Demokratyczną Republiką Konga, to domena działania m.in. Armii Bożego Oporu, stąd też obecność wojsk ugandyjskich i amerykańskich. Ułatwiało to z pewnością sytuacja w dzisiejszym Sudanie Południowym, gdzie właściwie – od niepodległości Sudanu trwały nieustanne walki. Granica południowa z Demokratyczną Republiką Konga, to również granica z krajem, gdzie wojna toczy się nieustannie od 1996 roku, mimo formalnego zawarcia pokoju. Także północna granica z Czadem od lat jest obszarem licznych rebelii. Najbardziej stabilna – pod względem konfliktów zbrojnych – pozostaje granica z Kamerunem. Przenikanie się pogranicznych, regionalnych więzi gospodarczych, etnicznych i politycznych sprawia, że enklawa Bangi, skupiająca instytucje państwowotwórcze, reprezentujące Republikę Środkowoafrykańską jako podmiot państwowy, z punktu widzenia peryferii nie wydaje się mieć większego znaczenia od powiązań regionalnych. Ma jednak znaczenie dla ambitniejszych przywódców polityczno-wojskowych. Roland Marchal zauważa, że

jeśli spojrzymy na ten obszar w świetle trajektorii państw w regionie, zobaczymy, jak bardzo leży on na marginesie, na ich marginesie. We wszystkich przypadkach regiony, graniczące z Republiką Środkowoafrykańską, wydają się znajdować na peryferiach swoich państw, choć z pewnymi znaczącymi różnicami. Jeśli chodzi o Republikę Środkowoafrykańską, nie jest ona niczym więcej niż sumą swoich peryferii, do tego stopnia, że wczoraj i dziś kilku międzynarodowych graczy wątpi w samo istnienie państwa³⁸.

I dodaje nieco dalej:

Jak wiemy z krytyki teorii zależności, mówienie o peryferiach często ogranicza się do mówienia o tym, jak funkcjonuje

³⁸ R. Marchal, *Aux marges du monde, en Afrique centrale...*, dz. cyt., s. 5.

centrum, a nie do analizowania peryferii”. I z całą powagą pyta on, czy nie powinniśmy być może odwrócić toku myślenia i zamiast charakteryzować Republikę Środkowoafrykańską jako państwo przez jego dysfunkcje, wręcz przeciwnie, uznać jego niezwykłą zdolność do wyrażania oryginalnego, peryferyjnego i regionalnego zarazem systemu?³⁹.

Powiązania transgraniczne rebelii i ich związek z polityką państw ościennych są oczywiste. Tak było chociażby z ugrupowaniem Jeana-Pierre’a Bemby z sąsiedniej Demokratycznej Republiki Konga (*Mouvement de libération du Congo*), które odgrywało rolę milicji pomocniczej dla prezydenta Ange-Félix Patassé. Przez długi czas na północnym-wschodzie Republiki Środkowoafrykańskiej przebywali sudańscy rebelianci i żołnierze. W 2008 roku na południowo-wschodnie tereny państwa weszła Armia Bożego Oporu, dowodzona przez Josepha Kony’ego. Na przygranicznych, północnych terenach pojawiały się także liczne grupy rebeliantów i żołnierzy czadyjskich. Wielu czadyjskich bojowników stawało się chętnie regionalnymi żołnierzami-wojownikami, gdyż za ich rekrutacją szły pieniądze.

Do tego trzeba dodać zwykłe grupy bandyckie, grupy samoobrony, itp. Większość tych grup prowadziła jednocześnie działalność gospodarczą, zwłaszcza w północno-wschodniej części kraju, gdzie znajdowały się kuszące kopalnie diamentów. Republika Środkowoafrykańska oferowała im tak potrzebne, niezagospodarowane przez państwo, terytorium.

By poznać właściwe cele tych poszczególnych grup bojowników na terenie Republiki Środkowoafrykańskiej trzeba byłoby zająć się składem i historią każdej z nich: w jaki sposób, i w jakich okolicznościach one powstały? Jakie miały pierwszorzędne cele? Jaka była ich relacja do aparatu państwowego? Jakie były ich relacje

³⁹ Tamże, s. 5–6.

z ludnością cywilną? Jaki jest ich cykl działalności (okres pokoju i walki)?⁴⁰.

Z działalnością tych grup są także powiązane relacje między-państwowe z sąsiadami, z Francją, była i wciąż obecną potęgą kolonialną oraz z innymi państwami nie tylko afrykańskimi. Umiędrzynarodowienie konfliktów w strefie Sahelu oraz w Republice Środkowoafrykańskiej jest od lat bardzo czytelne. „W szczególności wschodnia i południowo-wschodnia część kraju wymyka się spod kontroli władz. Są to obszary strategiczne, bogate w zasoby mineralne. Prawdą jest również, że Bangassou jest do pewnego stopnia chronione przez siły rwandyjskie – wspierane przez oddziały amerykańskich sił specjalnych – które przebywają w Republice Środkowoafrykańskiej za zgodą lokalnych władz, w celu poszukiwania partyzantów LRA (Armii Bożego Oporu), ale inne obszary pozostają niechronione” – mówi o sytuacji w Bangassou i okolicy jeden z mieszkańców⁴¹. O znaczeniu militarnych interwencji z zagranicy świadczy chociażby dojście do władzy François Bozizé w 2003 roku. Wsparcie to płynęło z Czadu (wojskowe), Republiki Konga (finansowe), z pełnym poparciem Francji. Ten zamach stanu spotkał się z innymi przemianami regionalnymi: w czerwcu utworzono w Kinszasie rząd przejściowy dla Demokratycznej Republiki Konga, w sudańskim Darfurze wybuchła brutalna i wyniszczająca wojna, w sąsiednim Czadzie panowała euforia, gdyż pierwsze dochody z ropy naftowej wpłynęły do państwowej kasy, co wróżyło problemy polityczne.

⁴⁰ Tamże, *Aux marges du monde, en Afrique centrale...*, s. 7–8.

⁴¹ Agence Fides, *Poursuite des violences à l'encontre des civils malgré les accords de paix*, 30.01.2013, https://www.fides.org/fr/news/34774-AFRIQUE_REPUBLIQUE_CENTRAFRICAINE_Poursuite_des_violences_a_l_encontre_des_civils_malgre_les_accords_de_paix [dostęp: 10.07.2025].

Głos miejscowego Kościoła i miejscowego islamu

W dokumentach Kościoła i nauczaniu papieskim wciąż przebija wiara w ludzkie dążenie do dobra, wyrażając przekonanie, że pokój jest zawsze możliwy. Wymaga on jednak dialogu i wprowadzenia sprawiedliwości.

Człowiek jest istotą racjonalną, obdarzoną rozumem i wolą, potrafi zatem znajdować sprawiedliwe rozwiązania konfliktów, nawet jeśli toczą się one od dawna, a ich przyczyny są bardzo złożone. Skuteczność dążeń do przywrócenia zgody zależy od tego, czy strony konfliktu są gotowe i zdecydowane spełnić warunki, bez których pokój nie jest możliwy. Tam jednak, gdzie za deklaracją zasad nie idzie konstruktywne działanie, przemoc może wymknąć się spod jakiegokolwiek kontroli⁴².

Jan Paweł II ostro sprzeciwiał się, zwłaszcza wykorzystywaniu pretekstu różnic religijnych do wywoływania, czy eskalacji konfliktów zbrojnych. W przemówieniu, skierowanym do delegacji mużłmańskiej w Asyżu, Jan Paweł II zaznaczył, że:

posługiwanie się religią jako uzasadnieniem niesprawiedliwości i przemocy jest straszliwym nadużyciem i musi zostać potępione przez wszystkich prawdziwie wierzących w Boga. [...] Prawdziwy pokój nie będzie mógł zaistnieć, jeżeli wierzący zgodnie nie odrzucą polityki nienawiści i dyskryminacji i nie

⁴² 10 lutego 1993 roku Jan Paweł II podczas spotkania z Omarem Hassanem Ahmedem al Bashirem, prezydentem Sudanu, nawiązał do toczącej się już od 10 lat wojny domowej w tym państwie. Tenże, *Poszanowanie praw wszystkich drogą do pokoju i bezpieczeństwa. Spotkanie z prezydentem Sudanu*, „L'Osservatore Romano. Wydanie Polskie”, 4 (1994), s. 37.

uznają prawa do wolności religijnej i kulturowej we wszystkich ludzkich społeczeństwach⁴³.

Już po tym, jak Michel Djetodia ogłosił się prezydentem Republiki Środkowoafrykańskiej przywódcy religijni w Bouar, na zachodzie kraju, ogłosili 12 sierpnia (w przeddzień Narodowego Święta Niepodległości) dniem modlitwy o pokój. W spotkaniu wzięło udział 31 osób reprezentujących katolików, protestantów i muzułmanów, które przygotowały orędzie, odczytane w kościołach katolickich i protestanckich oraz meczetach. „Nasza wiara w Boga, niezależnie od tego, czy jesteśmy chrześcijanami, czy muzułmanami, zobowiązuje nas do wysłuchania krzyku bólu naszych braci i siostr, którzy od kilku miesięcy pogrążeni są w wojnie” – czytamy w orędziu. Żadna religia, czy to chrześcijańska, czy muzułmańska, nie zezwala na przemoc, zabójstwa, kradzieże, wandalizm i gwałty. Stanowczo je potępiamy i wzywamy wszystkich do wierności Bogu i Jego Prawu oraz do zachowania pełnej konsekwencji. Zwracając się do władz, przywódcy religijni wzywają ich do „poszanowania przysięgi służby ojczyźnie”, do bycia „uczciwymi mężczyznami i kobietami” oraz do „postawy służby i szacunku wobec wszystkich, bez względu na pochodzenie etniczne, religię, płeć czy partię polityczną”. „Niektóre sektory państwa są bardziej wrażliwe niż inne, zwłaszcza służba zdrowia i edukacja. Państwo ma szczególny obowiązek, jakim jest wypłacanie wynagrodzeń urzędnikom państwowym. Ale są też obowiązki, które ciążą na urzędnikach państwowych! Zachęcamy wszystkich do powrotu do pracy, a wtedy zaufanie i szacunek powrócą” – podkreślono w orędziu. Przywódcy religijni stanowczo zaapelowali także do rebeliantów z Seleka o nawrócenie, co położy kres „długiej serii

⁴³ Jan Paweł II, *Autentyczna wiara jest źródłem zrozumienia i harmonii. Przemówienie do delegacji muzułmańskiej, Asyż, 10 stycznia 1993 r.*, „L'Osservatore Romano. Wydanie Polskie” (1993), nr 3, s. 11.

przestępstw, zabójstw, gwałtów i aktów przemocy”. „Apelujemy do uzbrojonych mężczyzn o szacunek dla osoby ludzkiej, państwa i jego urzędników państwowych oraz o szacunek dla wszystkich, a zwłaszcza dla kobiet, chorych i dzieci”. Przesłanie kończyło przypomnienie o cierpieniu kobiet: „My wszyscy, chrześcijanie i muzułmanie, zdajemy sobie sprawę, że to kobiety często cierpią najbardziej w społeczeństwie”⁴⁴.

Kiedy sytuacja odwróciła się i oddziały Seleka znalazły się w defensywie, abp Dieudonné Nzapalainga⁴⁵, ordynariusz Bangi, apelował do 1500 wiernych podczas Mszy Świętej, odprawionej 15 grudnia w parafii św. Karola Lwangi: „Wielu chrześcijan mówi, że pragnie zemsty. Chrześcijanie muszą być przepełnieni Duchem Bożym i nie wolno im zabijać”. Arcybiskup Nzapalainga wezwał wiernych do pójścia w ślady Nelsona Mandeli w przewycięzaniu podziałów i odnajdywaniu pokoju. Przemieszczał się też z jednego krańca stolicy na drugi, często w towarzystwie imama, niosąc pomoc ewakuowanym. Odwiedził także klasztor Matki Boskiej

⁴⁴ Agencja Fides, «*Si tous les croyants respectaient la loi de Dieu, il n'existerait aucune guerre*», 30.07.2013, https://www.fides.org/fr/news/35831-AFRIQUE_REPUBLIQUE_CENTRAFRICAINE_Si_tous_les_croyants_respectaient_la_loi_de_Dieu_il_n_existerait_aucune_guerre [dostęp: 19.07.2025].

⁴⁵ Kard. Dieudonné Nzapalainga CSSp, metropolita archidiecezji Bangi, urodził się 14 marca 1967 roku w Mbomou, w diecezji Bangassou. Po skończeniu szkoły podstawowej wstąpił do Niższego Seminarium Świętego Ludwika w Bangassou, a następnie do Wyższego Seminarium Filozoficznego Świętych Apostołów w Otélé (Kamerun), po czym kontynuował studia w Wyższym Seminarium Duchownym Daniela Brottieria w Libreville w Gabonie. Pierwsze śluby zakonne złożył 8 września 1993 roku w Zgromadzeniu Misjonarzy Ducha Świętego. Świecenia kapłańskie otrzymał 9 sierpnia 1998 roku. W latach 2009–2012 był administratorem apostolskim archidiecezji Bangi. W 2012 roku przyjął święcenia biskupie i został ordynariuszem archidiecezji, a od 2016 roku także kardynałem prezbiterem.

z Góry Karmel w Bangi, gdzie schroniło się ponad 2 tys. osób. „Dla naszych ludzi to tak, jakby sam papież przybył” – powiedział agencji Fides przełożony klasztoru, ojciec Federico Trincherro. „Biskup, który przybył z imamem, odwiedził nasz obóz, a następnie wygłosił krótkie, ale pełne emocji przemówienie, wzywając wszystkich do pokoju, pojednania i przebaczenia. Imam również wygłosił podobne przemówienie”. „Chcemy, możemy i musimy żyć razem w pokoju. Nasz mały Karmel pragnie być niczym iskra pokoju w wielkim ogniu przemocy” – podsumował to spotkanie o. Trincherro⁴⁶.

Pomimo interwencji wojsk francuskich i afrykańskich, sytuacja w Republice Środkowoafrykańskiej była wciąż niepewna. Dlatego też abp Dieudonné Nzapalainga i Omar Kobine Layama, imam stolicy Republiki Środkowoafrykańskiej, we wspólnym apelu, opublikowanym przez francuski dziennik „Le Monde”, powiedzieli:

Republika Środkowoafrykańska wciąż stoi na krawędzi wojny o podłożu religijnym”. (...) Ponad dwa miliony ludzi rozpaczliwie potrzebuje pomocy, a około 40 tys. osób tłoczy się w rejonie lotniska w Bangi, bez schronienia i toalet”. Zaapelowali oni o pilne wysłanie do kraju „sił pokojowych ONZ, które muszą zostać wyposażone w niezbędne zasoby, aby zapewnić odpowiednią ochronę ludności cywilnej”⁴⁷.

⁴⁶ Agencja Fides, *Appel de l'Archevêque de Bangui* : « les chrétiens doivent être habités par l'esprit de Dieu et ne doivent pas tuer », 16.12.2013, https://www.fides.org/fr/news/36792-AFRIQUE_REPUBLIQUE_CENTRAFRICAINE_Appel_de_l_Archeveque_de_Bangui_les_chrétiens_doivent_être_habités_par_l'esprit_de_Dieu_et_ne_doivent_pas_tuer [dostęp: 19.07.2025].

⁴⁷ Agencja Fides, *Appel conjoint à l'ONU de l'Archevêque de Bangui et de l'imam*, 02.01.2014, https://www.fides.org/fr/news/36845-AFRIQUE_REPUBLIQUE_CENTRAFRICAINE_Appel_conjoint_a_l_ONU_de_l_Archeveque_de_Bangui_et_de_l_imam [dostęp: 19.07.2025].

23 stycznia 2014 roku, po zaprzysiężeniu nowej prezydent Republiki Środkowoafrykańskiej Catherine Samba-Panza, abp Dieudonné Nzapalainga oraz imam Oumar Kobine Layama, przewodniczący Wspólnoty Islamskiej Afryki Środkowej, udali się do Paryża, by szukać wspólnie wsparcia dla kraju zdewastowanego starciami między byłymi rebeliantami Seleka i milicjami Antibalaka. Podczas spotkań i rozmów podkreślali, że ta walka, opisywana często jako wynik konfliktu międzyreligijnego między chrześcijanami a muzułmanami, jest w rzeczywistości wynikiem upadku instytucji państwowych. Arcybiskup i imam byli razem w kilku kościołach i meczetach, gdzie spotkali tysiące przesiedleńców z Republiki Środkowoafrykańskiej. Podczas spotkań mówili, że chociaż sytuacja w Bangi jest stosunkowo stabilna, reszta kraju pozostaje na łasce członków Seleka i Antibalaka. Obecnie „spośród 36 ministerstw funkcjonują tylko dwa, a mianowicie ministerstwo obrony i administracja terytorialna” – powiedział arcybiskup agencji AFP. „Państwo jest bankrutem. Musimy odbudować administrację, wyposażając ją w personel i zasoby, aby mogła być rozlokowana w całym kraju i umożliwić mu przekształcenie się w państwo”⁴⁸. Obydwaj przywódcy religijni przypomnieli także, że od 15 grudnia 2012 roku wspólnie z pastorem Nicolasem Guerékoyame Gbangou, przewodniczącym Kościołów ewangelickich, stworzyli platformę międzywyznaniową, mającą na celu uspokojenie napięć i zapobieżenie zaostrzaniu się konfliktu poprzez szkolenie księży, pastorów i imamów zdolnych do tworzenia mechanizmów dialogu i mediacji. W obliczu przemocy, która dotknęła cały kraj, abp

⁴⁸ Agencja Fides, *Appel de l'Archevêque de Bangui et du Président de la communauté islamique centrafricaine en faveur d'une intervention de l'ONU face à la situation tragique de l'Etat*, 23.01.2014, https://www.fides.org/fr/news/36987-AFRIQUE_REPUBLIQUE_CENTRAFRICAINE_Ap-pel_de_l_Archeveque_de_Bangui_et_du_President_de_la_communaute_islamique_centrafricaine [dostęp: 19.07.2025].

Nzapalainga podkreślił, że w tym procesie „religia została mocno wykorzystana”. Arcybiskup Nzapalainga stwierdził, że społeczności muzułmańskie były zakładnikami. „W obliczu uzbrojonych ludzi jesteście bezsilni”. Stwierdził też, że Republika Środkowoafrykańska może przyciągnąć dżihadystów z innych części świata: „Niektórzy ekstremiści, w Afganistanie czy Somalii, tylko czekają na sygnał, by ruszyć do Republiki Środkowoafrykańskiej”. Dlatego też musimy chronić miejscowych muzułmanów⁴⁹.

Zakończenie

Trzecia wojna domowa w Republice Środkowoafrykańskiej była głównie starciem oddziałów, zgrupowanych w koalicji Seleka oraz milicji, które określano wspólnym mianem Antibalaka. Ze względu na skład wyznaniowy obydwu grup zbrojnych (Seleka w większości muzułmanie, Antibalaka w dużym procencie chrześcijanie) wojnę tę zaczęto szeroko prezentować w mediach jako wojnę religijną, chrześcijańsko-muzułmańską. Jednak mimo pozorów bezpośredniej konfrontacji między różnymi wyznaniem religijnymi wojna ta nie nosiła znamion typowych dla wojny religijnej. Religia też nie stanowiła przyczyny konfliktu, nawet trzeciorzędnej. Ta wojna domowa – podobnie jak i inne kryzysy w Republice Środkowoafrykańskiej XXI wieku – wynika ze złożonej sieci czynników, których kombinacje na przestrzeni czasu nieprzerwanie destabilizują kraj, nie pozwalając mu zbudować solidnych struktur państwowych.

⁴⁹ Agencja Fides, *Appel des responsables religieux: «il est du devoir de l'Etat de protéger ses ressortissants, chrétiens et musulmans»*, 31.01.2014, https://www.fides.org/fr/news/37052-AFRIQUE_REPUBLIQUE_CENTRAFRICAINE_Appel_des_responsables_religieux_il_est_du_devoir_de_l_Etat_de_proteger_ses_ressortissants_chretiens_et_musulmans [dostęp: 19.07.2025].

Są to zarówno czynniki historyczne, jak i strukturalne. Czynniki strukturalne kryzysów odnoszą się przede wszystkim do wykorzystywania zamachów stanu jako sposobu dojścia do władzy oraz do złego rządzenia krajem, który od lat wykazuje symptomy państwa dysfunkcyjnego, a w ostatnich latach typowe symptomy państwa upadłego. Przez to władza państwowa nie może objąć całości kraju, a kryzys społeczno-gospodarczy, w którym dominuje wielka bieda, korupcja, złe zarządzanie i rabunek zasobów naturalnych, w tym na przykład diamentów, złota i kości słoniowej, na stałe pogrążył ludność kraju w upokarzającej nędzy. Kryzys demokratyczny natomiast przejawia się m.in. brakiem struktur mediacyjnych, które potrafiłyby skutecznie zażegnywać konflikty. Tej sytuacji nie potrafiły zaradzić też interwencje międzynarodowe. Ponadto wydaje się, że obecnie jedyną, funkcjonującą instytucją w kraju, posiadającą struktury organizacyjne, także na terenach rządzonych przez poszczególne grupy rebeliantów, pozostaje Kościół katolicki. Podczas tego długiego konfliktu potrafił on wypracować formy współpracy międzyreligijnej, grupującej różne wyznania chrześcijańskie, a także miejscowych muzułmanów.

BIBLIOGRAFIA

- Agence Fides, «*Si tous les croyants respectaient la loi de Dieu, il n'existerait aucune guerre*», 30.07.2013, https://www.fides.org/fr/news/35831-AFRIQUE_REPUBLIQUE_CENTRAFRICAINE_Si_tous_les_croyants_respectaient_la_loi_de_Dieu_il_n_existerait_aucune_guerre [dostęp: 19.07.2025].
- Agence Fides, *Appel conjoint à l'ONU de l'Archevêque de Bangui et de l'imam*, 02.01.2014, https://www.fides.org/fr/news/36845-AFRIQUE_REPUBLIQUE_CENTRAFRICAINE_Appel_conjoint_a_l_ONU_de_l_Archeveque_de_Bangui_et_de_l_imam [dostęp: 19.07.2025].

Agence Fides, *Appel de l'Archevêque de Bangui: «les chrétiens doivent être habités par l'esprit de Dieu et ne doivent pas tuer»*, 16.12.2013, https://www.fides.org/fr/news/36792-AFRIQUE_REPUBLIQUE_CENTRAFRICAINE_Appel_de_l_Archeveque_de_Bangui_les_chretiens_doivent_etre_habites_par_l_esprit_de_Dieu_et_ne_doivent_pas_tuer [dostęp: 19.07.2025].

Agence Fides, *Appel de l'Archevêque de Bangui et du Président de la communauté islamique centrafricaine en faveur d'une intervention de l'ONU face à la situation tragique de l'Etat*, 23.01.2014, https://www.fides.org/fr/news/36987-AFRIQUE_REPUBLIQUE_CENTRAFRICAINE_Appel_de_l_Archeveque_de_Bangui_et_du_President_de_la_communaute_islamique_centrafricaine [dostęp: 19.07.2025].

Agence Fides, *Appel des responsables religieux : «il est du devoir de l'Etat de protéger ses ressortissants, chrétiens et musulmans»*, 31.01.2014, https://www.fides.org/fr/news/37052-AFRIQUE_REPUBLIQUE_CENTRAFRICAINE_Appel_des_responsables_religieux_il_est_du_devoir_de_l_Etat_de_proteger_ses_ressortissants_chretiens_et_musulmans [dostęp: 19.07.2025].

Agence Fides, *Déclaration de la Commission Justice est Paix: «Les élections sont valides, même si elles ont été viciées par des irrégularités»*, 01/02/2011, https://www.fides.org/fr/news/29491-AFRIQUE_REPUBLIQUE_CENTRAFRICAINE_Declaration_de_la_Commission_Justice_est_Paix_Les_elections_sont_valides_meme_si_elles_ont_ete_viciees_par_des_irregularites [dostęp: 13.07.2025].

Agence Fides, *Déclaration de la Commission Justice est Paix: «Les élections sont valides, même si elles ont été viciées par des irrégularités»*, 01.02.2011, https://www.fides.org/fr/news/29491-AFRIQUE_REPUBLIQUE_CENTRAFRICAINE_Declaration_de_la_Commission_Justice_est_Paix_Les_elections_sont_valides_meme_si_elles_ont_ete_viciees_par_des_irregularites [dostęp: 13.07.2025].

Agence Fides, *Poursuite des violences à l'encontre des civils malgré les accords de paix*, 30/01/2013, https://www.fides.org/fr/news/34774-AFRIQUE_REPUBLIQUE_CENTRAFRICAINE_Poursuite_des_violences_a_l_encontre_des_civils_malgre_les_accords_de_paix [dostęp: 10.07.2025].

- Brégeon J.-J., *Un rêve d'Afrique, administrateur en Oubangui-Chari, la cendrillon de l'Empire*, Paris: Denoël 1998.
- Bierschenk T., Sardan, J.-P.O. de, *Local Powers and a Distant State in Rural Central African Republic*, „The Journal of Modern African Studies”, 35 (1997), nr 3, s. 441–468.
- Bigo D., *Pouvoir et obéissance en Centrafrique*, Paris: Karthala 1988.
- Call Ch.T., *The Fallacy of the 'Failed State'*, „Third World Quarterly”, 29 (2008), nr 8, s. 1491–1507.
- Chrześcijananie urządzają krwawą jatkę w RŚA*, 12.02.2014, <https://www.money.pl/gospodarka/wiadomosci/arttykul/chrzescijanie;urzadzaja;-krwawa;jatke;w;rsa,11,0,1477131.html> [dostęp: 20.07.2025].
- Czernichowski K., Kopiński D., Polus A., *Kłątwa surowcowa w Afryce? Przypadek Zambii i Botswany*, Warszawa: CeDeWu 2012.
- Czernichowski K., *Podłoże konfliktu w Republice Środkowoafrykańskiej (2012–2014)*, [w:] *Bilad as-Sudan. Napięcia i konflikty*, Waldemar Cisło, Jarosław Różański, Maciej Ząbek (red.), Pelplin: Bernardinum 2014, s. 91–110.
- Dampierre, E. de, *Coton noir, café blanc, deux cultures du Haut-Oubangui à la veille de la loi-cadre*, „Cahier d'études africaines”, vol. 1 (1960), nr 2, s. 128–147.
- Debos M., *Fluid Loyalties in a Regional Crisis: Chadian 'Ex-Liberators' in the Central African Republic*, „African Affairs”, 107 (2008), nr 427, s. 225–241.
- Dyskusja na temat walki bojówek Seleka i Antibalaka*, Google Gemini, Gemini 2.5 Flash, Google, <https://gemini.google.com/app> [dostęp: 11.07.2025].
- Dyskusja na temat walki bojówek Seleka i Antibalaka*. ChatGPT, wersja z 24 czerwca 2025, Open AI, <https://chatgpt.com> [dostęp: 11.07.2025].
- Human Rights Watch, *«Je peux encore sentir l'odeur des morts». La crise oubliée des droits humains en République centrafricaine*, [New York]: Human Rights Watch 2013.
- Human Rights Watch, *Central African Republic (CAR). Events of 2008, World Report 2009: Central African Republic (CAR) | Human Rights Watch* [dostęp: 13.07.2025].

- International Federation for Human Rights, *Central African Republic: a country in the hands of Séleka war criminals*, Paris: International Federation for Human Rights 2014.
- Jagielski W., *Republika Środkowoafrykańska, czyli dokąd jadą polscy żołnierze?*, 24 grudnia 2013, Wirtualna Polska, <https://wiadomosci.wp.pl/republika-srodkowoafrykanska-czyli-dokad-jada-polscy-zolnierze-6078988873257601a> [dostęp: 20.07.2025].
- Jan Paweł II, *Autentyczna wiara jest źródłem zrozumienia i harmonii. Przemówienie do delegacji muzułmańskiej*, Asyż, 10 stycznia 1993 r., „L'Osservatore Romano. Wydanie Polskie” (1993), nr 3, s. 11.
- Jan Paweł II, *Poszanowanie praw wszystkich drogą do pokoju i bezpieczeństwa. Spotkanie z prezydentem Sudanu*, „L'Osservatore Romano. Wydanie Polskie” (1994), nr 4, s. 37–38.
- Kłosowicz R., *Central African Republic: a portrait of a collapsed state after the last rebellion*, „Politeja. The Journal of the Faculty of International and Political Studies of the Jagiellonian University in Kraków”, 42 (2016), s. 33–51.
- Kłosowicz R., Mormul J., *Pojęcie dysfunkcyjności państw – geneza i definicje*, [w:] R. Kłosowicz (red.), *Państwa dysfunkcyjne i ich destabilizujący wpływ na stosunki międzynarodowe*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2013, s. 11–36.
- Kłosowicz R., *Republika Środkowoafrykańska jako przykład upadku państw w Afryce Subsaharyjskiej*, [w:] A. Mania, R. Kłosowicz (red.), *Problem upadku państwa w stosunkach międzynarodowych*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2012, s. 105–118;
- Lindemann S., *Do Inclusive Elite Bargains Matter?: A Research Framework for Understanding the Causes of Civil War in Sub-Saharan Africa*. London: Development Studies Institute, London School of Economics and Political Science 2008.
- Lombard L., Botiveau, R. *Rébellion et limites de la consolidation de la paix en République centrafricaine*, „Politique africaine”, 125 (2012), nr 1, s. 189–208.
- Mamoudou, *Les lamidats de l'Adamaoua à l'épreuve du processus démocratique et du gangstérisme rural*, [w:] H. Adama, *De l'Adamawa*

- à l'Adamaoua: histoire, enjeux et perspectives pour le Nord-Cameroun, Paris: L'Harmattan 2014, s. 183–199.
- Marchal R., *Aux marges du monde, en Afrique centrale...*, Paris: Centre d'études et de recherches internationales 2009 (Les Études du CERI, nr 153–154).
- Microsoft Bing Chat, <https://copilot.microsoft.com/shares/w9e8cEB-NXTL8iffByCYbp> [dostęp: 10.07.2025].
- Ministère de l'éducation nationale, *Violents affrontements interconfessionnels en Centrafrique*, <https://enseignants.lumni.fr/fiche-media/00000001824/violents-affrontements-interconfessionnels-en-centrafrique.html> [dostęp: 19.07.2025].
- ONZ: *Przypadki ścięcia głowy dzieciom w Republice Środkowoafrykańskiej*, 03.01.2014, <https://wydarzenia.interia.pl/zagranica/news-onz-przypadki-scięcia-głowy-dzieciom-w-republice-srodkowoafri,nId,1083257> [dostęp: 20.07.2025].
- Séléka, <https://pl.wikipedia.org/wiki/S%C3%A9l%C3%A9ka> [dostęp: 13.07.2025].
- The Fund for Peace, *Fragile States Index. Annual Report 2024*, Washington, D.C.: The Fund for Peace 2024.
- Vlavyonou G., *La guerre civile en république centrafricaine: de l'exclusion des élites à la cooptation des groupes armés*, <https://uottawa.scholarportal.info/ottawa/index.php/potentia/article/view/4426> [dostęp: 10.07.2025].
- Zenderowski R., *Konflikt etniczny, konflikt religijny, konflikt etnoreligijny jako konflikty polityczne*, „Athenaeum”, 38 (2013), s. 46–69.

SUMMARY

Seleka and Antibalaka Fights (Central African Republic) – Non-Religious War

The Central African Republic's independence did not entail the sovereignty of the new state, as the former colonial power did not relinquish its prerogatives. France's dominance wavered only in the 21st century

and – probably temporarily – collapsed. A new European ally emerged for the independent country: Russia. This was the result, among other things, of three civil wars in the Central African Republic fought in the first decades of the 21st century, especially the third, whose effects are still visible today. This war was widely referred to as a religious war, a Christian-Muslim war. However, interpreting this war from the perspective of religious anthropology and religious studies does not justify calling it a „religious war”. However, this conflict fits very well into the pattern of the state’s political and economic dependence on external states.

Keywords: Seleka, Antibalaka, Central African Republic, religious war, civil war, failed state, conflicts

NAGMELDIN KARAMALLA-GAIBALLA

Wydział Orientalistyczny UW

ORCID: 0000-0001-7613-3334

HANNA RUBINKOWSKA-ANIOŁ

Wydział Orientalistyczny UW

ORCID: 0000-0001-7051-3969

ZAANGAŻOWANIE ZEWNĘTRZNE I WALKA O WŁADZĘ W SUDANIE: RYWALIZACJA GEOPOLITYCZNA A PRZEDŁUŻANIE SIĘ KONFLIKTU

1. Kontekst historyczny i polityczny

Sudan to trzecie co do wielkości państwo w Afryce, graniczące z siedmioma innymi krajami. Ogromna przestrzeń, którą zajmuje, w połączeniu z bogactwem zasobów naturalnych i nie mniej w tym kontekście istotną różnorodnością etniczną, sprawiają, że państwo to odgrywa istotną rolę w globalnej rywalizacji geopolitycznej. Historycznie Sudan stanowił atrakcyjny cel dla potęg kolonialnych, a współcześnie przyciąga uwagę graczy międzynarodowych. Powodem jest strategiczne położenie na styku Afryki i świata arabskiego, natomiast zasoby tego regionu, poza rozległymi i obfitymi w wodę, głównie pochodzącą z Nilu, terenami rolniczymi, to złoto i ropa naftowa. Wszystko to czyni Sudan łakomym kąskiem w międzynarodowej rywalizacji.

W toku dziejów państwo to doświadczyło wielu przewrotów i zmian rządu. W okresie niepodległości (od 1956 roku) Sudan miał trudności z utrzymaniem spójności konstytucyjnej i politycznej, często pogrążając się w instytucjonalnym chaosie i paraliżu. Niestabilność prowadziła do organizowanych przez wojsko zamachów stanu, jednym z nich był ten przeprowadzony przez pułkownika Gaafara Nimeiriego w 1969 roku. Rządy Nimeiriego od 1983 roku przyniosły głębokie zmiany ideologiczne, oficjalnie islamizując państwo wprowadzając prawo szariat. Pociągnęło to za sobą pogłębienie podziałów politycznych. Natomiast przejęcie władzy przez Omara al-Bashira w wyniku zamachu stanu w 1989 roku, zapoczątkowało dekady autorytarnych rządów, które trwały aż do roku 2019. Obalenie dyktatora al-Bashira przyniosło nadzieję na przemiany demokratyczne¹. Jednak proces ten został przerwany w 2021 roku przez kolejny wojskowy przewrót, tym razem kierowany przez generała Abdela Fattaha al-Burhana, przewodniczącego Rady Suwerenności. Obecnie (lipiec 2025) od dwóch lat w Sudanie toczy się krwawa wojna. Rozpoczęła się ona 15 kwietnia 2023 roku pomiędzy Siłami Zbrojnymi Sudanu (Sudanese Armed Forces, SAF) a Siłami Szybkiego Reagowania (Rapid Support Forces, RSF), pogrążając kraj w chaosie i doprowadzając do osłabienia państwowych instytucji i rządów prawa. Przez dekady, wewnętrzne konflikty i niestabilność polityczna dawały zewnętrznym aktorom możliwość interwencji pod pretekstem pomocy humanitarnej lub przywrócenia stabilizacji. Ze względu na strategiczne położenie Sudanu przy jednym z najważniejszych szlaków morskich, łączących Europę z Azją, w XXI wieku kraj ten stał się obiektem rosnącego zainteresowania państw, takich jak: Turcja, Egipt, Zjednoczone Emiraty Arabskie, Arabia Saudyjska, Rosja, Stany Zjednoczone, Chiny

¹ A. De Waal, *Viewpoint: Why Ethiopia and Sudan Have Fallen out over al-Fashaga*, BBC, 3.01.2021, <https://www.bbc.com/news/world-africa-55476831> [dostęp: 23.01.2025].

i innych, które dążą do rozszerzenia swoich wpływów w Afryce. Niniejszy artykuł wykorzystuje ramy analityczne teorii rozwiązywania konfliktów, aby zbadać, czy i w jaki sposób międzynarodowa rywalizacja przedłuża toczącą się w Sudanie wojnę. Artykuł ten wskazuje także na możliwe działania dyplomatyczne prowadzące do przywrócenia pokoju.

Jednym z kluczowych czynników wywołujących konflikty w Sudanie jest problem marginalizacji społecznej, związany z napięciami etnicznymi. Jest on powtarzającym się motywem, który na przestrzeni dziejów prowadził do buntów przeciwko władzy centralnej w różnych regionach kraju². Zrozumienie tego historycznego kontekstu jest kluczowe dla analizy obecnej sytuacji, bowiem w trwającym konflikcie, między armią sudańską a RSF, obie strony wykorzystują napięcia etniczne jako narzędzie mobilizacji poparcia dla swoich działań. Szczególnie RSF, które od początku opierały się na strukturach plemiennych, przyczyniły się do przekształcenia konfliktu w wyniszczającą wojnę domową podsycaną mową nienawiści³. Wykorzystywanie napięć etnicznych grozi przedłużeniem konfliktu, a nawet doprowadzeniem do podziału Sudanu na walczące ze sobą obszary. W lutym 2025 roku Siły Szybkiego Reagowania podpisały porozumienie polityczne z kilkoma grupami zbrojnymi przeciwnymi siłom centralnym, w tym z Ludowym Ruchem Wyzwolenia Sudanu oraz z siłami cywilnymi, w tym z Narodową Partią Umma, tworząc sojusz nazwany „Sojuszem Założycielskim”⁴. Celem tego sojuszu jest utworzenie rządu równoległego

² N. Karamalla-Gaiballa, *The Conflicts in Darfur: Causes, Motives and Possible Solutions*, Toruń: Adam Marszałek 2023.

³ M. Jones, *Sudan's Conflict Reached a Turning Point?*, <https://rusi.org/explore-our-research/publications/commentary/has-sudans-conflict-reached-turning-point> [dostęp: 19.01.2025].

⁴ *Country guidance, Sudan: Common analysis and guidance note: June 2025*. (2025), <https://doi.org/10.2847/5434926> [dostęp: 16.08.2025].

wobec międzynarodowo uznanego rządu Sudanu, który tymczasowo ma siedzibę w Port Sudan. Siły Szybkiego Reagowania ogłosiły zakończenie przygotowań do powołania „Rządu Pokoju i Jedności” na kontrolowanych przez siebie terytoriach, zapewniając ochronę tego rządu przed nalotami wojsk rządowych. Utworzenie takiego alternatywnego rządu i podporządkowanego mu obszaru, zapewnia stworzenie opozycyjnego ośrodka rządów, który może funkcjonować w przestrzeni społeczno-politycznej, posiadać własną walutę, wydawać paszporty, etc.⁵. O ile powiedzie się takie rozbitcie ośrodków władzy w Sudanie, ułatwi ono działanie obcych sił i wykorzystanie zasobów kraju.

Obecna wojna, która rozpoczęła się jako lokalny konflikt pomiędzy dwoma generałami, przerodziła się w konflikt o wymiarze międzynarodowym. Obecne mocarstwa traktują teatr wojny w Sudanie jako poligon doświadczalny dla testowania nowoczesnych technologii wojskowych, zwłaszcza uzbrojenia pochodzącego z państw o wysoko rozwiniętym przemyśle zbrojeniowym. Wysyłają też do Sudanu najemników, aby realizować własne interesy strategiczne⁶.

Przykładem mogą być działania Zjednoczonych Emiratów Arabskich za pośrednictwem najemników kolumbijskich. Kolumbijski portal informacyjny La Silla Vacía ujawnił, że kolumbijscy najemnicy, pierwotnie zrekrutowani do pracy jako ochroniarze w prywatnej firmie wojskowej z siedzibą w Zjednoczonych Emiratach Arabskich, zostali przerzuceni do Libii. Stamtąd trafili do zachodniego Sudanu, aby wspierać RSF w ich konflikcie z Siłami

⁵ Reuters, *Sudan's RSF, allied groups sign charter to form parallel government*, <https://www.voanews.com/a/sudan-s-rsf-allied-groups-to-sign-charter-to-form-parallel-government/7984593.html> [dostęp: 16.08.2025].

⁶ J.M. Mbaku, *Sudan: Foreign interests are deepening a devastating war – only regional diplomacy can stop them*, <http://theconversation.com/sudan-foreign-interests-are-deepening-a-devastating-war-only-regional-diplomacy-can-stop-them-259824> [dostęp: 16.08.2025].

Zbrojnymi Sudanu⁷. Po udziale kolumbijskich najemników w ataku na sudański konwój wojskowy, rząd Kolumbii poczuł się zobligowany do reakcji i dwukrotnie wystosował oficjalne przeprosiny wobec władz Sudanu. Incydent ten ukazuje ukryty, międzynarodowy wymiar konfliktu oraz wykorzystanie najemników jako formy pośredniego wsparcia zagranicznego⁸. Konsekwencją takiej sytuacji jest obniżenie bezpieczeństwa i stabilności Sudanu.

2. Ramy teoretyczne i metody rozwiązywania konfliktów

W niniejszym badaniu wykorzystano teorię „dojrzałości konfliktu” (ripeness theory) autorstwa Zartmana⁹, aby ocenić, czy konflikt w Sudanie osiągnął etap wzajemnie bolesnego impasu, co mogłoby stworzyć warunki do skutecznej mediacji. Dodatkowo, w analizie zastosowano teorię przejścia siły (power transition theory) Organskiego¹⁰, która tłumaczy, w jaki sposób zmiany w globalnym układzie sił wpływają na wewnętrzne wojny w państwach takich jak Sudan.

Dla niniejszych rozważań istotny jest też termin „wojny zastępcze” (proxy warfare). Są one szeroko analizowanym zjawiskiem,

⁷ ADF, *Colombian Mercenaries in Sudan Show Internationalization of Conflict*, <https://adf-magazine.com/2025/02/colombian-mercenaries-in-sudan-show-internationalization-of-conflict/> [dostęp: 16.08.2025]

⁸ APA-Khartoum (Sudan), *Colombian mercenaries fighting in Sudan civil war – Report*, <https://apanews.net/colombian-mercenaries-fighting-in-sudan-civil-war-report/> [dostęp: 17.03.2025].

⁹ I.W. Zartman, „Ripeness”: *The importance of timing in negotiation and conflict resolution*, „E-International Relations” (1989), <https://www.e-ir.info/2008/12/20/ripeness-the-importance-of-timing-in-negotiation-and-conflict-resolution/> [dostęp: 16.08.2025].

¹⁰ A.F.K. Organski, *World Politics*, New York 1958.

a liczne definicje odzwierciedlają zmieniający się krajobraz międzynarodowy. Na tle innych wyróżnia się definicja Karla Deutscha, który opisał wojnę zastępczą jako „międzynarodowy konflikt, pomiędzy dwoma zagranicznymi mocarstwami, prowadzony na terytorium trzeciego kraju poprzez interwencję w jego wewnętrzne sprawy i wykorzystanie części jego ludności, zasobów oraz ziemi jako środków do realizacji nadrzędnych celów i strategii zagranicznych”¹¹. Ujęcie takie zastosować można do analizy konfliktu w Sudanie, zwłaszcza w kontekście wydarzeń, które rozegrały się w wyniku rewolucji z 2018 roku i obaleniu Omara al-Bashira, który sprawował władzę przez ponad trzy dekady.

W oparciu o te podejścia teoretyczne artykuł ocenia realność zawarcia negocjowanego porozumienia oraz skuteczność interwencji dyplomatycznych ze strony podmiotów zewnętrznych. Tym samym stara się udzielić odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób zewnętrzne interwencje przedłużają czas trwania konfliktu i analizuje możliwe strategie mediacyjne, prowadzące do deeskalacji konfliktu.

W kontekście trwającej w Sudanie wojny pomiędzy Siłami Zbrojnymi Sudanu a Siłami Szybkiego Reagowania, teoria dojrzałości może posłużyć do oceny, czy konflikt osiągnął punkt, w którym mediacja miałaby szanse powodzenia. Kluczowym czynnikiem jest tu sytuacja impasu, w której obie strony, SAF i RSF, poniosły znaczące straty i żadna z nich nie jest w stanie odnieść zdecydowanego zwycięstwa. Przedłużające się działania wojenne doprowadziły do zniszczenia gospodarki, infrastruktury i pogorszenia sytuacji ludności cywilnej, co zwiększa presję na znalezienie rozwiązania¹².

¹¹ M. Martens, *What kind of war is this? Exploring the case for a post-post-proxy war definition*, M.A. diss., Utrecht University 2017, s. 15.

¹² ReliefWeb, *Sudan: A rapid escalation of hostilities with disastrous consequences for children, including an imminent risk of famine – Sudan*, <https://reliefweb.int/report/sudan/sudan-rapid-escalation-hostilities-disastrous-consequences-children-including-imminent-risk-famine> [dostęp: 16.08.2025].

Jeśli wpływowi aktorzy zewnętrzni (tacy jak Unia Afrykańska, ONZ, a także mocarstwa: USA, Rosja czy Chiny) zaoferują wiarygodne kanały mediacyjne, sudańskie frakcje mogą uznać negocjacje za realną alternatywę wobec przedłużającego się konfliktu. Należy jednak pamiętać, że teoria dojrzałości nie gwarantuje pokoju – wskazuje jedynie na warunki, które mogą sprzyjać rozpoczęciu negocjacji. Zgodnie z tą teorią, konflikty mają większe szanse na pomyślne rozwiązanie poprzez negocjacje i mediację, gdy strony dostrzegają „wzajemnie bolesny impas” (mutually hurting stalemate, MHS). Jest to przypadek, kiedy żadna ze stron nie wierzy, iż może militarnie zwyciężyć lub kontynuować konflikt bez poniesienia nieakceptowalnych kosztów¹³. W przypadku, kiedy jedna lub obie strony nadal wierzą, że mogą odnieść militarne zwycięstwo lub jeśli aktorzy zewnętrzni przedłużają konflikt, który w swej istocie jest wojną zastępczą, konflikt nie jest „dojrzały” do rozwiązania, a próby mediacji zazwyczaj kończą się niepowodzeniem.

W przypadku poddanego analizie konfliktu w Sudanie, Siły Zbrojne Sudanu stoją na stanowisku, że odnoszą wyraźne sukcesy w walce przeciwko Siłom Szybkiego Reagowania i rzeczywiście od końca 2024 roku sudańska armia odzyskała kontrolę nad większością terytoriów wcześniej zajmowanych przez RSF¹⁴. Wynikiem takiej sytuacji jest odmowa podjęcia rozmów z przeciwnikiem. Istotny jest też fakt, że siły zewnętrzne nie wykazały się wiarygodnością, szczególnie w oczach sudańskiej armii, która postrzega niektóre z nich jako działające wyłącznie we własnym interesie, a nie w celu doprowadzenia do rozejmu. W związku z tym, można postawić tezę, że udział sił zewnętrznych jest na tyle duży i służy własnym

¹³ I.W. Zartman, „Ripeness”: *The importance...*, dz. cyt.

¹⁴ Doha Institute, *The Battle for Khartoum and Prospects for the Sudan Crisis*, <https://www.dohainstitute.org/en/PoliticalStudies/Pages/the-battle-of-khartoum-and-the-political-crisis-on-the-horizon-in-sudan.aspx> [dostęp: 16.08.2025].

interesom, sprzecznym z interesami Sudanu, iż konflikt ten przybrał charakter wojny zastępczej (proxy war)¹⁵. Chęć uniknięcia odpowiedzialności prawnej za bezpośrednią interwencję oraz krytyki ze strony opinii publicznej i społeczności międzynarodowej to kolejne powody, dla których zaangażowanie sił zewnętrznych przyjmuje taką właśnie formę.

Na obecną wojnę spojrzeć można także z perspektywy niepowodzenia prodemokratycznych zmian w Sudanie, które rozpoczęły się po rewolucji obalającej dyktatora Omara al-Bashira w 2019 roku. Strony zarządzające państwem w okresie przejściowym nie zdołały osiągnąć politycznego porozumienia. Wojskowi zdominowali centra władzy, natomiast wpływy islamistów, związanych z obaloną rządem al-Bashira, pozostały silne¹⁶. Ambicje mocarstw zewnętrznych, takich jak Rosja i państwa regionu, znacząco skomplikowały sytuację poprzez wykorzystanie Sudanu jako pola walki w prowadzonej między sobą wojnie zastępczej. Mocarstwa te wykorzystują polityczną słabość kraju, w tym jego struktur bezpieczeństwa i militarnie, finansowo, i politycznie wspierają obie strony konfliktu¹⁷. Finansowanie, zbrojenie i wsparcie wybranych grup zbrojnych prowadzi do przedłużenia konfliktu i utrudnia polityczne rozwiązanie, czyniąc Sudan punktem napięć regionalnych i międzynarodowych. Sytuacja ta odzwierciedla też rywalizację pomiędzy mocarstwami globalnymi i państwami położonymi

¹⁵ R. Bereketeab, *Gulf states' proxy war exacerbates conflict in Sudan – The Nordic Africa Institute*, <https://nai.uu.se/stories-and-events/news/2025-02-07-gulf-states-proxy-war-exacerbates-conflict-in-sudan.html> [dostęp: 16.08.2025].

¹⁶ Center for Preventive Action, *Civil War in Sudan*, <https://www.cfr.org/global-conflict-tracker/conflict/power-struggle-sudan> [dostęp: 16.08.2025].

¹⁷ K. Benny, *How Sudan became a battleground for West Asian proxy war*, <https://moderndiplomacy.eu/2025/04/23/how-sudan-became-a-battle-ground-for-west-asian-proxy-war/> [dostęp: 16.08.2025].

w regionie¹⁸. Obecność ruchów zbrojnych, które w czasach al-Bashira walczyły z reżimem dyktatorskim i pozostały aktywne, jest kolejnym czynnikiem zaostrzającym kryzys¹⁹. Wszystko to, wraz ze słabością i rozdrobnieniem sił politycznych oraz ruchów obywatelskich, ostatecznie doprowadziło do wybuchu konfliktu zbrojnego.

W chaosie, który nastąpił po wybuchu wojny, RSF wyłoniły się jako kluczowy gracz, przejmując kontrolę nad strategicznymi terytoriami. Zajęły duże części Chartumu, w tym lotnisko, fragmenty pałacu prezydenckiego, okolice dowództwa armii oraz wiele dzielnic mieszkaniowych²⁰. Ponadto, wykorzystywały budynki cywilne do celów wojskowych, co znacząco wpłynęło na życie ludności cywilnej. W Darfurze, RSF zdobyły pełną kontrolę nad dużymi miastami, między innymi Nyałą i Al-Dżunajną, gdzie doszło do masakr, zwłaszcza wobec ludności Masalitów – jednej z najbardziej znanych grup etnicznych w tym regionie. W Al-Faszir, uważanym za najważniejsze miasto Darfuru i historyczną stolicę regionu, trwały zacięte walki, a część miasta została opanowana przez RSF. Obecność tych sił odnotowano również w Zachodnim Kordofanie, szczególnie w rejonach pól naftowych w Al-Mudżlad, a także w regionie Białego Nilu, gdzie RSF próbowały przedostać się do miast Kosti i Rabak²¹. Od tego czasu zaangażowanie aktorów

¹⁸ F.A. Afriyie, *Sudan: Rethinking the Conflict Between Sudanese Armed Forces (SAF) and the Rapid Support Forces (RSF)*, „India Quarterly: A Journal of International Affairs”, 80 (2024), nr 3, s. 439.

¹⁹ M.M. Hamza, *Darfur's Armed Movements: Evolution of Roles and Relations with Actors in light of the April 15 War*, „The Journal of Social Encounters”, 8 (2024), nr 2, s. 159–182, <https://doi.org/10.69755/2995-2212.1284> [dostęp: 16.08.2025].

²⁰ S. Obeid i in., *Sudan's War: The Narrow Path to Peace*, <https://fmes-france.org/sudans-war-the-narrow-path-to-peace/>, <https://fmes-france.org/sudans-war-the-narrow-path-to-peace/> [dostęp: 16.08.2025].

²¹ P. Wintour, *More than 200 civilians killed as Sudan's RSF attacks Darfur displacement camps*, <https://www.theguardian.com/world/2025/apr/13/>

międzynarodowych i regionalnych, takich jak: Egipt, Czad, Libia, Etiopia, Sudan Południowy, Erytrea, Iran i państwa Zatoki Perskiej znacznie się nasiliło. Jednak pomimo początkowych sukcesów RSF, od końca 2024 roku armia zaczęła odzyskiwać kontrolę nad niektórymi obszarami, co doprowadziło do zmiany sytuacji militarnej i ograniczenia wpływów Sił Szybkiego Reagowania²².

Studium przypadków, dotyczących zaangażowania Rosji, Chin, Stanów Zjednoczonych oraz państw Zatoki Perskiej, pokazuje, w jaki sposób dostawy broni, pomoc finansowa oraz presja dyplomatyczna kształtują przebieg konfliktu. Ponadto, badanie wskazuje, w jaki sposób interwencje mogą wzmacniać aktorów niepaństwowych, takich jak RSF, co w rezultacie prowadzi do przedłużającej się niestabilności. Została również poddana analizie rola Zjednoczonych Emiratów Arabskich, Turcji i Iranu, pod względem ich gospodarczego i militarnego powiązania z Sudanem. Artykuł bada długoterminowe konsekwencje trwałego zaangażowania zewnętrznego, rozważając, czy zagraniczne interwencje pogłębiają fragmentację kraju, czy też przyczyniają się do rozwiązywania konfliktu. Oceniono także skuteczność wielostronnych inicjatyw dyplomatycznych, w tym wysiłków mediacyjnych Organizacji Narodów Zjednoczonych oraz Unii Afrykańskiej, w łagodzeniu wpływu zagranicznych interwencji na dynamikę wojny w Sudanie.

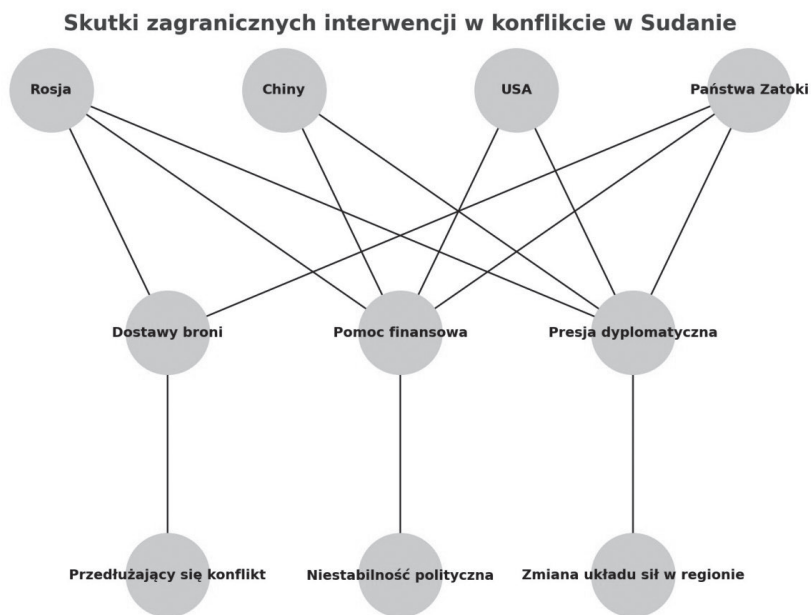
Różnice w interesach strategicznych, głównych aktorów zewnętrznych zaangażowanych w konflikt w Sudanie, można najlepiej wyjaśnić w świetle realizmu w stosunkach międzynarodowych, który zakłada, że państwa kierują się przede wszystkim własnym

sudans-rsf-kills-civilians-in-attacks-on-darfur-refugee-camps [dostęp: 16.08.2025].

²² Z.M. Salih, *Conflict in Sudan: A Map of Regional and International Actors*, <https://www.wilsoncenter.org/article/conflict-sudan-map-regional-and-international-actors> [dostęp: 16.08.2025].

interesem narodowym i logiką siły²³. Teoria sprzecznych interesów sugeruje, że gdy cele państw się rozchodzą, próby mediacji stają się nieskuteczne, a działania dyplomatyczne fragmentaryczne. W rezultacie taka strukturalna rozbieżność może nie tylko osłabić wysiłki pokojowe, lecz także wydłużyć trwanie konfliktu, ponieważ żaden z aktorów nie ma interesu w rozwiązaniu, które osłabiłoby jego wpływy w regionie.

Poniższy schemat ilustruje skutki zagranicznych interwencji w konflikcie sudańskim. Przedstawia sposoby działań mocarstw (Rosji, Chin, USA i państw Zatoki Perskiej) i wpływ tych działań na rozwój konfliktu.



Studia przypadków: Rola aktorów zewnętrznych w eskalacji konfliktu

²³ H.J. Morgenthau, *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*, New York: Alfred A. Knopf 1948.

3. Interesy mocarstw globalnych i regionalnych w Sudanie

Na sytuację w Sudanie wpływa zaangażowanie m.in. Rosji i Chin, które dążą do wzmocnienia swoich wpływów politycznych i gospodarczych, m.in. poprzez współpracę w sektorze surowców i infrastruktury²⁴. Stany Zjednoczone i ich sojusznicy deklarowali wsparcie dla władzy cywilnej i procesu demokratyzacji, chcąc poprawić relacje z Chartumem. Również państwa Zatoki (ZEA, Arabia Saudyjska) oraz regionalni gracze, jak Egipt i Etiopia, realizują własne cele strategiczne. Sprzeczne interesy tych aktorów pogłębiają niestabilność kraju²⁵.

3.1. Strategiczne interesy Rosji

Rosyjskie zaangażowanie w Sudanie służy szerszym, rosyjskim ambicjom geopolitycznym, szczególnie w zakresie zapewnienia obecności w regionie Morza Czerwonego. Obszar ten jest ogromnie ważny dla Moskwy: zdobycie przyczółka na wybrzeżu Sudanu wzmocniłoby rosyjskie bezpieczeństwo i wpływy w całej Afryce²⁶. Ponadto, Rosja stara się wykorzystać ogromne zasoby naturalne Sudanu, szczególnie złoto, które ma służyć jako jedno ze źródeł

²⁴ S. Abdalla, *Emerging Stage for Great Power Competition: Russia's Influence in Sudan amid Political Turmoil*, <https://www.securityincontext.org/posts/emerging-stage-for-great-power-competition-russias-influence-in-sudan-amid-political-turmoil> [dostęp: 16.08.2025].

²⁵ Ibidem.

²⁶ L. Karr, *Russian Red Sea Logistics Center in Sudan*, <http://dev-isw.bivings.com/> [dostęp: 24.01.2025]; O. Rickett & M. Amin, *Sudan War: Russia Hedges Bets by Aiding Both Sides in Conflict*, <https://www.middleeasteye.net/news/russia-sudan-war-saf-rsf-hedges-bets-both-sides-support> [dostęp: 24.01.2025].

finansowania wojny w Ukrainie²⁷. Kontrola nad wydobyciem tego surowca jest też jednym ze sposobów rozszerzenia swoich wpływów w Sudanie. Inne to wsparcie militarne zarówno dla SAF, jak i RSF, które zmieniało się w zależności od sytuacji w państwie. Należy postawić pytanie, czy rosyjska pomoc wojskowa przyczyniła się w większym stopniu do eskalacji konfliktu, czy też do jego zażegnania?²⁸.

Po rewolucji w 2019 roku Sudan stał się areną rywalizacji między Chinami a Rosją. Wcześniej oba te kraje wspierały reżim obalonego prezydenta Omara al-Bashira i utrzymywały długoletnie relacje z sudańskim establishmentem wojskowym²⁹. Moskwa kontynuowała swoje działania, często prowadzone za pośrednictwem najemniczej Grupy Wagnera i przez cały okres transformacji starała się doprowadzić do przejęcia władzy przez wojsko³⁰.

Działalność Grupy Wagnera, przede wszystkim w zachodnim Sudanie, polegała na organizacji przemytu złota przez terytorium Republiki Środkowoafrykańskiej³¹. Możliwość rozszerzenia

²⁷ ADE, *Russia Eyes Sudanese Gold to Fund War*, <https://adf-magazine.com/2022/09/russia-eyes-sudanese-gold-to-fund-war/> [dostęp: 24.01.2025].

²⁸ K. Kiros, *The Ongoing War in Sudan and Its Implications for The Security and Stability of The Horn of Africa and Beyond*, <https://www.policycenter.ma/publications/ongoing-war-sudan-and-its-implications-security-and-stability-horn-africa-and-beyond> [dostęp: 20.01.2025].

²⁹ M.M. Hamza, *Darfur's Armed Movements: Evolution of Roles and Relations with Actors in light of the April 15 War*, „The Journal of Social Encounters”, 8 (2024), nr 2, s. 159–182, <https://doi.org/10.69755/2995-2212.1284> [dostęp: 16.08.2025].

³⁰ J. Czerep, *Sudan: Cooperation with the U.S. at Russia's Expense*, s. 1–2, https://pism.pl/publications/Sudan_Cooperation_with_the_US_at_Russias_Expense [dostęp: 24.01.2025].

³¹ J. Siegle, *Russia and Africa: Expanding Influence and Instability*, <https://africacenter.org/security-article/russia-and-africa-expanding-influence-and-instability/> [dostęp: 19.01.2025].

wpływów w tym kraju, poprzez działania w Sudanie, była wówczas i jest do dzisiaj istotna także z punktu widzenia rosyjskich interesów w Afryce³².

Rosja, zarówno w okresie sprawowania władzy przez al-Bashira, jak i później, prowadziła liczne zarówno tajne, jak i jawne rozmowy z władzami Sudanu, zwłaszcza z frakcją wojskowych w rządzie. Świadczy to o trafnym wyczuciu Rosjan co do sytuacji. Przewidzieli, że władzę przejmą wojskowi, ponieważ cywilna administracja okaże się zbyt słaba. I rzeczywiście, w październiku 2021 roku przywódca wojskowy, generał al-Burhan, przejął władzę. Rosja obiecała udzielenie pomocy wojskowej i powstrzymanie działalności Grupy Wagnera³³, w zamian za co zapewniła sobie obietnicę dostępu do przyszłej bazy morskiej w Port Sudan. W 2017 roku Omar al-Bashir, podczas wizyty w Moskwie, omawiał utworzenie rosyjskiej bazy wojskowej na Morzu Czerwonym. O udzieleniu pozwolenia Rosji utworzenia takiej bazy poinformował podczas wizyty w Moskwie sudański minister spraw zagranicznych Ali Jusuf Szarif³⁴. Baza ta zapewniłaby Moskwie kontrolę nad Morzem Czerwonym.

Bez względu na międzynarodowe sankcje, zakazujące sprzedaży broni do Sudanu, współpraca wojskowa i techniczna była kluczowa w relacjach obu państw. Pomimo ograniczeń, od końca lat 90., zarówno Rosja, jak i Chiny, dostarczały broń. W ciągu ostatnich

³² S. Ramani, *Russia's Growing Ambitions in the Red Sea Region*, s. 2–16, <https://static.rusi.org/pb-russia-red-sea-final-web-version.pdf> [dostęp: 24.01.2025].

³³ MENA Research Center, *Russia and Sudanese Army, Risky Rapprochement*, <https://www.mena-researchcenter.org/russia-and-sudanese-army-risky-rapprochement/> [dostęp: 16.08.2025].

³⁴ PAP, *Sudan: Rosja otrzymała zgodę na utworzenie bazy morskiej na wybrzeżu Morza Czerwonego*, <https://www.msn.com/pl-pl/wiadomosci/polska/sudan-rosja-otrzyma%C5%82a-zgod%C4%99-na-utworzenie-bazy-morskiej-na-wybrze%C5%BCu-morza-czerwonego/ar-AA1z0rvD> [dostęp: 16.08.2025].

dwóch dekad Sudan zakupił od Rosji broń wartą 1 miliard dolarów³⁵, a w 2004 roku nabył 15 samolotów MiG-29S o wartości ponad 200 milionów dolarów, podpisał także kontrakt na 12 śmigłowców Mi-24B i sześć śmigłowców transportowych Mi-8MT. Kolejne umowy z 2006 roku dotyczyły następnych samolotów, a obecnie w Sudanie działa rosyjskie centrum serwisowe dla śmigłowców (McGregor 2009).

W okresie sprawowania władzy przez al-Bashira, Rosjanie wspierali reżim poprzez wysyłanie doradców wojskowych i pomoc w tłumieniu protestów³⁶. Po rewolucji 2019 roku Rosja starała się złagodzić konsekwencje wynikające z wcześniejszych działań. Aby chronić swoje interesy strategiczne, Moskwa zaczęła wspierać najsilniejszą frakcję wojskową w Sudanie, czyli SAF.

Kolejny zakres działań rosyjskich w stosunku do Sudanu obejmuje projekt bazy paliwowej na Morzu Czerwonym w zamian za dostawy broni dla sudańskiej armii³⁷. Wedle raportów, podpisano rosyjsko-sudańskie porozumienia w tej sprawie. Świadczy to o uznawaniu przez Moskwę wartości, jaką stanowią kontakty z Sudanem zarówno pod względem ekonomicznym, jak i geopolitycznym³⁸. Ze względu na geograficzne położenie Sudanu, Rosja

³⁵ I. Anthony (wyd.), *Russia and the Arms Trade*, Oxford: Oxford University Press 1998, s. 62–67.

³⁶ T.L. Elbagir & S. Shukla, Nima, *Fake news and public executions: Documents show a Russian company's plan for quelling protests in Sudan*, <https://www.cnn.com/2019/04/25/africa/russia-sudan-minvest-plan-to-quell-protests-intl> [dostęp: 16.08.2025].

³⁷ Vreme, *Russia is building a naval base in Sudan*, <https://vreme.com/en/>, <https://vreme.com/en/svet/rusija-pravi-pomorsku-bazu-u-sudanu/> [dostęp: 16.08.2025].

³⁸ ADF, *Sudanese Armed Forces Agrees to Russian Red Sea Base in Exchange for Weapons*, <https://adf-magazine.com/2024/06/sudanese-armed-forces-agrees-to-russian-red-sea-base-in-exchange-for-weapons/>, <https://adf-magazine.com/2024/06/sudanese-armed-forces-agrees-to-russian-red-sea-base-in-exchange-for-weapons/> [dostęp: 20.01.2025].

traktuje Sudan jako potencjalną trampolinę do rozszerzenia wpływów na Afrykę Środkową, Południową i Zachodnią, tym samym kontakty te stają się wyzwaniem dla zachodnich, szczególnie francuskich, wpływów w regionie. Jednak Rosja oficjalnie nie potwierdziła swoich dostaw broni do Sudanu³⁹. Jeśli chodzi o proponowaną bazę na Morzu Czerwonym, sudańscy dowódcy wojskowi uważają, że umowa nadal jest w fazie projektu, pomimo że w 2020 roku prezydent Rosji Władimir Putin zatwierdził plany budowy rosyjskiej bazy morskiej zdolnej do przyjmowania statków napędzanych energią jądrową⁴⁰.

Grupa Wagnera odegrała kluczową rolę w rosyjskich działaniach prowadzonych w Sudanie. Zachodni dyplomaci w Chartumie potwierdzili w 2022 roku, że grupa ta brała udział w nielegalnym wydobywaniu złota i szerzeniu dezinformacji w tym państwie⁴¹. Dwa lata wcześniej Stany Zjednoczone nałożyły sankcje na dwie firmy sudańskie, powiązane z liderem Wagnera, Jewgienijem Prigożynem⁴². Pomimo tego Grupa Wagnera oficjalnie zaprzeczyła, że działa w Sudanie. 19 kwietnia 2023 roku, tuż po wybuchu obecnej wojny, grupa opublikowała oświadczenie, w którym twierdziła, że nie była tam aktywna przez ponad dwa lata oraz określiła zapytania

³⁹ K. Knipp, *Russia's Military Presence in Sudan Boosts Africa Strategy*, <https://www.dw.com/en/russias-military-presence-in-sudan-boosts-africa-strategy/a-69354272> [dostęp: 20.01.2025].

⁴⁰ Russia Research Unit, *Russia Signs Deal with Sudan to Establish Logistics Center for its Navy in Port Sudan: Implications and Possible Application*, <https://epc.ae/en/details/featured/russia-signs-deal-with-sudan-to-establish-logistics-center-for-its-navy-in-port-sudan-implications-and-possible-application> [dostęp: 20.01.2025].

⁴¹ Sudan Tribune, *Russian Wagner Group is Engaged in Illegal Gold Mining in Sudan: Troika*, <https://sudantribune.com/article256748/> [dostęp: 20.01.2025].

⁴² RFE/RL, *U.S. Slaps More Sanctions On Kremlin-Linked Businessman Prigozhin For Destabilizing Global Activity*, <https://www.rferl.org/a/us-new-sanctions-russian-prigozhin/30728970.html> [dostęp: 20.01.2025].

mediów na ten temat jako „prowokacyjne”⁴³. Oświadczenie to stoi jednak w sprzeczności z zaangażowaniem dyplomatycznym Rosji; w lutym 2023 roku, zaledwie miesiąc przed wybuchem wojny, minister spraw zagranicznych, Siergiej Ławrow, w ramach wizyt składanych w wybranych państwach afrykańskich, spotkał się z przedstawicielami Sudanu. W obliczu zachodnich sankcji, związanych z wojną w Ukrainie, spotkanie to miało przyczynić się do przeniesienia wpływów Moskwy na inne tereny⁴⁴.

Podsumowując, rosnąca obecność Rosji w Sudanie, poprzez bezpośrednią pomoc wojskową, operacje Wagnera i eksploatację gospodarczą, w istotny sposób przyczyniła się do utrwalenia braku politycznej stabilności kraju. Moskwa przedstawia swoje zaangażowanie jako współpracę strategiczną, jednak jej działania zaostrzyły wewnętrzne konflikty Sudanu, zapewniając Rosji rolę kluczowego gracza w wojskowej i politycznej przyszłości kraju.

3.2. Stany Zjednoczone i wyzwania mediacyjne

Stany Zjednoczone aktywnie zaangażowały się w działania dyplomatyczne, mające na celu zakończenie konfliktu w Sudanie, występując jako jeden z głównych mediatorów międzynarodowych. Jednak ich podejście, oparte na selektywnym zaangażowaniu i narzucaniu sankcji, może być postrzegane, przez niektóre strony konfliktu, jako brak neutralności, co osłabia wiarygodność mediacyjną Waszyngtonu. W przeciwieństwie do tego Rosja obrała inną

⁴³ Erurygur, B., *Russia's Wagner Paramilitary Group Denies Presence of its Personnel in Sudan*, <https://www.aa.com.tr/en/asia-pacific/russia-s-wagner-paramilitary-group-denies-presence-of-its-personnel-in-sudan/2877122> [dostęp: 20.01.2025].

⁴⁴ Al Jazeera, *Russia's Lavrov Visits Sudan on Diplomatic Push in Africa's Sahel*, <https://www.aljazeera.com/news/2023/2/9/russias-lavrov-visits-sudan-on-diplomatic-push-in-africas-sahel> [dostęp: 20.01.2025].

strategię, polegającą na wspieraniu wybranych frakcji zbrojnych, co jeszcze bardziej komplikuje sytuację w Sudanie. Podczas gdy Moskwa zwiększa swoją obecność wojskową, Waszyngton wyraża silne obawy, dotyczące dalszego zbrojenia stron konfliktu i ryzyka eskalacji wojny domowej. Aby zapobiec takiemu wizerunkowi, Waszyngton mianował specjalnego wysłannika, odpowiedzialnego za wspieranie inicjatyw pokojowych, łagodzenie kryzysu humanitarnego i prowadzenie wysiłków na rzecz zakończenia działań wojennych⁴⁵. Stany Zjednoczone nadal dążą do osiągnięcia stabilizacji w Sudanie, jednak jak dotąd nie udało się uzyskać namacalnych rezultatów w zatrzymaniu wojny⁴⁶. Dyplomatyczne zaangażowanie USA w sprawę Sudanu jest także motywowane szerszym celem: przeciwdziałaniem wpływom Rosji w regionie.

Od dziesięcioleci, w oficjalnej propagandzie Stanów Zjednoczonych, przeciwdziałanie terroryzmowi było kluczowym priorytetem w polityce USA wobec Sudanu. Jednak w ostatnich latach znaczenie Sudanu w polityce zagranicznej USA zmniejszyło się⁴⁷. Obecnie główne oficjalne cele Waszyngtonu w Sudanie to zakończenie konfliktu, zapobieganie naruszeniom praw człowieka oraz zapewnienie potrzebującym dostępu do pomocy humanitarnej⁴⁸. Choć urzędnicy amerykańscy stwierdzili, że Sudan nie jest kluczowy

⁴⁵ US Department of State, *U.S. Measures in Response to the Crisis in Sudan*, <https://www.state.gov/u-s-measures-in-response-to-the-crisis-in-sudan/> [dostęp: 20.01.2025].

⁴⁶ Sudan Tribune, *Russian Wagner Group is Engaged in Illegal Gold Mining in Sudan: Troika*, <https://sudantribune.com/article256748/> [dostęp: 20.01.2025].

⁴⁷ M. Modrzejewska, *Fighting Against Terrorism? American Foreign Policy towards Sudan in the Last Decade*, „Ad American”, 5 (2004), s. 43–52.

⁴⁸ B. Gleixner-Hayat, *U.S. Support for Democratic Openings in Conflict-Affected Countries: Lessons From Ethiopia and Sudan*, <https://carnegieendowment.org/research/2024/10/us-democracy-assistance-sudan-ethiopia?lang=en> [dostęp: 20.01.2025].

dla amerykańskich interesów narodowych, stabilność regionu Morza Czerwonego pozostaje istotnym problemem. W związku z tym, polityka USA przeszła od deklaratywnego promowania demokracji do działań mających zagwarantować stabilność⁴⁹. W ramach tego podejścia Departament Skarbu USA nałożył sankcje na dwóch liderów RSF za ich rolę w destabilizacji Sudanu oraz atakowanie cywilów w pobliżu El Fasher, w Darfurze. Dodatkowo nałożono sankcje na firmy, powiązane z Siłami Zbrojnymi Sudanu (SAF), co miało zapobiec pozyskaniu nowego uzbrojenia przez armię sudańską⁵⁰.

Stany Zjednoczone dostrzegają geopolityczne, gospodarcze i strategiczne znaczenie Sudanu, co sprawia, że jest on punktem zainteresowania obcych mocarstw z konkurencyjnymi interesami. Waszyngton obawia się, że niestabilność Sudanu może dodatkowo osłabić obszary graniczące z tym państwem, gdzie sytuacja i tak nie jest stabilna⁵¹. Dostrzeganym przez USA problemem jest rosnący wpływ Grupy Wagnera w Darfurze, co uznaje się za narzędzie służące Rosji do rozszerzenia wpływów, w tym militarnych, na tereny Libii i Republiki Środkowoafrykańskiej⁵². Działalność Wagnera w Sudanie stanowi w związku z tym część zakrojonej na szerszą skalę strategii Rosji, mającej na celu podważenie wpływów USA i Francji w Afryce, przy jednoczesnym przejęciu wykorzystywania

⁴⁹ Arab Center for Research and Policy Studies, *The US and the Sudan Conflict: Motives and Ability to Influence Events*, <https://arabcenterdc.org/resource/the-us-and-the-sudan-conflict-motives-and-ability-to-influence-events/> [dostęp: 20.01.2025].

⁵⁰ U.S. Department of the Treasury, *Treasury Sanctions Sudanese Rapid Support Forces Procurement Director*, <https://home.treasury.gov/news/press-releases/jy2635> [dostęp: 20.01.2025].

⁵¹ C. Tounsel, *Sudan's Plunge Into Chaos Has Geopolitical Implications Near and Far – Including for US Strategic Goals*, <http://theconversation.com/sudans-plunge-into-chaos-has-geopolitical-implications-near-and-far-including-for-us-strategic-goals-204453> [dostęp: 20.01.2025].

⁵² Tamże.

zasobów naturalnych kontynentu⁵³. Dodatkowo Waszyngton obawia się potencjalnego regionalnego rozlewu konfliktu sudańskiego, szczególnie do innych państw Sahelu. Jeśli lider RSF Mohamed Hamdan Dagalo „Hemedti” zrekrutuje bojowników z sąsiadujących z Sudanem Mali i Czadu, może to dodatkowo zdestabilizować już i tak wrażliwy region⁵⁴.

Zgodnie z deklarowaną polityką dążenia do ustabilizowania sytuacji w Sudanie, USA stosują dwa główne podejścia w celu rozwiązania kryzysu sudańskiego⁵⁵. Pierwszy z nich to koordynowanie działań z sojusznikami regionalnymi i międzynarodowymi. Stany Zjednoczone współpracują z partnerami regionalnymi i międzynarodowymi w celu skoordynowania działań oraz wywarcia presji na liderów SAF, Abdela Fattaha al-Burhana oraz lidera RSF, Hemedtiego, aby podjęli negocjacje. Waszyngton deklaruje, iż chce pośredniczyć w zawarciu rozejmu oraz w tworzeniu ram trwałej stabilności Sudanu. Te działania mają w założeniu wpływ na obszary poza Sudanem, ponieważ niestabilność w tym kraju ma konsekwencje dla całego Rogu Afryki, regionu o strategicznym znaczeniu w rywalizacji geopolitycznej USA, Chin i Rosji⁵⁶. Stany

⁵³ H. Lellou, *US Relations with Africa and the New Cold War*, „US Army War College Publications”, 2024, <https://publications.armywarcollege.edu/News/Display/Article/3974676/us-relations-with-africa-and-the-new-cold-war/> [dostęp: 20.01.2025].

⁵⁴ S. Polakow-Suransky, *From Sudan to the Sahel, War Spreads*, <https://foreignpolicy.com/2024/12/27/2024-africa-crises-war-sudan-congo-ethiopia-sahel/> [dostęp: 20.01.2025].

⁵⁵ Refugees International, *Toward an Improved U.S. Approach to Sudan: Summary of Private Roundtable Discussion*, <https://www.refugeesinternational.org/perspectives-and-commentaries/toward-an-improved-u-s-approach-to-sudan-summary-of-private-roundtable-discussion/> [dostęp: 20.01.2025].

⁵⁶ T.P. Sheehy, *10 Things to Know about the U.S.-China Rivalry in Africa*, <https://www.usip.org/publications/2022/12/10-things-know-about-us-china-rivalry-africa> [dostęp: 20.01.2025].

Zjednoczone wspierają również tworzenie komisji nadzorującej, która ma ułatwić rozmowy pokojowe i zapewnić, że pomoc humanitarna dotrze do potrzebujących⁵⁷. Jest to mechanizm nadzorczy, którego celem jest monitorowanie zawieszenia broni, ułatwianie dostępu do pomocy humanitarnej oraz wskazanie odpowiedzialności stron konfliktu. Podczas rozmów pokojowych w Džuddzie, współorganizowanych przez USA i Arabię Saudyjską, zaproponowano taki mechanizm jako narzędzie koordynacji wysiłków międzynarodowych. Specjalny wysłannik USA Tom Perriello podkreślił jego znaczenie dla ograniczenia cierpienia ludności cywilnej i zapewnienia dostarczania pomocy humanitarnej⁵⁸. Należy jednak zaznaczyć, że jego wdrażanie napotyka opór zarówno SAF, jak i RSF, jako że obie strony obarczają się wzajemnie odpowiedzialnością za działania wojenne i nie są zainteresowane przejrzystością sytuacji⁵⁹.

Drugie podejście ze strony USA, to stosowanie sankcji i presji. Jest to odpowiedź na rosnącą dwupartyjną presję ze strony amerykańskich ustawodawców, szczególnie w Senacie, którzy chcą w ten sposób wywrzeć nacisk na liderów wojskowych Sudanu. Ustawodawcy wezwali do nałożenia sankcji na liderów SAF i RSF. Obie frakcje kontrolują potężne sieci finansowe, które finansują ich działania militarne i polityczne. SAF są powiązane z przedsiębiorstwami i instytucjami państwowymi, rolnictwem, górnictwem, a wspierają je m.in. Egipt i Arabia Saudyjska. Z kolei RSF

⁵⁷ S. Günerigök, *US Teaming Up with Partners in Creating Committee for Sudan Cease-fire: White House*, <https://www.aa.com.tr/en/africa/us-teaming-up-with-partners-in-creating-committee-for-sudan-cease-fire-white-house/2881506> [dostęp: 20.01.2025].

⁵⁸ T. Perriello, *Remarks on Sudan Peace Efforts*, <https://www.usip.org> [dostęp: 16.08.2025].

⁵⁹ U.S. Department of State, *Joint Statement on the Jeddah Talks on Sudan*, <https://www.state.gov/joint-statement-on-the-jeddah-talks-on-sudan/> [dostęp: 16.08.2025].

ma bardziej nieformalny charakter i czerpie dochody z kopalni złota (np. Dżabal Amir), przemytu oraz prywatnych firm, takich jak firma handlowa Al-Junaid Group, która należy do rodziny Hemmediego. RSF otrzymuje także wsparcie ze strony Zjednoczonych Emiratów Arabskich i utrzymuje powiązania z Rosją, m.in. poprzez współpracę z Grupą Wagnera. Te rywalizujące systemy finansowe napędzają trwający konflikt i osłabiają instytucje państwowe oraz gospodarkę Sudanu. Celem USA jest, aby nie pozwolić liderom obu frakcji na czerpanie dochodów z najcenniejszych złóż Sudanu: złota i ropy naftowej, a przez to aby osłabić zdolność obu stron do kontynuowania konfliktu⁶⁰. Chociaż Stany Zjednoczone pozostają zaangażowane w mediację, ich podejście, łączące dyplomację z sankcjami, może ograniczyć zdolność działania jako bezstronny mediator w trwającym w Sudanie kryzysie.

3.3. Strategiczna neutralność Chin w Sudanie

W przeciwieństwie do Rosji i Staów Zjednoczonych, Chiny przyjęły strategię opartą na interesach gospodarczych w Sudanie, unikając bezpośredniej interwencji wojskowej. Ta strategia także wpływa na sytuację w kraju i jego stabilność, chociażby rola Pekinu w powojennej odbudowie może mieć znaczący wpływ na długoterminową stabilność Sudanu.

Chiny przyjęły ostrożne podejście do trwającego konfliktu, priorytetowo traktując swoje interesy gospodarcze, zachowując jednocześnie dyplomatyczną neutralność. Sudan jest trzecim największym partnerem handlowym Chin w Afryce⁶¹, co sprawia, że

⁶⁰ D. Psaledakis, *US Imposes Sanctions on Sudanese Paramilitary Commander*, <https://www.reuters.com/world/us-imposes-sanctions-sudanese-paramilitary-commander-2024-11-12/> [dostęp: 20.01.2025].

⁶¹ G.S. Wang, *What Motivates Chinese Foreign Policy in Sudan? A Discourse Analysis of Chinese Official Statements on the Darfur Conflict from 2004*

stabilność tego kraju jest istotna dla interesów Pekinu. Strategiczne interesy Chin w Sudanie stały się szczególnie widoczne po secesji Sudanu Południowego w 2011 roku, co doprowadziło do utraty 75% rezerw ropy Sudanu. Chiny dostosowały swoje podejście, zachowując neutralność między Chartumem a Jubą, rozwijając inwestycje w obu państwach i unikając otwartej krytyki, aby zabezpieczyć dostęp do surowców i stabilne relacje. Mimo tych zmian, stanowisko Chin w latach 2011–2023 pozostało niezmiennie. Chiny kładą nacisk na politykę nie interweniowania i współpracy gospodarczej, zamiast angażowania się w kwestie polityczne czy wojskowe⁶². Podczas obecnego konfliktu Chiny wyraziły zaniepokojenie eskalującą przemocą, jednocześnie przestrzegając zasad prowadzonej przez siebie od dawna polityki powściągliwości i pokojowego dialogu. Pekin nadal utrzymuje dobre relacje zarówno z SAF, jak i z RSF, dbając o to, by jego interesy gospodarcze nie zostały zagrożone. Ponadto, obecny konflikt nie stanowi dla Chin zagrożenia strategicznego, ponieważ bezpośrednie interesy Chin w Sudanie z czasem nieco zmniejszyły się, co wynika z faktu, że po secesji Sudanu Południowego w 2011 roku większość złóż ropy znalazła się poza terytorium Sudanu, a Pekin zdywersyfikował dostawy energii, ograniczając uzależnienie od tego kierunku.

Pomimo braku stabilizacji w Sudanie, Chiny kontynuują tam inwestycje związane z wydobywaniem ropy naftowej oraz budownictwem. Jednocześnie wezwały do pokojowego rozwiązania konfliktu i zaoferowały mediację między walczącymi stronami. Ta oferta mediacji podkreśla zainteresowanie Chin zapewnieniem długoterminowej stabilności w Sudanie, nie tylko z powodów ekonomicznych. Chiny pragną także wzmocnienia swojego wizerunku

to 2023, „The Grimshaw Review of International Affairs”, 1 (2024), nr 2, s. 1–56.

⁶² Tamże.

jako odpowiedzialnej, globalnej potęgi wspierającej rozwiązania dyplomatyczne⁶³.

3.4. Rola państw w regionie: ZEA, Egipt, Arabia Saudyjska, Turcja, Iran i Izrael

Zaangażowanie aktorów regionalnych potęguje problemy, związane z wysiłkami, zmierzającymi do prowadzenia mediacji w Sudanie. Egipt utrzymuje długoletnie, historycznie uwarunkowane, relacje z sudańskim establishmentem wojskowym i postrzega armię jako kluczowego gwaranta bezpieczeństwa swoich interesów⁶⁴. Egipcjowi zależy na zabezpieczeniu podziału wody w Nilu oraz stabilności politycznej swojej południowej granicy⁶⁵. Tymczasem rywalizacja między państwami Zatoki Perskiej przekłada się bezpośrednio na sytuację w Sudanie poprzez różnorodne formy ingerencji, które wpływają na przebieg kryzysu politycznego i militarnego w kraju. Zgodnie z dobrze udokumentowanymi raportami ONZ, Zjednoczone Emiraty Arabskie udzielają wsparcia finansowego i militarnego Siłom Szybkiego Reagowania poprzez sieci działające w Republice Środkowoafrykańskiej i Czadzie⁶⁶, podczas gdy Arabia Saudyjska obawia się o bezpieczeństwo regionu Morza Czerwonego i Zatoki Perskiej oraz o ochronę swoich zachodnich granic⁶⁷.

⁶³ Tamże, s. 1–5.

⁶⁴ A. El-Menawy, *Egypt's key role in ending the civil war in Sudan*, <https://arab.news/2nuvk> [dostęp: 16.08.2025].

⁶⁵ A. Skinner, *Egypt's Approach to Conflict in Sudan: A Simmering Crisis*, <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/egypts-approach-conflict-sudan-simmering-crisis> [dostęp: 16.08.2025].

⁶⁶ M. Townsend, *UAE is providing arms and troops for RSF in Sudan war*, <https://www.genocidewatch.com/single-post/evidence-points-to-uae-involvement-in-sudan-civil-war> [dostęp: 16.08.2025].

⁶⁷ E. Ibrahim, *Saudi Arabia chooses sides in Sudan's civil war*, <https://responsiblestatecraft.org/sudan-2671662242/> [dostęp: 16.08.2025].

Arabia Saudyjska wspiera oficjalne instytucje państwowe, takie jak rząd i wojsko, choć bez głębszego zaangażowania w konflikt. Zjednoczone Emiraty Arabskie prowadzą politykę znacznie bardziej aktywną niż Arabia Saudyjska. Emiraty oferowały pomoc finansową i logistyczną w ramach szerszej strategii budowania wpływów poprzez wspieranie nieregularnych sił zbrojnych. Wsparcie to przyczyniło się do zaostrzenia konfliktu zbrojnego, czyli obecnie trwającej wojny i osłabiło szanse na rozwiązanie polityczne. Katar z kolei stara się utrzymać swoją obecność w Sudanie, powołując się na historyczne relacje z ruchem islamistycznym, zwłaszcza Bractwem Muzułmańskim i wykorzystuje media oraz dyplomację do umacniania tych wpływów. Taka konkurencja pomiędzy państwami Zatoki sprawia, że Sudan staje się areną walki o wpływy, co prowadzi do dalszych podziałów wewnętrznych, utrudnia proces pojednania narodowego, pogłębia niestabilność polityczną i bezpieczeństwo państwowego oraz opóźnia wprowadzenie i utrwalenie rządów cywilnych.

Iran również jest uważany za ważne państwo w regionie, a także za głównego wroga państw Zatoki Perskiej, zwłaszcza Arabii Saudyjskiej. Powody takiego stanowiska Iranu są ideologiczne, związane z przyjęciem przez to państwo, odrzucanego przez Arabię Saudyjską, nurtu szyickiego. Iran rywalizuje również z Turcją, Rosją i Stanami Zjednoczonymi o zdobycie przyczółka nad Morzem Czerwonym. Relacje Sudanu z Iranem sięgają lat 90., kiedy Omar al-Bashir doszedł do władzy w 1989 roku. Pomimo międzynarodowych sankcji i napięć, Iran utrzymywał silne więzi polityczne i wojskowe z Sudanem, dostarczając broń, wsparcie techniczne oraz szkolenia wojskowe⁶⁸. Sojusz opierał się na wspólnym zaan-

⁶⁸ A. Elhag, *Iran in Sudan: Fears of a Sudanese Popular Mobilization Forces*, <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/iran-sudan-fears-sudanese-popular-mobilization-forces> [dostęp: 20.01.2025].

gażowaniu w rządy islamistyczne oraz polityce antyzachodniej⁶⁹. Jednakże różnice ideologiczne: irański reżim, oparty na szyizmie, kontra sunnickie rządy Sudanu sprawiały, że partnerstwo było bardziej pragmatyczne niż ideologiczne. Iran dążył do przeciwdziałania wpływom Zachodu w Afryce, podczas gdy Sudan wykorzystywał wsparcie Iranu, by zwiększyć swoje zdolności wojskowe⁷⁰.

Po obaleniu al-Bashira, w 2019 roku, Sudan zerwał stosunki z Iranem. Niemniej jednak, w trakcie wojny w 2023 roku Iran ponownie otworzył swoją ambasadę w Sudanie, sygnalizując nawiązanie sojuszu⁷¹. Do października 2023 roku obie strony uzgodniły przywrócenie stosunków dyplomatycznych i zwiększenie współpracy⁷². Wsparcie Iranu wobec Sudanu obejmuje dostawy broni, w tym dronów, i wymianę informacji wywiadowczych. Wszystko to ma na celu wzmocnienie Sił Zbrojnych Sudanu w walce z Siłami Szybkiego Reagowania⁷³. Irańskie drony to istotne narzędzie w nowoczesnej wojnie, które zapewniły wojsku sudańskiemu przewagę powietrzną nad RSF, które z kolei otrzymuje wsparcie wojskowe od ZEA⁷⁴.

⁶⁹ H.S. Dmour, *Sudan: The Country Hijacked by Islamists and Targeted for Burial by Iran*, <https://strategiecs.com/en/analyses/sudan-the-country-hijacked-by-islamists-and-targeted-for-burial-by-iran> [dostęp: 20.01.2025].

⁷⁰ Tamże.

⁷¹ J.M. Dorsey, *Saudi Arabia and Iran: The Battle for Hegemony That the Kingdom Cannot Win*, „Przegląd Strategiczny”, 9 (2016), s. 357–372.

⁷² M. Ahmed, *Iranian Influence in Sudan: Balancing Drone Diplomacy and Conflict Pressures*, <https://www.habtoorresearch.com/programmes/iranian-influence-in-sudan/> [dostęp: 20.01.2025].

⁷³ J. Zenn, *Sudanese Armed Forces Employ Iranian Drones in Civil Conflict*, <https://fmso.tradoc.army.mil/2024/sudanese-armed-forces-employ-iranian-drones-in-civil-conflict/> [dostęp: 20.01.2025].

⁷⁴ E.M. Lederer, *Sudan Accuses UAE of Arming Rivals and Prolonging War, UAE Accuses Sudan of Refusing to Talk Peace*, <https://apnews.com/article/un-sudan-uae-weapons-government-paramilitary-war-859bf38-f1a6f6a5647fb528d3818f5bb> [dostęp: 20.01.2025].

Choć irańska broń zwiększa zdolności bojowe SAF, nie rozwiązuje to jednak w pełni problemów sudańskiej armii, która boryka się z wyzwaniem logistycznymi, spowodowanymi rozległością obszarów, na których toczą się walki, szczególnie w Darfurze⁷⁵.

Izrael również realizuje swoje interesy w Sudanie i są one nastawione na działania długoterminowe. Państwo to, tak jak wiele innych wcześniej wymienionych, dąży do rozszerzenia swojego dostępu do Morza Czerwonego, by zagwarantować sobie bezpieczeństwo, zwłaszcza w perspektywie zagrożenia ze strony Huti w Jemenie. Izrael pragnie też osłabienia wpływów islamistycznych w sudańskim wojsku⁷⁶, aby zmniejszyć zdolność armii do udzielania wsparcia palestyńskim frakcjom oporu, zwłaszcza Hamasowi. W okresie rządów obalonego prezydenta Omara al-Baszira, Sudan był jednym z głównych dostarczczyeli uzbrojenia dla palestyńskiego ruchu oporu i utrzymywał intensywne kontakty z Iranem, który również wspiera Palestyńczyków. Tłumaczy to izraelskie ataki zbrojne na terytorium Sudanu, przeprowadzone w czasie rządów al-Baszira.

Turcja wspiera międzynarodowo uznany rząd Sudanu oraz niektóre umiarkowane islamistyczne grupy zbrojne, dążąc do rozszerzenia wpływów ekonomicznych i wojskowych w Afryce Wschodniej, ochrony interesów w portach nad Morzem Czerwonym oraz wsparcia swoich sojuszników politycznych i islamistycznych w regionie. Turcja postrzega Sudan jako główną bramę do Afryki, szczególnie interesując się regionem Morza Czerwonego. Jej ambicje są widoczne w Port Sudan, kluczowym węźle handlowym

⁷⁵ M. Jones, *Sudan's Conflict Reached a Turning Point?*, <https://rusi.org/explore-our-research/publications/commentary/has-sudans-conflict-reached-turning-point> [dostęp: 19.01.2025].

⁷⁶ S. Ibrahim, *Sudan Crisis: How Israel Stands to Gain*, <https://www.middleeasteye.net/opinion/sudan-crisis-how-israel-stands-gain> [dostęp: 20.01.2025].

i strategicznym⁷⁷. W 2017 roku Sudan zgodził się wydzierżawić Turcji wyspę Suakin na 99 lat, gdzie planowała odbudować historyczne budynki z okresu osmańskiego, jednocześnie rozwijając infrastrukturę portową dla celów wojskowych i cywilnych⁷⁸. Choć Turcja twierdziła, że projekt jest czysto gospodarczy, aktorzy regionalni, szczególnie Egipt i Arabia Saudyjska, podejrzewali, że Ankara dąży do ustanowienia bazy wojskowej w pobliżu Morza Czerwonego⁷⁹. Egipt, który prowadzi spory terytorialne z Sudanem, traktuje obecność Turcji jako dodatkowe, bezpośrednie zagrożenie dla swojego bezpieczeństwa⁸⁰.

Stanowisko Etiopii wobec trwającej wojny w Sudanie charakteryzuje się ostrożnością i ograniczonym zaangażowaniem. Wspólna granica pomiędzy obu państwami i historia jej wytyczenia⁸¹ wpływa na relacje obu państw. Przygraniczne tereny po etiopskiej stronie w rejonie Al-Faszaga są terenami spornymi, a wybudowana przez Etiopczyków na granicy Wielka Tama Etiopskiego Renesansu

⁷⁷ Future Center for Advanced Research and Studies, *Why is Turkey's Boosting its Economic Presence in the Red Sea?*, <https://www.futureuae.com/ar/Mainpage/Item/3595/potential-gains-why-is-turkeys-boosting-its-economic-presence-in-the-red-sea> [dostęp: 20.01.2025].

⁷⁸ A. Kucukgocmen & K. Abdelaziz, *Turkey to Restore Sudanese Red Sea Port and Build Naval Dock*, <https://www.reuters.com/article/world/turkey-to-restore-sudanese-red-sea-port-and-build-naval-dock-idUSKBN1EK0Z1/> [dostęp: 20.01.2025].

⁷⁹ M. Amin, *The Turkey-Sudan Alliance: Changing Red Sea Geopolitics*, <https://www.aa.com.tr/en/africa/the-turkey-sudan-alliance-changing-red-sea-geopolitics/1309053> [dostęp: 20.01.2025].

⁸⁰ M. Amin, *Suakin: „Forgotten” Sudanese Island Becomes the Focus for Red Sea Rivalries*, <https://www.middleeasteye.net/news/suakin-forgotten-sudanese-island-becomes-focus-red-sea-rivalries> [dostęp: 20.01.2025].

⁸¹ N. Karamalla-Gaiballa & H. Rubinkowska-Anioł, *Wielka Tama Etiopskiego Renesansu (GERD) i jej znaczenie dla stosunków etiopsko-sudańskich*, [w:] W. Cisko, J. Różański i M. Ząbek (red.), *Bilad as-Sudan. Religie a Polityka*, Pelplin: Bernardinum 2023, s. 240–267.

(GERD) i regionalny spór o podział wód w Nilu, dodatkowo komplikuje stosunki między obu państwami. Addis Abebie zależy na stabilności granicy, a działania RSF mogą temu zagrozić. Etiopia, mimo widocznego w przeszłości zbliżenia do Sił Szybkiego Reagowania i napięć z armią sudańską, unika bezpośredniego wsparcia którejkolwiek ze stron, obecnie jednak w większym stopniu wspiera stronę rządową. Wynika to z widocznej przewagi militarnej armii na wschodzie oraz porozumienia Abiya Ahmada z Al-Burhanem z początku 2023 roku. Etiopia obawia się również, by jej działania nie spowodowały negatywnego nastawienia sudańskiego społeczeństwa wobec swojej polityki, a także negatywnej reakcji USA, również ma nadzieję, że będzie mogła przystąpić do aktywnych działań w polityce z Sudanem po zakończeniu konfliktu.

Poniższa tabela pokazuje, że Sudan stał się polem bitwy dla konkurujących aktorów międzynarodowych i regionalnych, z których każdy ma odrębne cele strategiczne i gospodarcze. Konkurują oni o wpływy, wykorzystując pomoc wojskową, działania ekonomiczne lub mediacje dyplomatyczne jako narzędzie dla uzyskania własnych celów. Ta złożona interakcja interesów sprawia, że rozwiązanie konfliktu w Sudanie staje się coraz trudniejsze.

Kraj	Główny interes w Sudanie	Kluczowe działania
Zjednoczone Emiraty Arabskie (ZEA)	Wzmacnianie RSF w celu zwiększenia wpływów regionalnych ZEA	Wsparcie militarne dla RSF, w tym dostawy zachodniej broni
Arabia Saudyjska	Mediacja dyplomatyczna na rzecz stabilności regionalnej	Organizacja rozmów pokojowych, ułatwianie negocjacji rozejmu
Iran	Ekspansja militarna, przeciwdziałanie wpływom państw Zatoki	Dostawy broni i dronów dla SAF, wsparcie wywiadowcze
Izrael	Zabezpieczenie dostępu do Morza Czerwonego, kontrola gospodarcza nad handlem złotem z Sudanu	Tajne wsparcie militarne dla RSF, współpraca wywiadowcza

Turcja	Poszerzanie wpływów w Afryce i na Morzu Czerwonym	Dzierżawa wyspy Suakin, inwestycje w sudańskie porty
Francja	Interesy gospodarcze i obronne w Afryce	Zaawansowana technologia wojskowa, pośrednio trafiająca do RSF
Egipt	Bezpieczeństwo regionalne, dominacja nad Morzem Czerwonym	Sprzeciw wobec tureckiej ekspansji militarnej w Sudanie

Wnioski

Z analizy konfliktu w Sudanie wynika, że stał się on polem bitwy w globalnych zmaganiach o wpływy, gdzie główni aktorzy międzynarodowi i regionalni dążą do realizacji sprzecznych interesów strategicznych, gospodarczych i geopolitycznych.

Rosja stara się zdobyć przyczółek na Morzu Czerwonym, uzyskując w ten sposób dostęp do wybrzeża Sudanu, co ma umożliwić budowę bazy wojskowej, wzmocnić obecność w Afryce oraz pozycję geopolityczną. Gospodarczo wykorzystuje rezerwy złota Sudanu, prawdopodobnie finansując w ten sposób swoje wysiłki wojenne w Ukrainie. Pomimo zaprzeczeń ze strony Moskwy oczywiste jest, że Grupa Wagnera była zaangażowana w nielegalne wydobywanie złota i przemysł. Rosja strategicznie zmieniała swoje wsparcie dla Sił Zbrojnych Sudanu i Sił Szybkiego Reagowania, stawiając na poparcie dominacji wojskowej w Sudanie, zamiast wprowadzenie cywilnych rządów. Taka taktyka pozwala Moskwie wykorzystać niestabilność państwa, jednocześnie budując swoją pozycję jako alternatywę dla wpływów USA i Francji w Afryce.

USA i Chiny również rywalizują o wpływy w Sudanie, choć stosowane przez nich metody różnią się. Stany Zjednoczone aktywnie angażują się w konkurencję gospodarczą i polityczną, podczas gdy Chiny przyjmują ostrożne, pragmatyczne stanowisko, kładąc

nacisk na neutralność, mediację i ochronę inwestycji, a nie na bezpośrednie zaangażowanie. Stany Zjednoczone postrzegają działalność Rosji jako bezpośrednie zagrożenie dla swoich interesów strategicznych i regionalnej stabilności. Waszyngton szczególnie martwi zaangażowanie Grupy Wagnera w Sudanie, które może pomóc w ustanowieniu korytarza logistycznego do stref konfliktowych, takich jak Libia.

Wyraźnie widać rosnący wpływ aktorów regionalnych (Egipt, ZEA, Etiopia, ale także Turcja, Iran i Izrael), którzy wspierają różne frakcje sudańskie, co zwiększa ryzyko przedłużenia konfliktu. ZEA wspierają RSF ze względu na głęboko zakorzenioną opozycję do ruchów islamistycznych i chęć przeciwdziałania dominacji sudańskiego establishmentu wojskowego. Turcja natomiast wykorzystuje swoje dziedzictwo osmańskie do rozszerzenia wpływów poprzez projekty infrastrukturalne w Sudanie i regionie Morza Czerwonego.

Handel bronią i jej dostarczanie do Sudanu również dobrze ilustruje rywalizację mocarstw o wpływy w Sudanie. Trudno o rzetelne i potwierdzone dane, dotyczące tego zagadnienia. Przykładem na sieci powiązań mogą być jednak doniesienia, że RSF pozyskały zaawansowany sprzęt wywiadowczy, dostarczony samolotem izraelskiego wywiadu⁸². Według raportu, technologia ta pochodziła z Unii Europejskiej, a następnie trafiła do strategicznego bastionu RSF, do Jebel Marra w Darfurze⁸³. Amnesty International podkreśla natomiast, że francuskie technologie obronne, wbudowane

⁸² C. Black i in., *Flight of the Predator: Jet Linked to Israeli Spyware Tycoon Brings Surveillance Tech From EU to Notorious Sudanese Militia*, <https://www.haaretz.com/israel-news/security-aviation/2022-11-30/ty-article-magazine/.premium/jet-linked-to-israeli-spyware-tycoon-brings-spy-tech-from-eu-to-notorious-sudanese-militia/00000184-a9f4-dd96-ad8c-ebfcd8330000> [dostęp: 20.01.2025].

⁸³ Tamże.

w pojazdy opancerzone produkcji ZEA, są obecnie wykorzystywane przez RSF na obszarze całego Sudanu⁸⁴. Wskazuje to na szeroką sieć powiązań technologiczno-militarnych, obejmującą zarówno graczy regionalnych, jak i globalnych. Nielegalne dostawy sprzętu wojskowego, dostarczane między innymi w ramach pomocy humanitarnej, umożliwiło międzynarodowym aktorom obejście ograniczeń prawnych związanych z handlem bronią⁸⁵, a jej przepływ wskazuje na rolę, jaką pełnią globalne siły w podtrzymywaniu konfliktu⁸⁶.

Cztery wielkie siły, czyli USA, Arabia Saudyjska, Zjednoczone Emiraty Arabskie oraz Egipt, odgrywają kluczową rolę w mediacjach i próbach stabilizacji sytuacji w Sudanie. Państwa te mają strategiczne interesy polityczne i gospodarcze w regionie, dlatego angażują się w różne inicjatywy dyplomatyczne, mające na celu zakończenie konfliktu i ustabilizowanie władzy w Sudanie. Jednak ich podejście bywa krytykowane za nadmierne skupienie na „zrównoważonych rozwiązaniach”, które często pomijają fundamentalne kwestie sprawiedliwości i odpowiedzialności za zbrodnie wojenne. Brak wyraźnego uwzględnienia tych elementów może prowadzić do długotrwałej niestabilności i powtarzających się fal przemocy,

⁸⁴ Amnesty International, *New Weapons Fueling the Sudan Conflict*, <https://www.amnesty.org/en/latest/research/2024/07/new-weapons-fuelling-the-sudan-conflict/>, [dostęp: 20.01.2025]; F. Khaled, *French Weapons System Found in Sudan is Likely Violation of U.N. Arms Embargo, Says Amnesty*, <https://apnews.com/article/sudan-war-uae-france-arms-embargo-7c8b68e42f6c51cecabd69637f332670> [dostęp: 20.01.2025].

⁸⁵ Amnesty International, *New Weapons Fueling the Sudan Conflict*, <https://www.amnesty.org/en/latest/research/2024/07/new-weapons-fuelling-the-sudan-conflict/> [dostęp: 20.01.2025].

⁸⁶ K. Kiros, *The Ongoing War in Sudan and Its Implications for The Security and Stability of The Horn of Africa and Beyond*, <https://www.policycenter.ma/publications/ongoing-war-sudan-and-its-implications-security-and-stability-horn-africa-and-beyond> [dostęp: 20.01.2025].

zamiast trwałego pokoju. Dlatego ważne jest, aby państwa te wraz ze społecznością międzynarodową dążyły do kompleksowego rozwiązania, które łączy zarówno polityczny kompromis, wymiar prawny oraz zasady społecznej sprawiedliwości.

Ta rywalizacja komplikuje wysiłki pokojowe, ponieważ lokalny konflikt w Sudanie spleta się z szerszymi ambicjami geopolitycznymi. Pamiętać również należy, że wojna w Sudanie jest równoznaczna z możliwością rozprzestrzenienia się konfliktu na cały Sahel, pogłębiając niestabilność w całej Afryce. Przedstawiona rywalizacja odzwierciedla skomplikowane historyczne, gospodarcze i polityczne interesy obcych państw, które kształtują przyszłość Sudanu oraz jego rolę w sprawach globalnych. Biorąc to pod uwagę, założyć można, że obecny kryzys sudański nie zostanie rozwiązany w stolicach państw regionu, ani też przez państwa Zachodu. Musi on znaleźć swoje rozwiązanie na ziemi sudańskiej, poprzez autentycznie całościowy proces polityczny, który uwzględni wielowymiarowy charakter konfliktu, doprowadzi do pociągnięcia do odpowiedzialności za zbrodnie wojenne oraz pozwoli na zaangażowanie oddolnym siłom sudańskim.

BIBLIOGRAFIA

- Abdalla S., *Emerging Stage for Great Power Competition: Russia's Influence in Sudan amid Political Turmoil*, <https://www.securityincontext.org/posts/emerging-stage-for-great-power-competition-russias-influence-in-sudan-amid-political-turmoil> [dostęp: 16.08.2025].
- ADF, *Colombian Mercenaries in Sudan Show Internationalization of Conflict*, <https://adf-magazine.com/2025/02/colombian-mercenaries-in-sudan-show-internationalization-of-conflict/> [dostęp: 16.08.2025].
- ADF, *Sudanese Armed Forces Agrees to Russian Red Sea Base in Exchange for Weapons*, <https://adf-magazine.com/2024/06/sudanese-armed-for>

- ces-agrees-to-russian-red-sea-base-in-exchange-for-weapons/, <https://adf-magazine.com/2024/06/sudanese-armed-forces-agrees-to-russian-red-sea-base-in-exchange-for-weapons/> [dostęp: 20.01.2025].
- ADF, *Russia Eyes Sudanese Gold to Fund War*, <https://adf-magazine.com/2022/09/russia-eyes-sudanese-gold-to-fund-war/> [dostęp: 24.01.2025].
- Afriyie F.A., *Sudan: Rethinking the Conflict Between Sudanese Armed Forces (SAF) and the Rapid Support Forces (RSF)*, „India Quarterly: A Journal of International Affairs”, 80 (2024), nr 3, s. 439–456, <https://doi.org/10.1177/09749284241264073> [dostęp: 16.08.2025].
- Ahmed, M., *Iranian Influence in Sudan: Balancing Drone Diplomacy and Conflict Pressures*, <https://www.habtoorresearch.com/programmes/iranian-influence-in-sudan/> [dostęp: 20.01.2025].
- Al Jazeera, *Russia's Lavrov Visits Sudan on Diplomatic Push in Africa's Sahel*, <https://www.aljazeera.com/news/2023/2/9/russias-lavrov-visits-sudan-on-diplomatic-push-in-africas-sahel> [dostęp: 20.01.2025].
- Amin M., *Suakin: „Forgotten” Sudanese Island Becomes the Focus for Red Sea Rivalries*, <https://www.middleeasteye.net/news/suakin-forgotten-sudanese-island-becomes-focus-red-sea-rivalries> [dostęp: 20.01.2025].
- Amin M., *The Turkey-Sudan Alliance: Changing Red Sea Geopolitics*, <https://www.aa.com.tr/en/africa/the-turkey-sudan-alliance-changing-red-sea-geopolitics/1309053> [dostęp: 20.01.2025].
- Amnesty International, *New Weapons Fueling the Sudan Conflict*, <https://www.amnesty.org/en/latest/research/2024/07/new-weapons-fueling-the-sudan-conflict/> [dostęp: 20.01.2025].
- Anthony I. (wyd.), *Russia and the Arms Trade*, Oxford: Oxford University Press 1998.
- APA-Khartoum (Sudan), *Colombian mercenaries fighting in Sudan civil war – Report*, <https://apanews.net/colombian-mercenaries-fighting-in-sudan-civil-war-report/> [dostęp: 17.03.2025].
- Arab Center for Research and Policy Studies, *The US and the Sudan Conflict: Motives and Ability to Influence Events*, <https://arabcenterdc.org/resource/the-us-and-the-sudan-conflict-motives-and-ability-to-influence-events/> [dostęp: 20.01.2025].

- Benny K., *How Sudan became a battleground for West Asian proxy war*, <https://moderndiplomacy.eu/2025/04/23/how-sudan-became-a-battleground-for-west-asian-proxy-war/> [dostęp: 16.08.2025].
- Bereketeab R., *Gulf states' proxy war exacerbates conflict in Sudan – The Nordic Africa Institute*, <https://nai.uu.se/stories-and-events/news/2025-02-07-gulf-states-proxy-war-exacerbates-conflict-in-sudan.html> [dostęp: 16.08.2025].
- Black C. i in., *Flight of the Predator: Jet Linked to Israeli Spyware Tycoon Brings Surveillance Tech From EU to Notorious Sudanese Militia*, <https://www.haaretz.com/israel-news/security-aviation/2022-11-30/ty-article-magazine/.premium/jet-linked-to-israeli-spyware-tycoon-brings-spy-tech-from-eu-to-notorious-sudanese-militia/00000184-a9f4-dd96-ad8c-ebfcd8330000> [dostęp: 20.01.2025].
- Center for Preventive Action, *Civil War in Sudan*, <https://www.cfr.org/global-conflict-tracker/conflict/power-struggle-sudan> [dostęp: 16.08.2025].
- Country guidance, *Sudan: Common analysis and guidance note: June 2025* (2025), <https://doi.org/10.2847/5434926> [dostęp: 16.08.2025].
- Czerep J., *Sudan: Cooperation with the U.S. at Russia's Expense*, https://pism.pl/publications/Sudan_Cooperation_with_the_US_at_Russias_Expense [dostęp: 24.01.2025].
- De Waal A., *Viewpoint: Why Ethiopia and Sudan Have Fallen out over al-Fashaga*. BBC, 3.01.2021, <https://www.bbc.com/news/world-africa-55476831> [dostęp: 23.01.2025].
- Doha Institute, *The Battle for Khartoum and Prospects for the Sudan Crisis*, <https://www.dohainstitute.org/en/PoliticalStudies/Pages/the-battle-of-khartoum-and-the-political-crisis-on-the-horizon-in-sudan.aspx> [dostęp: 16.08.2025].
- Dorsey J.M., *Saudi Arabia and Iran: The Battle for Hegemony That the Kingdom Cannot Win*, „Przegląd Strategiczny”, 9 (2016), s. 357–372.
- Dmour H.S., *Sudan: The Country Hijacked by Islamists and Targeted for Burial by Iran*, <https://strategiecs.com/en/analyses/sudan-the-country-hijacked-by-islamists-and-targeted-for-burial-by-iran> [dostęp: 20.01.2025].

- Elbagir T.L. & S. Shukla, Nima, *Fake news and public executions: Documents show a Russian company's plan for quelling protests in Sudan*, <https://www.cnn.com/2019/04/25/africa/russia-sudan-minvest-plan-to-quell-protests-intl> [dostęp: 16.08.2025].
- El-Menawy A., *Egypt's key role in ending the civil war in Sudan*, <https://arab.news/2nuvk> [dostęp: 16.08.2025].
- Elhag A., *Iran in Sudan: Fears of a Sudanese Popular Mobilization Forces*, <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/iran-sudan-fears-sudanese-popular-mobilization-forces> [dostęp: 20.01.2025].
- Eruygur B., *Russia's Wagner Paramilitary Group Denies Presence of its Personnel in Sudan*, <https://www.aa.com.tr/en/asia-pacific/russia-s-wagner-paramilitary-group-denies-presence-of-its-personnel-in-sudan/2877122> [dostęp: 20.01.2025].
- Future Center for Advanced Research and Studies, *Why is Turkey's Boosting its Economic Presence in the Red Sea?*, <https://www.futureuae.com/ar/Mainpage/Item/3595/potential-gains-why-is-turkeys-boosting-its-economic-presence-in-the-red-sea> [dostęp: 20.01.2025].
- Gleixner-Hayat B., *U.S. Support for Democratic Openings in Conflict-Affected Countries: Lessons From Ethiopia and Sudan*, <https://carnegieendowment.org/research/2024/10/us-democracy-assistance-sudan-ethiopia?lang=en> [dostęp: 20.01.2025].
- Günerigök S., *US Teaming Up with Partners in Creating Committee for Sudan Cease-fire: White House*, <https://www.aa.com.tr/en/africa/us-teaming-up-with-partners-in-creating-committee-for-sudan-cease-fire-white-house/2881506> [dostęp: 20.01.2025].
- Hamza M.M., *Darfur's Armed Movements: Evolution of Roles and Relations with Actors in light of the April 15 War*, „The Journal of Social Encounters”, 8 (2024), nr 2, s. 159–182. <https://doi.org/10.69755/2995-2212.1284> [dostęp: 16.08.2025].
- Ibrahim E., *Saudi Arabia chooses sides in Sudan's civil war*, <https://responsiblestatecraft.org/sudan-2671662242/> [dostęp: 16.08.2025].
- Ibrahim S., *Sudan Crisis: How Israel Stands to Gain*, <https://www.mid-dleeasteye.net/opinion/sudan-crisis-how-israel-stands-gain> [dostęp: 20.01.2025].

- Jones M., *Sudan's Conflict Reached a Turning Point?*, <https://rusi.org/explore-our-research/publications/commentary/has-sudans-conflict-reached-turning-point> [dostęp: 19.01.2025].
- Karamalla-Gaiballa N., *The Conflicts in Darfur: Causes, Motives and Possible Solutions*, Toruń: Adam Marszałek 2023.
- Karamalla-Gaiballa N. & H. Rubinkowska-Anioł, *Wielka Tama Etiopskiego Renesansu (GERD) i jej znaczenie dla stosunków etiopsko-sudańskich*, [w:] W. Cisło, J. Różański i M. Ząbek (red.), *Bilad as-Sudan. Religie a Polityka*, Pelplin: Bernardinum 2023, s. 240-267.
- Khaled F., *French Weapons System Found in Sudan is Likely Violation of U.N. Arms Embargo, Says Amnesty*, <https://apnews.com/article/sudan-war-uae-france-arms-embargo-7c8b68e42f6c51cecabd69637f332670> [dostęp: 20.01.2025].
- Karr L., *Russian Red Sea Logistics Center in Sudan*, <http://dev-isw.bivings.com/> [dostęp: 24.01.2025].
- Kiros K., *The Ongoing War in Sudan and Its Implications for The Security and Stability of The Horn of Africa and Beyond*, <https://www.policycen-ter.ma/publications/ongoing-war-sudan-and-its-implications-security-and-stability-horn-africa-and-beyond> [dostęp: 20.01.2025].
- Knipp K., *Russia's Military Presence in Sudan Boosts Africa Strategy*, <https://www.dw.com/en/russias-military-presence-in-sudan-boosts-africa-strategy/a-69354272> [dostęp: 20.01.2025].
- Kucukgocmen A. & K. Abdelaziz, *Turkey to Restore Sudanese Red Sea Port and Build Naval Dock*, <https://www.reuters.com/article/world/turkey-to-restore-sudanese-red-sea-port-and-build-naval-dock-idUSKBN1EK0Z1/> [dostęp: 20.01.2025].
- Lederer E.M., *Sudan Accuses UAE of Arming Rivals and Prolonging War, UAE Accuses Sudan of Refusing to Talk Peace*, <https://apnews.com/article/un-sudan-uae-weapons-government-paramilitary-war-859-bf38f1a6f6a5647fb528d3818f5bb> [dostęp: 20.01.2025].
- Lellou H., *US Relations with Africa and the New Cold War*, „US Army War College Publications”, 2024, <https://publications.armywarcollege.edu/News/Display/Article/3974676/us-relations-with-africa-and-the-new-cold-war/> [dostęp: 20.01.2025].

- Martens M., *What kind of war is this? Exploring the case for a post-post-proxy war definition*, M.A. diss., Utrecht University 2017.
- Mbaku J.M., *Sudan: Foreign interests are deepening a devastating war – only regional diplomacy can stop them*, <http://theconversation.com/sudan-foreign-interests-are-deepening-a-devastating-war-only-regional-diplomacy-can-stop-them-259824> [dostęp: 16.08.2025].
- MENA Research Center, *Russia and Sudanese Army, Risky Rapprochement*, <https://www.mena-researchcenter.org/russia-and-sudanese-army-risky-rapprochement/> [dostęp: 16.08.2025].
- Modrzejewska M., *Fighting Against Terrorism? American Foreign Policy towards Sudan in the Last Decade*, „Ad American”, 5 (2004), s. 43–52.
- Morgenthau H.J., *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*, New York: Alfred A. Knopf 1948.
- Obeid S. el., *Sudan's War: The Narrow Path to Peace*, <https://fmes-france.org/sudans-war-the-narrow-path-to-peace/>, <https://fmes-france.org/sudans-war-the-narrow-path-to-peace/> [dostęp: 16.08.2025].
- Organski A.F.K., *World Politics*, New York 1958.
- PAP, *Sudan: Rosja otrzymała zgodę na utworzenie bazy morskiej na wybrzeżu Morza Czerwonego*, <https://www.msn.com/pl-pl/wiadomosci/polska/sudan-rosja-otrzyma%C5%82a-zgod%C4%99-na-utworzenie-bazy-morskiej-na-wybrze%C5%BCu-morza-czerwonego/AA1z0rvD> [dostęp: 16.08.2025].
- Perriello T., *Remarks on Sudan Peace Efforts*, <https://www.usip.org> [dostęp: 16.08.2025].
- Polakow-Suransky S., *From Sudan to the Sahel, War Spreads*, <https://foreignpolicy.com/2024/12/27/2024-africa-crises-war-sudan-congo-ethiopia-sahel/> [dostęp: 20.01.2025].
- Psaledakis D., *US Imposes Sanctions on Sudanese Paramilitary Commander*, <https://www.reuters.com/world/us-imposes-sanctions-sudanese-paramilitary-commander-2024-11-12/> [dostęp: 20.01.2025].
- Ramani S., *Russia's Growing Ambitions in the Red Sea Region*, <https://static.rusi.org/pb-russia-red-sea-final-web-version.pdf> [dostęp: 24.01.2025].

- Refugees International, *Toward an Improved U.S. Approach to Sudan: Summary of Private Roundtable Discussion*, <https://www.refugeesinternational.org/perspectives-and-commentaries/toward-an-improved-u-s-approach-to-sudan-summary-of-private-roundtable-discussion/> [20.01.2025].
- Reuters, *Sudan's RSF, allied groups sign charter to form parallel government*, <https://www.voanews.com/a/sudan-s-rsf-allied-groups-to-sign-charter-to-form-parallel-government/7984593.html> [dostęp: 16.08.2025].
- ReliefWeb, *Sudan: A rapid escalation of hostilities with disastrous consequences for children, including an imminent risk of famine – Sudan*, <https://reliefweb.int/report/sudan/sudan-rapid-escalation-hostilities-disastrous-consequences-children-including-imminent-risk-famine> [dostęp: 16.08.2025].
- RFE/RL, *U.S. Slaps More Sanctions On Kremlin-Linked Businessman Prigozhin For Destabilizing Global Activity*, <https://www.rferl.org/a/us-new-sanctions-russian-prigozhin/30728970.html> [dostęp: 20.01.2025].
- Rickett O. & M. Amin, *Sudan War: Russia Hedges Bets by Aiding Both Sides in Conflict*, <https://www.middleeasteye.net/news/russia-sudan-war-saf-rsf-hedges-bets-both-sides-support> [dostęp: 24.01.2025].
- Russia Research Unit, *Russia Signs Deal with Sudan to Establish Logistics Center for its Navy in Port Sudan: Implications and Possible Application*, <https://epc.ae/en/details/featured/russia-signs-deal-with-sudan-to-establish-logistics-center-for-its-navy-in-port-sudan-implications-and-possible-application> [dostęp: 20.01.2025].
- Salih Z.M., *Conflict in Sudan: A Map of Regional and International Actors*, <https://www.wilsoncenter.org/article/conflict-sudan-map-regional-and-international-actors> [dostęp: 16.08.2025].
- Skinner A., *Egypt's Approach to Conflict in Sudan: A Simmering Crisis*, <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/egypts-approach-conflict-sudan-simmering-crisis> [dostęp: 16.08.2025].
- Sheehy T.P., *10 Things to Know about the U.S.-China Rivalry in Africa*, <https://www.usip.org/publications/2022/12/10-things-know-about-us-china-rivalry-africa> [dostęp: 20.01.2025].

- Siegle J., *Russia and Africa: Expanding Influence and Instability*, <https://africacenter.org/security-article/russia-and-africa-expanding-influence-and-instability/> [dostęp: 19.01.2025].
- Sudan Tribune, *Russian Wagner Group is Engaged in Illegal Gold Mining in Sudan: Troika*, <https://sudantribune.com/article256748/> [dostęp: 20.01.2025].
- Tounsel C., *Sudan's Plunge Into Chaos Has Geopolitical Implications Near and Far – Including for US Strategic Goals*, <http://theconversation.com/sudans-plunge-into-chaos-has-geopolitical-implications-near-and-far-including-for-us-strategic-goals-204453> [dostęp: 20.01.2025].
- Townsend M., *UAE is providing arms and troops for RSF in Sudan war*, <https://www.genocidewatch.com/single-post/evidence-points-to-uae-involvement-in-sudan-civil-war> [dostęp: 16.08.2025].
- U.S. Department of State, *Joint Statement on the Jeddah Talks on Sudan*, <https://www.state.gov/joint-statement-on-the-jeddah-talks-on-sudan/> [dostęp: 16.08.2025].
- US Department of State, *U.S. Measures in Response to the Crisis in Sudan*, <https://www.state.gov/u-s-measures-in-response-to-the-crisis-in-sudan/> [dostęp: 20.01.2025].
- U.S. Department of the Treasury, *Treasury Sanctions Sudanese Rapid Support Forces Procurement Director*, <https://home.treasury.gov/news/press-releases/jy2635> [dostęp: 20.01.2025].
- Wang G.S., *What Motivates Chinese Foreign Policy in Sudan? A Discourse Analysis of Chinese Official Statements on the Darfur Conflict from 2004 to 2023*, „The Grimshaw Review of International Affairs”, 1 (2024), nr 2, s. 1–56.
- Vreme, *Russia is building a naval base in Sudan*, <https://vreme.com/en/>, <https://vreme.com/en/svet/rusija-pravi-pomorsku-bazu-u-sudanu/> [dostęp: 16.08.2025].
- Wintour P., *More than 200 civilians killed as Sudan's RSF attacks Darfur displacement camps*, <https://www.theguardian.com/world/2025/apr/13/sudans-rsf-kills-civilians-in-attacks-on-darfur-refugee-camps> [dostęp: 16.08.2025].

Zartman I.W., „Ripeness”: *The importance of timing in negotiation and conflict resolution*, „E-International Relations” (1989), <https://www.e-ir.info/2008/12/20/ripeness-the-importance-of-timing-in-negotiation-and-conflict-resolution/> [dostęp: 16.08.2025].

Zenn J., *Sudanese Armed Forces Employ Iranian Drones in Civil Conflict*, <https://fmso.tradoc.army.mil/2024/sudanese-armed-forces-employ-iranian-drones-in-civil-conflict/> [dostęp: 20.01.2025].

SUMMARY

External Engagement and the Struggle for Power in Sudan: Geopolitical Rivalry and the Prolongation of Conflict

The armed conflict in Sudan, which began on April 15, 2023, is more than just a struggle for power between the Sudanese Armed Forces (SAF), led by General Abdel Fattah al-Burhan, and the Rapid Support Forces (RSF), commanded by General Mohamed Hamdan Dagalo (Hemmedti). This conflict reflects a broader geopolitical rivalry involving both global and regional powers, each pursuing its own strategic, economic, and military interests. The article applies conflict resolution theories, particularly ripeness theory and power transition theory, to analyze the trajectory of the Sudanese conflict. The study demonstrates how external interventions prolong the duration of the conflict and explores possible mediation strategies leading to de-escalation.

Keywords: Sudan, Russia, China, USA, ZEA, Turkey, Sudanese Armed Forces, Rapid Support Forces, Wagner Group, Red Sea, conflict

KRZYSZTOF OLENDZKI

ZNACZENIE POLSKIEJ *SOFT POWER* W AFRYCE SUBSAHARYJSKIEJ. REKOMENDACJE NA PRZYSZŁE LATA

Celem prezentowanego tekstu jest dokonanie ogólnej refleksji na temat głównych elementów, składających się na polski *soft power* w Afryce Subsaharyjskiej. Dlaczego Polska może być i jest atrakcyjnym partnerem dla państw afrykańskich? Gdzie powinny być alokowane siły i środki polskiej dyplomacji, by poprzez współpracę z partnerami afrykańskimi wzmacniać pozycję naszego kraju w środowisku międzynarodowym oraz otwierać okna możliwości dla polskiego biznesu? Jeszcze pięć lat temu wydawało nam się, iż członkostwo w Unii Europejskiej stanowi wystarczającą rękojmię pozycji Polski na kontynencie afrykańskim. Dziś, w obliczu niespotykanej, jak dotąd, skali agresji w sferze komunikacji społecznej i politycznej, przejawiającej się poprzez dezinformację, misinformację oraz manipulację ze strony wrogich Unii Europejskiej aktorów międzynarodowych, przede wszystkim Rosji i Białorusi, ale także ChRL, Iranu, a nawet Turcji, pozycja UE, choć jest ona największym partnerem gospodarczym i niezbędnym ogniwem współpracy rozwojowej oraz dawcą pomocy w sytuacjach nadzwyczajnych, jest w Afryce Subsaharyjskiej niespotykane słaba¹.

¹ Por. materiały publikowane na EUvsDisinfo | Detecting, analysing, and raising awareness about disinformation – EuvsDisinfo.

Szczególnie jest to widoczne we frankofońskiej Afryce Zachodniej, czy w regionie Wielkich Jezior. W tej sytuacji Polska zmuszona jest samodzielnie budować swoją pozycję w Afryce Subsaharyjskiej. Jednocześnie od mocnej pozycji Polski, ale także innych krajów Europy Środkowej, aktualnie zależy w dużym stopniu pozycja całej Unii w Afryce Subsaharyjskiej. Albowiem na skutek wojny informacyjnej europejskie kraje postkolonialne utraciły prawie całkowicie większość swojej wiarygodności politycznej, kulturowej oraz gospodarczej. Hybrydowa agresja w przestrzeni infosfery afrykańskiej czyni z Unii Europejskiej, utożsamianej wymiennie z Francją, Belgią czy Wielką Brytanią neokolonialny twór w nowoczesny sposób eksploatujący Afrykę gospodarczo, kulturowo i społecznie, narzucając przy tym jej społeczeństwu wzorce obce aksjologicznie². Polska, która posiada swoją odrębną historię z Afryką, budowaną na historii walki z kolonializmem, wywołującą pozytywne emocje, dodatkowo wzmacnianie w wielu miejscach przez pamięć o dziele św. Jana Pawła II, może odgrywać pozytywną, bardziej istotną rolę w dialogu Unii Europejskiej z państwami i społeczeństwami Afryki Subsaharyjskiej³.

Kontynent afrykański stanowił zawsze swego rodzaju egzotyczne wyzwanie dla państwa polskiego. Po pierwsze, bo dalekie, po drugie zaś, bo pozostające bez bezpośredniego wpływu na bezpieczeństwo Polski, pozostającej wciąż w geopolitycznym uścisku nieprzyjaznych sąsiadów. Przed odzyskaniem niepodległości

² Problem ten ma już bogatą literaturę w postaci raportów i analiz, przykładowo: <https://adf-magazine.com/2025/05/russian-influence-campaign-in-africa-uses-ghost-reporters/> oraz <https://mwi.westpoint.edu/why-do-skeptics-ignore-the-evidence-of-russian-influence-operations-in-africa/>.

³ Por. R. Kuźniar, *Świadek godności* [wstęp do:] Jan Paweł II, *Świat nie jest zamęt*, Warszawa 2003 oraz J. Różański OMI, *Jan Paweł II w Afryce*, Warszawa UKSW 2021.

w 1918 roku Afryka Subsaharyjska była traktowana przez Polaków jako egzotyczny obszar rywalizacji wielkich mocarstw europejskich, teren eksploracji naukowych lub po prostu kontynent podróźniczych awantur, miejsce gdzie przy odrobinie szczęścia można było się wzbogacić. Był także postrzegany, choć w mniejszym stopniu i raczej pośrednio, jako teren misyjny⁴. Polscy misjonarze chrześcijańscy, a właściwie katoliccy, to w tamtym czasie nieliczne przypadki życiorysów ludzi, związanych z krajami szeroko rozumianego Zachodu. Jednak mentalność ukształtowana przez główne wątki tworzącej się w XIX wieku polskiej świadomości narodowej, w tym pamięci historycznej, wpływały na odbiór kultur afrykańskich oraz podejście do niewolnictwa, kolonizacji, rasizmu i dominacji białych nad czarnymi⁵. Są to wątki w miarę dobrze zbadane i opisane w polskiej nauce, ostatnio poddawane nowym interpretacjom⁶. Żywa była pamięć o Tadeuszu Kościuszcze, zdecydowanym abolicjonście, który był ważnym wzorem dla Polaków w XIX wieku.

Druga Rzeczpospolita, będąc dużym i ambitnym państwem europejskim, usiłowała prowadzić na forum międzynarodowym

⁴ J. Różański OMI, *Mariannahill. Największa misja polska w dziejach Afryki*, Wydawnictwo Bernardinum, Pelplin 2024.

⁵ Por. J.W. Kurek, *Polacy na misjach w Afryce w XIX wieku*, [w:] *Polonia w świecie. Studia i materiały*, red. J. Pilch, Kraków: UJ 1991, s. 151–166; K. Kościelniak, *Historia misji katolickich*, Kraków: WAM 2007 [ogólne wprowadzenie w temat misji, w tym Afryki]; T. Szubka, *Udział Polaków w misjach katolickich w Afryce w XIX wieku*, „Przegląd Historyczny”, 63 (1972), nr 4, s. 679–691; K. Karski, *Księża polscy w służbie misji katolickich w Afryce w XIX wieku*, „Nasza Przyszłość”, 27 (1967), s. 89–113; B. Kumor, *Misjonarze polscy w Afryce przed I wojną światową*, „Collectanea Theologica”, 47 (1977), nr 1, s. 55–73.

⁶ M. Ząbek, *Biali i Czarni. Postawy Polaków wobec Afryki i Afrykanów*, Warszawa: DiG 2007, a ostatnio „Afrykańskie wyprawy, azjatyckie drogi: Państwowe Muzeum Etnograficzne w Warszawie”.

politykę, która nie kolidowałaby z interesami mocarstw kolonialnych i państw zachodnich w Afryce. Choć jako członek Ligi Narodów poprzez usta swych przedstawicieli wypowiadała się także na tematy dotyczące Afryki, to głoszone w latach 1921–1939 na forum tej organizacji stanowiska na tematy afrykańskie oraz wypowiedzi w imieniu rządu RP w kwestiach odnoszących się do tego kontynentu, w trakcie konferencji międzynarodowych, miały charakter deklaracyjny, ostrożny politycznie, ale zdecydowanie antyrewizjonistyczny wobec roszczeń Niemiec na kontynencie afrykańskim. Przedstawiciele Polski prezentowali jednocześnie całkowitą otwartość na współpracę gospodarczą i handlową⁷. W II RP istniały także środowiska bardzo zbliżone do kół rządowych, które wskazywały Afrykę jako ewentualny obszar ekspansji. Ambicje mocarstwowe, swoiste docenienie międzynarodowe Polski, nie mogło być zaspokojone według ich przedstawicieli bez przyznania Polsce kolonii⁸. W sytuacji nieokreślonej przez politykę społeczną państwa demografii oraz wobec nierozwiązanej kwestii „głodu ziemi”, przy braku uprzedysponowania, wielu polityków obozu rządzącego, widziało poradzenie sobie z tymi problemami za pomocą masowej emigracji poza Polskę, na tereny słabo zaludnione, także w Afryce. Stąd też działania polskiego MSZ na rzecz pozyskania wielkich obszarów ziemi nie tylko w Brazylii, ale również w Afryce południowo-zachodniej, w celu zorganizowanej emigracji i osadnictwa z Polski. Wiktor Tomir Drymmer, dyrektor generalny MSZ i jednocześnie dyrektor departamentu konsularnego, odpowiedzialny za polską politykę migracyjną, interesująco opisuje w swych pamiętnikach działania polskiego MSZ w tym zakresie. Ziemia w Afryce, na której mieli zamieszkać

⁷ Por. M. Zacharias, *Polska myśl polityczna a kwestia kolonialna w okresie międzywojennym*, Warszawa: PWN 1988 oraz J. Tebinka, *Polska wobec Ligi Narodów 1920–1939*, Gdańsk: Wydawnictwo UG 2005.

⁸ Por. M. Zacharias, *Polska myśl...*, dz. cyt.

i pracować koloniści z Polski, była jednak kupowana od jej właścicieli w ówczesnym rozumieniu prawnym⁹. W tym samym mniej więcej czasie polski MSZ stanowczo deklarował, iż „Rząd polski popiera politykę Ligi Narodów zmierzającą do zapewnienia praw ludności tubylczej Afryki pod mandatami, choć Polska nie posiada kolonii”¹⁰. Wcześniej zaś władze polskie deklarowały w 1921 roku poprzez usta swojego przedstawiciela Mariana Seydy: „Polska, będąc państwem bez posiadłości zamorskich, uznaje prawo społeczności międzynarodowej do sprawowania opieki nad ludami Afryki w duchu cywilizacji i postępu, z poszanowaniem ich rozwoju”. To stanowisko Polski potwierdził następnie w 1923 roku Kazimierz Papée, mówiąc, iż: „Polska, choć nie ma bezpośredniego interesu kolonialnego, uznaje, że obowiązkiem Ligi jest dbanie o dobro ludności Afryki i wszelkie zmiany powinny służyć podniesieniu ich warunków życia”¹¹.

Odrodzone państwo polskie było położone daleko od Afryki i miało wystarczająco dużo problemów wewnątrz własnych granic oraz w najbliższym sąsiedztwie, aby zgłaszać jakikolwiek „interes kolonialny”, mimo działań podejmowanych przez dyrektora W.T. Drymmera z MSZ. Zwraca jednak uwagę język wypowiedzi polskiej

⁹ Por. W.T. Drymmer, *W służbie Polsce*, Instytut Historii PAN, Wyd. Warszawskie Oficyna Wydawnicza „Gryf” Warszawa 1988, Wiktor Drymmer – Wikipedia, wolna encyklopedia.

¹⁰ „Monitor Polski”, 1931, nr 124, s. 3 (komunikat MSZ dot. polityki Ligi Narodów wobec Afryki).

¹¹ League of Nations, *Minutes of the Permanent Mandates Commission*, Geneva 1921, LN-PMC-1921-05, s. 43 oraz League of Nations, *Minutes of the Permanent Mandates Commission*, Geneva 1923, LN-PMC-1923-03, s. 67 [w:] League of Nations, *Minutes of the Permanent Mandates Commission*, 1921, 1923, 1936, Geneva, Archives of the League of Nations, United Nations Library, Geneva, sygn. LN-PMC-1921-05, LN-PMC-1923-03, LN-PMC-1936-07; por. także Archiwum Akt Nowych w Warszawie (AAN), Zespół: Ministerstwo Spraw Zagranicznych, sygn. 1674, teczka „Sprawy Ligi Narodów – Mandaty afrykańskie 1920–1938”.

dyplomacji, wskazujący na konieczność „zapewnienia praw ludności tubylczej Afryki” oraz „dbania o dobro ludności Afryki”, podkreślający, „że wszelkie zmiany powinny służyć podniesieniu jej warunków życia”. To stanowisko, podkreślające prymat praw ludzkich tubylczych mieszkańców kontynentu afrykańskiego, odwołujące się do uniwersalnych wartości praw człowieka, było istotnym wkładem polskiej służby zagranicznej lat międzywojennych w tworzenie podstaw nowoczesnej dyplomacji, opartej na zasadzie nadrzędności respektowania podstawowych praw ludzkich. Działalność w tym zakresie Rafała Lemkina, twórcy nowoczesnej teorii praw człowieka oraz autora terminu „ludobójstwo” w prawie międzynarodowym, jest dobrym przykładem znaczenia etyki i prawa w działaniach na rzecz budowania systemu stosunków międzynarodowych, mającego zapewnić bezpieczeństwo Polsce, która dopiero co odzyskała swoją niepodległość¹².

Kwestie etyczne, oprócz starań mających na celu przeciwdziałanie rewizjonizmowi niemieckiemu, były zatem głównym elementem polityki odrodzonego państwa polskiego wobec Afryki w okresie dwudziestolecia międzywojennego i pozostały nim po 1945 roku. Relacje dwustronne i wielostronne z Afryką, mimo iż do 1989 roku były kreowane na bazie lewicowych ideologii, ograniczanych przez sowiecką linię współpracy z krajami postkolonialnymi, określanymi jako rozwijające się, były budowane w oparciu o zasady poszanowania prawa międzynarodowego, w tym głównie prawa do samostanowienia oraz praw człowieka, a także współrozwoju. Polska wobec Afryki w XX i XXI wieku odgrywa zatem rolę „uczciwego partnera”, starającego się aktywnie towarzyszyć państwom i społeczeństwom afrykańskim na ich drodze rozwoju, oferując własne, sprawdzane u siebie rozwiązania, budując w ten sposób swój autorytet. Na forum międzynarodowym relacje te

¹² Por. Rafał Lemkin: *a Hero of Humankind*, A. Bieńczyk-Missala, S. Dębski (red.). Warszawa: Polski Instytut Spraw Międzynarodowych 2010.

można opisać za pomocą formuły, stanowiącej istotny element kultury politycznej polskiego republikanizmu: „wolni z wolnymi, równi z równymi”, która w wieku XIX przerodziła się w hasło „za wolność naszą i waszą”¹³, choć w rzeczywistości ludziom, którzy byli aktywni w Afryce chodziło przede wszystkim o „godność człowieka”. Lata osiemdziesiąte, dziewięćdziesiąte i dwutysięczne wraz z szerzeniem przez Kościół katolicki nauczania Jana Pawła II, to także czas mocnego kojarzenia chrześcijaństwa z Polską oraz wzrastania w niektórych krajach afrykańskich autorytetu Polski jako kraju *par excellence* katolickiego.

W okresie II wojny światowej, w sytuacji, gdy Rząd Rzeczypospolitej Polskiej na Uchodźctwie zmagał się z walką o przetrwanie suwerennego, niepodległego i demokratycznego państwa, kwestie związane z Afryką pojawiały się jedynie jako element refleksji geostrategicznych. Odnosiły się one do rozważań na temat wzmacniania siły europejskiego Zachodu w opozycji najpierw do niemieckiego ekspansjonizmu i rewizjonizmu, a następnie do rosyjskiej dominacji geopolitycznej w Europie. Afryka widoczna była także w rozważaniach nad losem polskiej diaspory, którą los rzucił na ten kontynent. Pomna na doświadczenia II wojny światowej, a przede wszystkim pobytu w „sowieckim domu niewoli”, występowała ona przeciwko wspieranym przez Związek Sowiecki lewicowym (marksistowskim) ruchom narodowyzwolenczym, nie negując przy tym aspiracji państwowych ludów afrykańskich. Temat stosunku polskich uchodźców wojennych, którzy po II wojnie światowej znaleźli się na terytorium Afryki Subsaharyjskiej, był wielokrotnie poruszany w pracach polonoznawczych, relacjonujących stan badań nad Polonią. Polacy, którzy na skutek wydarzeń

¹³ P. Wawrzyński, *Tożsamość Polski w polityce międzynarodowej przed i po Okrągłym Stole*, https://www.academia.edu/8405314/To%C5%Bcsamo%C5%9B%C4%87_Polski_w_polityce_mi%C4%99dzynarodowej_przed_i_po_Okr%C4%85g%C5%82ym_Stole.

II wojny światowej znaleźli się w Afryce, stanowili grupę zróżnicowaną pod względem statusu społecznego, wykształcenia oraz stosunku do procesów dekolonizacyjnych. Wśród nich znaleźli się żołnierze armii generała Władysława Andersa, cywile ewakuowani ze Związku Sowieckiego do obozów w Afryce Wschodniej, a także osoby, które osiedliły się w Afryce w wyniku represji wojennych i powojennych. Ich obecność przypadła na moment dynamicznych przemian politycznych, gdy państwa afrykańskie odzyskiwały niepodległość, tworząc nowe struktury państwowe i gospodarcze. Polacy, będąc ofiarami agresji niemieckiej i sowieckiej, przeważnie wyrażali zrozumienie dla aspiracji narodowowyzwoleńczych narodów afrykańskich, z dużą rezerwą odnosili się jednak do ruchów lewicowych, szczególnie zbrojnych. W pamiętnikach i relacjach zachował się obraz sympatii wobec ruchów niepodległościowych oraz przekonanie, że kolonializm europejski był zjawiskiem niesprawiedliwym¹⁴. Jednocześnie w wielu przypadkach Polacy obawiali się chaosu gospodarczego i politycznego, jaki niósł szybki proces dekolonizacji, zwłaszcza w kontekście konfliktów plemiennych i braku wykształconych kadr¹⁵. Obawiali się także rosyjskiego imperializmu. Siłą rzeczy uznawali jednak afrykańskie kraje swojego aktualnego osiedlenia za jedyne miejsce do życia, w sytuacji gdy ich naturalna ojczyzna (Kresy) została zagarnięta przez Związek Sowiecki, a komuniści, którzy przejęli władzę w Polsce *de facto* uznawali ich za zdrajców i wrogów, natomiast kraje alianckie ich pobyt u siebie traktowały jako niepożądany i obciążający. Angażowali się przeto w budowę struktur państwowych nowo powstałych państw afrykańskich¹⁶.

¹⁴ A. Głowacki, *Polacy w Afryce Wschodniej w latach II wojny światowej i po jej zakończeniu*, Warszawa 1998.

¹⁵ M. Białkowski, *Polacy w Afryce podczas II wojny światowej*, „Przegląd Historyczny”, 2005, nr 4, s. 603.

¹⁶ A. Bartoszewicz, *Polscy specjaliści w Afryce w latach 60. XX wieku*, „Afryka”, 2014, nr 38.

Nasi rodacy pracowali w Afryce jako lekarze, inżynierowie, nauczyciele oraz doradcy techniczni. Przykładem są polscy lekarze z obozów w Tengeru, którzy po uzyskaniu przez Tanzanię niepodległości w 1961 roku pozostali w tym kraju i podjęli pracę w lokalnych szpitalach, szkoląc afrykański personel medyczny¹⁷. Wielu Polaków zmuszonych do emigracji, którzy pozostali w Afryce, angażowała się w rozwój rolnictwa poprzez edukację rolniczą i prace irygacyjne, wykorzystując doświadczenie wyniesione z funkcjonowania gospodarstw w obozach uchodźców¹⁸. Szczególnie dotyczyło to Tanzanii, Kenii oraz Ugandy, gdzie polscy uchodźcy, a teraz emigranci – inżynierowie i technicy wspierali budowę infrastruktury transportowej oraz energetycznej. Byli zatrudniani w lokalnych przedsiębiorstwach państwowych, gdzie przekazywali posiadany know-how lokalnym pracownikom¹⁹. Polacy pozostawali przy tym blisko związani z operującymi w tych państwach misjami katolickimi, z którymi współpracowali, pełniąc role nauczycieli, a nawet prowadzili kursy kształcenia nauczycieli. Wykorzystując m.in. przedwojenne doświadczenia z Polski organizowali i wspierali także rozwój edukacji wśród dziewcząt²⁰.

Przedstawiciele Polonii, którzy po wojnie pozostali w Afryce w latach dekolonizacji oraz kształtowania się niepodległych państw afrykańskich w latach 50., 60. i 70., starali się być aktywni zawodowo, dążąc w większości przypadków do utrzymania dobrych i lojalnych relacji z nowymi władzami państw afrykańskich. Uczestniczyli aktywnie w życiu społecznym, dążąc do integracji

¹⁷ J. Żórawski, *Obóz w Tengeru. Wspomnienia lekarza*, Londyn 1987.

¹⁸ M. Głowacka-Grajper, *Migracje przymusowe i ich następstwa w pamięci Polaków w Afryce Wschodniej*, [w:] *Polska 1944/45 i jej losy w świadomości historycznej Polaków*, Warszawa 2012, s. 387–388.

¹⁹ M. Durys, *Związek Polski z Afryką w okresie powojennym*, Warszawa 2011, s. 73.

²⁰ Z. Stępień, *Misjonarze polscy a dekolonizacja Afryki*, „*Studia Missions*”, 2013, nr 12, s. 45.

z lokalnymi społecznościami. Znanych jest wiele przypadków ścisłej współpracy z rządami Tanzanii, Kenii czy Zambii w ramach programów rozwoju rolnictwa i opieki zdrowotnej, często także za pośrednictwem struktur ONZ lub organizacji misyjnych. Wielu z nich nawiązywało współpracę z instytucjami operującymi w sektorze pomocy rozwojowej jako obywatele Wielkiej Brytanii, czy Kanady, przejęci misją niesienia pomocy rozwojowej dla Afryki²¹.

Należy podkreślić, iż Polacy, którzy znaleźli się w Afryce w wyniku II wojny światowej, również pośrednio poprzez Kanadę czy Wielką Brytanię, odgrywali rolę pomocniczą, lecz znaczącą, w procesie budowy niepodległości państw afrykańskich. Przekazywali wiedzę techniczną, wsparcie edukacyjne oraz organizowali pomoc medyczną. Ich doświadczenia wojenne sprzyjały empatii wobec aspiracji niepodległościowych Afrykańczyków, a ich obecność stała się jednym z mniej znanych, lecz cennych elementów powojennej współpracy polsko-afrykańskiej. Historia ta stanowi ważny przyczynek dla budowy polskiej *soft power* w Afryce.

Na obraz Polski oraz znaczenie państwa polskiego, jako istotnego czynnika geopolitycznego w świadomości elit politycznych wielu krajów afrykańskich, wpłynęła jednak przede wszystkim aktywność władz PRL oraz realizacja strategii polityki zagranicznej Polski komunistycznej, opartej w znacznym stopniu o współpracę z tzw. krajami rozwijającymi się, głównie z Afryką. Polityka władz PRL wobec Afryki Subsaharyjskiej była zdominowana przez cele ideologiczne i strategiczne cele gospodarcze, nierzadko podporządkowane strategii rosyjskiej. Pozytywistyczny etos, obecny w motywacjach przedstawicieli Polonii był raczej na planach dalszych, prezentowany przez poszczególne osoby wysyłane do pracy w Afryce. Jak wskazuje Jacek Knopek²², komunistyczne władze

²¹ A. Bartoszewicz, *Polscy specjaliści...*, dz. cyt., s. 109–110.

²² J. Knopek, *Afryka Subsaharyjska w polityce zagranicznej PRL*, „Pamięć i Sprawiedliwość”, 1 (41) 2023, s. 26–48.

realizowały przede wszystkim szeroko zakrojoną akcję dyplomatyczną i propagandową na rzecz ruchów antyzachodnich, koordynując często swoje działania z ZSRR oraz innymi krajami bloku sowieckiego. Dla realizacji tych celów wysyłano do Afryki lekarzy, inżynierów oraz rzemieślników, przyznawano stypendia afrykańskim studentom oraz wspierano lewicowe organizacje lokalne. Chodziło głównie o budowę wpływów ideologicznych i politycznych, w celu zwalczania Zachodu, choć idea samostanowienia i niepodległości, jako podstaw międzynarodowego ładu i zasad stosunków międzynarodowych, była istotną motywacją polityczną przy budowaniu relacji z nowopowstałymi państwami afrykańskimi. Odnoszono to do ówczesnej sytuacji geopolitycznej Polski. Jednocześnie rządy PRL nie były w stanie prowadzić efektywnej i samodzielnej polityki współpracy gospodarczej. Na przykład unikały udzielania bezpośrednich dotacji lub kredytów, nie wchodziły w głębokie relacje gospodarcze, uprawiając politykę bez strategii, którą w pewnym sensie zastępowała ideologia. Taka polityka miała charakter mieszany – obok ideologicznych motywów znaczące były również pragmatyczne, niewynikające jednak z długofalowych strategii, interesy gospodarcze, formułowane niejako intuicyjnie przez Warszawę. Do 1989 roku założenia te ulegały niewielkim zmianom. Niezmiennie cechowała je jednak dominacja taktyki nad strategią.

Formuła współpracy Polski z Afryką Subsaharyjską ukształtowana w okresie PRL wyczerpała się z kilku powodów politycznych, gospodarczych i społecznych. W okresie 1944–1989 relacje Polski z państwami afrykańskimi były podporządkowane celom ideologicznym i logice zimnej wojny. Polska, jako część bloku wschodniego, wspierała ruchy narodowowyzwoleńcze – z czasem coraz brutalniej łamiące prawa człowieka – oraz rządy przyjazne ZSRR, traktując Afrykę jako przestrzeń do rozszerzania wpływów socjalistycznych i tworzenia przeciwwagi wobec Zachodu. Stąd też

w naturalny sposób upadek ZSRR kładł kres takiej formule polityki zagranicznej. Gospodarczo opierało się to na wymianie, w większości barterowej lub clearingowej, dostarczaniu specjalistów, realizacji projektów inżynierskich oraz wymianie edukacyjnej, przy czym nie miało to na celu budowania trwałej obecności rynkowej, a raczej służyło umacnianiu „przyjaznych reżimów” oraz zdobywaniu poparcia na forum ONZ. Społecznie Polska funkcjonowała w zamkniętym systemie ograniczonych kontaktów międzynarodowych, co utrudniało powstawanie naturalnych więzi gospodarczych i społecznych między społeczeństwami, ograniczając relacje do państwowych inicjatyw i kontrolowanej migracji edukacyjnej. Transformacja ustrojowa po 1989 roku oraz koniec zimnej wojny całkowicie zmieniły środowisko międzynarodowe, sprawiając, że dotychczasowe narzędzia utrzymywania wpływów w Afryce stały się nieadekwatne: ideologiczne przesłanki przestały być istotne, a Polska skupiła się na odbudowie i transformacji gospodarki, integracji z NATO i Unią Europejską oraz relacjach z Zachodem i sąsiedztwem. Dodatkowo Afryka przeszła istotne przemiany: procesy demokratyzacji i regionalnej integracji w wielu państwach, dynamiczny rozwój gospodarczy niektórych krajów oraz wzrost aspiracji społeczeństw, sprawiły, że państwa afrykańskie zaczęły prowadzić coraz bardziej zróżnicowaną i wysoce asertywną politykę zagraniczną, nie ograniczając się do dawnych podziałów zimnowojennych. Dotychczasowa formuła współpracy, oparta na asymetrycznych relacjach, scentralizowanej pomocy technicznej oraz okazjonalnych projektach dyplomatycznych, przestała odpowiadać realiom współczesnego świata, w którym partnerstwo musi uwzględniać potrzeby wzajemnych korzyści gospodarczych, wymiany technologicznej oraz odpowiedzi na globalne wyzwania, takie jak chociażby zmiany klimatu, migracje czy bezpieczeństwo zdrowotne. Jednocześnie, mając na uwadze poważne zaangażowanie Polaków i Polski jako państwa w proces dekolonizacji Afryki,

należy podkreślić, iż państwo polskie dysponuje dzisiaj poważnym kapitałem zaufania, który umożliwia realizację liczącej się między-narodowo polityki wobec Afryki, jako członek Unii Europejskiej oraz efektywny aktor systemu Narodów Zjednoczonych. Tworzą go nie tylko pamięć o wsparciu w budowaniu tożsamości niektórych współczesnych państw afrykańskich, ale także zaangażowanie w edukację i rozwój gospodarczy Afryki.

Tabela 1.

Udział Polaków w procesie dekolonizacji oraz pomocy rozwojowej krajów Afryki Subsaharyjskiej z punktu widzenia znaczenia zaangażowania.

Kraj	Zakres działalności Polaków	Przykłady ról zawodowych
Tanzania	budowa dróg, mostów, rolnictwo Ujamaa, pomoc medyczna, szkolenie lokalnego personelu, doradztwo rolnicze, edukacja podstawowa	lekarze, pielęgniarki, agronomowie, nauczyciele, inżynierowie i technicy z zakresu inżynierii lądowej
Kenia	prace infrastrukturalne, transport, rolnictwo, edukacja zawodowa	inżynierowie, technicy, rolnicy, instruktorzy zawodowi
Uganda	budowa i utrzymanie szpitali, prace w misjach, rolnictwo	lekarze, pielęgniarki, nauczyciele, rolnicy
Zambia	wsparcie techniczne dla przemysłu wydobywczego, szkolenia kadry lokalnej, szpitale lokalne, cementownie	inżynierowie górnictwa, mechanicy, elektrycy, specjaliści z zakresu inżynierii lądowej oraz przemysłu cementowego
Etiopia	urbanistyka, planowanie przestrzeni, doradztwo rolnicze, edukacja podstawowa i zawodowa	architekci, urbaniści, agronomowie, nauczyciele
Sudan	praca w służbie zdrowia, edukacja techniczna	lekarze, pielęgniarki, nauczyciele
Ghana	budowa szkół, melioracja rolnictwa, wsparcie edukacji technicznej i medycznej, uczestnictwo w projektach ONZ	doradcy techniczni, lekarze, instruktorzy

Nigeria	szpital w Abudży, wsparcie w budowie infrastruktury, doradztwo ekonomiczne, edukacja zawodowa	doradcy techniczni, lekarze, instruktorzy
Angola	wsparcie w budowie infrastruktury – linie kolejowe, systemy wodociągowe oraz infrastruktura portowa i morska, przemysł cukrowniczy, doradztwo ekonomiczne, edukacja zawodowa	doradcy techniczni, lekarze, instruktorzy
Mozambik	budowa linii kolejowych, centra rolnicze, wsparcie w zakresie edukacji technicznej i medycznej, uczestnictwo w projektach ONZ	doradcy techniczni, lekarze, instruktorzy
Mali	budowa dróg, projekty irygacyjne, wsparcie edukacji technicznej i medycznej	doradcy techniczni, lekarze, instruktorzy techniczni
Gwinea	centra zdrowia, szkolnictwo techniczne, projekty infrastrukturalne, doradztwo techniczne	doradcy techniczni, lekarze, instruktorzy
Kongo Brazzaville	budownictwo przemysłowe, infrastruktura chemiczna i naftowa, doradztwo techniczne	doradcy techniczni, lekarze

Źródło: opracowanie na podstawie danych, zawartych w opracowaniach cytowanych w bibliografii²³.

Zaangażowanie władz PRL w budowę gospodarek państw Afryki Subsaharyjskiej od lat 50. XX wieku było elementem polityki wspierania dekolonizacji oraz wspomagania krajów tzw. „trzeciego świata”, które blok wschodni, pod wodzą ZSRR, chciał uczynić partnerem, a nawet narzędziem, w walce przeciw Stanom Zjednoczonym oraz blokowi zachodniemu. Wsparcie to obejmowało wysyłanie specjalistów, udział w budowie inwestycji infrastrukturalnych oraz przyjmowanie studentów z Afryki Subsaharyjskiej na

²³ Por. K. Brzechczyn, *Polska pomoc techniczna dla krajów Trzeciego Świata w latach 60. i 70.*, Poznań 2005, s. 92–95 oraz S. Nowak, *Współpraca PRL z krajami Afryki w dziedzinie przemysłu*, Warszawa 1981, s. 55–59.

studia wyższe, jak również nauczanie specjalistów zawodowych na miejscu, w ramach wsparcia tzw. ekspertów-kooperantów²⁴. Na podstawie specjalnych umów dwustronnych specjaliści z Polski wysyłani byli przede wszystkim do: Ghany, Nigerii, Sudanu, Etiopii, Tanzanii, Angoli, Mozambiku, Zambii, Mali, Gwinei, Kongo-Brazzaville oraz do południowych prowincji Algierii, choć w latach 70. i 80. lekarze i technicy z Polski pracowali również w prowincjach nadmorskich tego kraju. Na przełomie lat 70. i 80. specjaliści z Polski obecni byli także w Namibii oraz państwach Sahelu²⁵. Władze PRL wysyłały do Afryki Subsaharyjskiej przede wszystkim specjalistów w dziedzinie inżynierii lądowej, którzy zajmowali się projektowaniem dróg, mostów, budynków użyteczności publicznej, a także urbanistów i architektów. Eksperci z dziedziny rolnictwa i inżynierii wodnej doradzali w zakresie uprawy, zbiorów i przetwórstwa bawełny. Dlatego obecni byli też specjaliści z zakresu włókiennictwa, którzy pomagali w instalacji, eksploatacji i konserwacji maszyn włókienniczych, zakupionych w Polsce. Budowano i wdrażano do eksploatacji zakłady przetwórstwa spożywczego i odzieżowego, których technologie były dostarczane przez polskie przedsiębiorstwa eksportowe, przede wszystkim Polimex-Cekop. Firma ta stała się ważnym instrumentem polityki gospodarczej PRL w Afryce²⁶. W obszarze rolnictwa współpracowano także przy wdrażaniu technologii uprawy zbóż oraz realizowano programy irygacyjne. Przykładowo w Tanzanii Polacy uczestniczyli w programach rolnych, związanych z Ujamaa,

²⁴ A. Polonsky, *Dekolonizacja Afryki i polityka wschodnia PRL*, Warszawa 2018, s. 145–147.

²⁵ M. Rakowski, *Praca specjalistów polskich w Afryce*, „Przegląd Polityczny” 1982, nr 3, s. 17–19.

²⁶ K. Brzechczyn, *Polska pomoc techniczna dla krajów Trzeciego Świata w latach 60. i 70.*, Poznań 2005, s. 92–95.

prowadząc prace w zakresie uprawy roślin i tworzenia farm państwowych²⁷. Polscy projektanci i nadzór techniczny, zaangażowany był także w budowę wodociągów i stacje uzdatniania wody. Inżynierowie górniczy i geolodzy zajmowali się poszukiwaniem, badaniem i przygotowaniem eksploatacji złóż, a także współpracowali przy budowie kopalń (głównie Zambia i Tanzania) oraz eksploatacji i przetwórstwie ropy naftowej (Kongo-Brazzaville). Liczny zastęp polskich specjalistów uczestniczył w organizowaniu afrykańskiej służby zdrowia. Polscy lekarze, pielęgniarki oraz laboranci medyczni uczestniczyli w kształceniu miejscowych kadr. Osobnym działem była edukacja techniczna. Polscy nauczyciele i technicy zajmowali się kształceniem średnich kadr technicznych w głównych specjalnościach, związanych z mechaniką, budownictwem i hydrauliką, a także motoryzacją. Jak widać budownictwo, rolnictwo, inżynieria wodna, geologia i górnictwo, medycyna oraz edukacja zawodowa to główne dziedziny, w ramach których Polacy byli szczególnie cenieni, a pamięć o polskich specjalistach w wielu miejscach obecna jest do dzisiaj. Polacy, a właściwie państwo polskie, które rządy afrykańskie widziały jako swego partnera, zaangażowani byli w budowę nowoczesnego społeczeństwa afrykańskiego, w tworzenie jego miękkich kompetencji, nierzadko przesądzających o samym fakcie istnienia państwa. Dlatego też możliwym jest i warto mówić o tym, że Polska konsekwentnie towarzyszy Afryce w budowaniu jej nowoczesności.

Niestety, w praktyce udział PRL w inwestycjach infrastrukturalnych był często ograniczony możliwościami finansowymi. Bariery te nierzadko rodziły się z braku wyobraźni i odpowiednich strategii czynników politycznych i administracyjnych. Mimo tego w niektórych krajach, takich jak np. Tanzania czy Angola, obecność polskich specjalistów była widoczna w całych regionach, np. w ramach

²⁷ A. Polonsky, *Dekolonizacja Afryki...*, dz. cyt., s. 146.

Tabela 2.

Główne projekty infrastrukturalne PRL w Afryce Subsaharyjskiej.

Kraj	Rodzaj projektu	Okres realizacji
Tanzania	budowa dróg, mostów, rolnictwo Ujamaa	1965–1985
Zambia	szpital regionalny, cementownia	1970–1980
Angola	odbudowa linii kolejowych, projekty wodociągowe	1975–1985
Mozambik	odbudowa linii kolejowych, projekty wodociągowe, centra rolnicze	1975–1985
Nigeria	szpital w Abudży, doradztwo techniczne	1970–1985
Ghana	budowa szkół, projekty rolne	1965–1980
Mali	budowa dróg, projekty irygacyjne	1970–1985
Gwinea	centra zdrowia, szkolnictwo techniczne	1970–1980
Etiopia	urbanistyka, planowanie przestrzenne	1970–1985
Kongo-Brazzaville	budynki administracyjne, projekty wodociągowe	1970–1980

projektów rolnych w dolinie Kilombero, w Tanzanii lub w projektach wodociągowych w Angoli²⁸. Polski *soft power* w Afryce, wypracowany w czasach PRL, wyrastał zatem na dość solidnych podstawach. Edukacja zawodowa, rolnictwo i gospodarka wodna oraz medycyna, to jego główne filary, stanowiące o sile marki „Polska” na Czarnym Lądzie. Niektóre projekty realizowane były pod auspicjami UNESCO, co dodatkowo wzmacniało wiarygodność Polski, nie zaś PRL jako takiej. Znaczenie edukacji, realizowanej poprzez przyjmowanie studentów afrykańskich na studia w Polsce, systematycznie wzrastało od 1961 roku, kiedy to powołano do życia

²⁸ Archiwum Ministerstwa Handlu Zagranicznego, sygn. 248/14, projekty rolnicze PRL w Tanzanii i Angoli, 1972–1985. Kwestia ta wymaga osobnych badań, najlepiej w ramach polsko-angolańskiego i polsko-tanzańskiego projektu.

Fundusz Pomocy Krajom Rozwijającym się. W latach 1960–1990 przyjęto na studia w Polsce łącznie ok. 8 tys. studentów z krajów Afryki Subsaharyjskiej. Najwięcej afrykańskich studentów, wykształconych w Polsce pochodziło z Nigerii – 600, Tanzanii – 500 oraz Angoli i Mozambiku – 600. Następnie z Ghany – 400, Etiopii i Sudanu – po 300 z każdego z wymienionych krajów, Zambii – 250, Gwinei – 200. Z Senegalu, Mali, Konga-Brazzaville kształciło się w Polsce po ok. 100 studentów z każdego z wymienionych krajów rocznie. Z pozostałych krajów Afryki Subsaharyjskiej na studia w Polsce przybywało od kilku do kilkudziesięciu studentów. Można jednak powiedzieć, iż cała Afryka odwiedzała Polskę, a absolwenci polskich uczelni stali się ważną częścią miejscowych elit²⁹. Największa liczba studentów afrykańskich, kształconych w Polsce, przypadała na lata 70. i wczesne lata 80. Kształceni byli zgodnie z potrzebami krajów wysyłających, co określone było w odpowiednich umowach. Dominowały kierunki techniczne: budownictwo, inżynieria i mechanika, rolnictwo. Popularna była także medycyna oraz nauki przyrodnicze. Nauka w większości odbywała się w języku polskim, przy czym z reguły wszyscy odbywali zajęcia roku zerowego w ramach specjalnych kursów rocznych języka polskiego, organizowanych i prowadzonych przede wszystkim w Łodzi, ale także Warszawie i Lublinie. Po zaliczeniu roku wprowadzającego studenci byli rozsyłani do uczelni w całym kraju. W ten sposób umożliwiano im także dobre poznanie całej Polski i jej kultury³⁰.

Dla władz PRL wysyłanie specjalistów oraz udział w projektach infrastrukturalnych, jak również pomoc w postaci kształcenia elit w ramach systemu polskiej nauki, miały znaczenie nie tylko gospodarcze, lecz także polityczne. Wzmacniały rolę międzynarodową PRL, także w dużej mierze wobec ZSRR, tworząc złudne

²⁹ „Zeszyty Naukowe Politechniki Warszawskiej”, 1987, z. 135, s. 43–45.

³⁰ M. Kowalski, *Studenci afrykańscy w Polsce Ludowej*, „Afryka”, 1990, nr 1, s. 22–28.

przekonanie o autonomicznej polityce zagranicznej. Ponadto budowały pozycję Polski w ramach instytucji systemu Narodów Zjednoczonych, przede wszystkim Zgromadzenia Ogólnego, ECOSOCu oraz UNESCO, jak również FAO, a także gremiów zajmujących się procesami pokojowymi, rozbrojeniem i prawami człowieka. Spośród wymienionych ciał, szczególnie ważne było UNESCO, ze względu na swój mandat międzynarodowy, pozwalający na szeroką promocję kultury i dziedzictwa Polski, co wzmacniało legitymizację reżimu oraz budowało międzynarodowy autorytet kraju, niezależnie od faktu, iż rządziła nim uzależniona od Moskwy Polska Zjednoczona Partia Robotnicza. Pomoc rozwojowa PRL dla Afryki kreowała zatem ważną część *soft power* tego państwa, która była używana po części do promowania ideologii marksistowskiej oraz budowania siły politycznej „trzeciego świata” zgodnie z hasłami dekolonizacji. PRL wspierała retorykę antyzachodnią, szerząc krytykę zachodnich demokracji liberalnych. Wspierała tzw. ruchy wyzwolencze, będące często wojną o władzę, występujących pod sztandarami ideologii marksistowskich lokalnych watażków lub klanów oraz reżimy lewicowe zależne od Moskwy. Częściowo przydatna była jednak także do budowania niezależnej pozycji Polski, szczególnie jeśli się weźmie pod uwagę postawy Polaków działających w Afryce. Politycznie PRL wspierała zatem sowiecki neokolonializm ideowy i gospodarczy, oparty o handel bronią, którego celem było kontrolowanie państw afrykańskich jako instrumentu walki z USA i Zachodem. Równolegle starano się także realizować pragmatyczne cele gospodarcze, dążąc do jak najszerzej samodzielności poprzez tworzenie sieci wpływów gospodarczych w krajach afrykańskich oraz szukając dróg rozwoju polskiego przemysłu w przestrzeni międzynarodowej, poza RWPG, umożliwiając krajowym przedsiębiorstwom eksportu technologii i maszyn do Afryki. Jednocześnie przygotowywano kadry afrykańskie do zarządzania sektorami gospodarki według wzorców bloku wschodniego, ale

także w oparciu o sprzęt i technologie z Polski, starając się budować trwałe zależności, zapewniające sukcesy polskiego przemysłu na rynkach międzynarodowych³¹. Były to jednak działania pozbawione szerszych strategii.

Mimo tego iż w niektórych krajach, jak Tanzania czy Angola, obecność polskich specjalistów była widoczna w całych regionach, np. w ramach projektów rolnych w dolinie Kilombero w Tanzanii lub w projektach wodociągowych w Angoli, sytuacja ta nie przynosiła trwałych skutków dla polskiej gospodarki czy polityki międzynarodowej³². Pozycja, jaką Polska zdobyła w tych krajach w latach 70. i 80., autorytet polityczny i gospodarczy oraz zainteresowanie swoją kulturą po 1989 roku nie były prawie w ogóle wykorzystywane, przez odnowione w postaci III Rzeczypospolitej państwo polskie. Nowe cele państwa, polegające na jak najszybszym dołączeniu do struktur euroatlantyckich – akcesji do NATO i Unii Europejskiej, a także budowaniu pozycji Polski w regionie Europy Środkowej poprzez tworzenie silnych więzi współpracy politycznej, gospodarczej i społecznej w ramach Grupy Wyszehradzkiej, CEFTA oraz Rady Państw Morza Bałtyckiego, zupełnie przesłoniły relacje Polski z Afryką, które bardzo ograniczono. Było to szczególnie widoczne w odniesieniu do pomocy technicznej, która została praktycznie wygaszona. Mimo posiadanego dość dużego potencjału swojej *soft power* w Afryce, Polska okresu transformacji, podobnie zresztą, jak i *de facto* wszystkie kraje Bloku Wschodniego, nie była w stanie i nie umiała wykorzystać swoich zasobów w tym zakresie, by prowadzić politykę w oparciu o wyraźnie zdefiniowane cele w ramach strategii swojej polityki zagranicznej. Mimo wyraźnego braku zaangażowania państwa, w tym sektora edukacji – ograniczono bowiem do minimum pulę stypendiów dla studentów

³¹ J. Paszek, *PRL wobec dekolonizacji Afryki*, Kraków 2019, s. 223–227.

³² Archiwum Ministerstwa Handlu Zagranicznego, sygn. 248/14, projekty rolnicze PRL w Tanzanii i Angoli, 1972–1980.

z Afryki – swoje dzieło kontynuowały polskie misje katolickie, jak i pojedyncze osoby, które na nowych zasadach, nieskrępowane polityczno-ideologicznym gorsetem, starały się podtrzymywać i rozwijać gospodarcze i międzyludzkie kontakty z Afryką.

Ważnym elementem polskiej obecności w Afryce Subsaharyjskiej, budującym miękką siłę oddziaływania oraz wzmacniającym wizerunek Polski jako partnera odpowiedzialnego i zaangażowanego w rozwój kontynentu, jest działalność Kościoła katolickiego oraz polskich misjonarzy. Polska posiada wieloletnią tradycję misyjnej obecności na Czarnym Lądzie, a polscy księża diecezjalni, zakonnicy oraz siostry zakonne od dziesięcioleci realizują posługę duszpasterską oraz działalność edukacyjną, zdrowotną i charytatywną w krajach afrykańskich, takich jak: Zambia, Tanzania, Kamerun, Rwanda, Uganda, Etiopia, Kenia czy Demokratyczna Republika Konga³³. Misjonarze prowadzą szkoły podstawowe i średnie, przedszkola, ośrodki zdrowia, szpitale oraz domy opieki dla osób starszych i niepełnosprawnych, odpowiadając na podstawowe potrzeby lokalnych społeczności, a jednocześnie przekazując wartości solidarności, szacunku i wzajemnej pomocy. Niedostrzeganą zwykle historią obecności polskich żeńskich zgromadzeń w Afryce są dzieje szkół i ośrodków dla sierot po ofiarach epidemii AIDS, prowadzonych przez polskie siostry zakonne oraz świeckie misjonarki głównie w: Zambii, Zimbabwe, Rwandzie, Ugandzie i DRK, a także RPA. Zgromadzenia zakonne, takie jak: werbiści, pallotyni, franciszkanie, oblaci, salezjanie czy siostry misjonarki, odgrywają istotną rolę w prowadzeniu placówek edukacyjnych oraz programów zdrowotnych, m.in. poprzez realizowanie szczepień, programów dożywiania dzieci oraz walkę z malarią i chorobami tropikalnymi³⁴. Działalność ta wspierana jest także przez inicjatywy

³³ Por. J. Różański, *Mariannhill...*, dz. cyt. oraz bibliografia.

³⁴ Episkopat.pl, *Polscy misjonarze w Afryce – raport roczny*, 2024.

organizacji, takich jak Fundacja Pomocy Humanitarnej „Redemptoris Missio” czy Fundacja „AfricaMed”, które angażują wolontariuszy, lekarzy i pielęgniarki w projekty zdrowotne w regionie³⁵. Obecność polskich misjonarzy w Afryce nie tylko wpływa na poprawę jakości życia mieszkańców kontynentu, ale również buduje kapitał zaufania do Polski, wzmacnia relacje międzyludzkie oraz przyczynia się do promowania kultury dialogu międzykulturowego i międzyreligijnego. Znany jest także wkład Polaków w kształcenie kapłanów oraz siostr zakonnych. Przez lata ich liczne grono miało okazję odwiedzać Polskę nie tylko w celach edukacyjnych, ale także duszpasterskich. Misjonarze pełnią również funkcję łączników między społecznościami lokalnymi a polskim społeczeństwem, wspierając projekty humanitarne i pomocowe, co stanowi ważny element polskiej obecności w regionie i budowania trwałych relacji, opartych na wzajemnym szacunku³⁶.

Aktywność misyjna stanowi istotny element polskiej *soft power* w Afryce, łącząc wymiar duchowy z konkretnym wsparciem rozwojowym, co wpisuje się w długotrwałą tradycję obecności Polski w regionie oraz wzmacnia wymiar społeczny i humanitarny polskiej polityki zagranicznej wobec Afryki Subsaharyjskiej. Wypada przy tym stwierdzić z żalem, iż obecność ta jest raczej owocem tradycji i planów poszczególnych zgromadzeń, nie zaś przemyślanej i przedyskutowanej, w ramach dialogu państwa z Kościołem, strategii polskiej obecności w Afryce. Szczególnie, że osobiste kontakty, które odbywają się na fundamencie wzajemnego poszanowania tożsamości oraz poszukiwania wspólnych obszarów porozumienia, definiowanych przez religię oraz pojmowanie *humanitas*, są najlepszą drogą do współpracy w przestrzeni stosunków między-

³⁵ Fundacja Redemptoris Missio, *Sprawozdanie z działalności w Afryce 2024*, Poznań 2025.

³⁶ Caritas Polska, *Pomoc humanitarna w Afryce 2024*, Warszawa 2025.

narodowych oraz relacji gospodarczych. Rozumie to wiele krajów, w tym europejskich. Francuskie szkolnictwo katolickie to istotny instrument działania państwa francuskiego, tworzący francuską *soft power*. Dlatego też niezwykle istotną, z punktu widzenia interesów państwa, powinna być polityka współpracy rozwojowej w dziedzinie edukacji.

Po 1989 roku nastąpił okres stagnacji w rekrutacji studentów z krajów afrykańskich, co wynikało z ograniczeń finansowych oraz przekształceń instytucjonalnych w Polsce³⁷. Liczba studentów utrzymywała się na poziomie 500–700 rocznie, przy czym, studenci byli finansowani głównie ze środków rządowych krajów wysyłających lub własnych rodzin³⁸. Stan taki trwał praktycznie przez pierwsze dwudziestolecie istnienia III Rzeczypospolitej, przy czym akcesja Polski do Unii Europejskiej oraz konieczność udziału w polityce europejskiej wobec Afryki siłą rzeczy wymusiły większą aktywność wobec Afryki, m.in. ze względu na udział w poszczególnych politykach UE. Ważnym momentem było także dołączenie Polski do OECD oraz zobowiązania wynikające z udziału w Official Development Assistance. Do momentu akcesji do Unii Europejskiej również państwa afrykańskie postrzegały Polskę tak, jak i pozostałe kraje środkowoeuropejskie bloku postsowieckiego jako nieistotnych, biednych partnerów, z którymi można utrzymywać relacje, choć nie przynoszą one widocznych korzyści gospodarczych i oczekiwanych efektów politycznych. Całkowity brak współpracy z reżimami innymi niż demokratyczne, zgodnie z doktryną polskiej polityki zagranicznej, zakładającą wsparcie dla agendy demokratyzacyjnej, określonej przez administrację B. Clintona w ramach ogłoszonej w Warszawie w 2000 roku Community of

³⁷ M. Jabłoński, *Zmiany polityki zagranicznej Polski po 1989 roku a Afryka*, „Rocznik Strategiczny” 2019.

³⁸ NAWA, *Raport roczny 2018*, Warszawa 2019.

Democracies³⁹. Fakt ten miał także konsekwencje dla relacji w ramach systemu ONZ.

Transformacja ustrojowa po 1989 roku oraz odzyskanie pełnej suwerenności przez Polskę całkowicie przedefiniowały kierunki i priorytety polskiej polityki zagranicznej, co bezpośrednio wpłynęło na ograniczenie zaangażowania w Afryce Subsaharyjskiej. Wchodząc w okres intensywnych reform gospodarczych i politycznych nasz kraj musiał skupić zasoby na wewnętrznej odbudowie oraz konsolidacji demokratycznych instytucji, co wymagało pozyskiwania wsparcia od międzynarodowych instytucji finansowych, takich jak MFW i Bank Światowy oraz wzmocnienia relacji z Zachodem. W tym zakresie stawał się niejako konkurentem dla państw afrykańskich, których przywódcy kilkakrotnie na forum Zgromadzenia Ogólnego NZ wypowiadali się z żalem na temat skupiania się Zachodu na finansowaniu transformacji w Europie Wschodniej, kosztem pomocy rozwojowej dla Afryki. Ciekawym momentem były wydarzenia w trakcie światowej konferencji przeciwko rasizmowi, dyskryminacji rasowej, ksenofobii oraz innych nietolerancji w 2001 roku w Durbanie⁴⁰.

³⁹ Wspólnota Demokracji – Wikipedia, wolna encyklopedia oraz Warsaw Declaration, link konsultowany w dniu 14.07.2025. Członkiem Grupy Zwołującej, reprezentującym Afrykę Subsaharyjską w gronie najbardziej demokratycznych państw w Afryce i na świecie zostało Mali, dzisiaj uznawane za państwo upadłe oraz RPA, a także Republika Zielonego Przylądka. Patrząc na problematykę polskiej *soft power* z perspektywy polityki, opartej na promocji demokracji i praw człowieka, RPA wydawała się najlepszym partnerem, jako państwo podążające drogą transformacji politycznej i pojednania. W rzeczywistości w relacjach tych występował dość duży brak wspólnoty, zdominowanej przez równoległość symboliki i prezentowania narracji w przestrzeni politycznej.

⁴⁰ United Nations (2001), *Report of the World Conference Against Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance*, UN Doc. A/CONF.189/12.

Dla Polski priorytetem stało się członkostwo w NATO i Unii Europejskiej, a polityka zagraniczna została podporządkowana procesowi integracji euroatlantyckiej. W tym czasie zainteresowania Afryką uległy marginalizacji, a ograniczone środki finansowe i kadrowe MSZ⁴¹ oraz administracji państwowej nie pozwalały na prowadzenie aktywnej dyplomacji w regionie. Konsekwencją tej sytuacji było zamykanie placówek dyplomatycznych w wielu państwach afrykańskich oraz redukcja obecności gospodarczej i kulturalnej, co oznaczało utratę ciągłości kontaktów z partnerami z okresu PRL. Z perspektywy afrykańskiej również zaszły zmiany, które osłabiły dotychczasowe, głównie ideologiczne, podstawy współpracy – upadek bloku wschodniego i rozpad ZSRR – zmniejszyły atrakcyjność współpracy z dawnymi państwami socjalistycznymi. Jednocześnie, wiele państw afrykańskich zaczęło przechodzić procesy demokratyzacji, reform gospodarczych i stopniowej liberalizacji rynków, co wymagało od nowych partnerów gotowości do współpracy w duchu wzajemnych korzyści, otwartości inwestycyjnej oraz profesjonalizacji polityki rozwojowej. Polska, koncentrująca się w tym okresie na własnych potrzebach transformacyjnych, nie była w stanie dostosować się do tych nowych warunków, co sprawiło, że relacje z Afryką pozostały ograniczone do kontaktów dyplomatycznych o charakterze kurtuazyjnym oraz incydentalnych działań pomocowych, podejmowanych głównie w ramach ONZ lub pojedynczych misji humanitarnych, realizowanych często przez organizacje pozarządowe i struktury kościelne. Ten etap charakteryzował się brakiem jakiejkolwiek strategii wobec Afryki Subsaharyjskiej, co skutkowało stopniowym ograniczaniem kontaktów, a Polska utraciła pozycję, jaką posiadała w regionie w czasach PRL, nie wchodząc wówczas w nowe formy

⁴¹ K. Szczepanik, *Organizacja polskiej służby zagranicznej 1918–2010*, Warszawa 2012, s. 287–356.

współpracy, dostosowane do warunków epoki postzimnowojennej. Miarą poziomu zainteresowania Polski Afryką było umieszczenie spraw afrykańskich w departamencie ogólnym, zajmującym się sprawami pozaeuropejskimi.

Po okresie drastycznego załamania liczby chętnych na studia w Polsce, spowodowanego kryzysem gospodarczo-społecznym lat 80. oraz następującą po nim transformacją w Polsce w latach 90., druga połowa pierwszego dziesięciolecia XXI wieku to okres powolnej odbudowy relacji polsko-afrykańskich na polu edukacji. Polskie uczelnie, szczególnie te poszukujące swojej silnej pozycji, głównie biznesowej, na mapie szkolnictwa wyższego w Polsce, a zatem wyższe szkoły prywatne, upatrywały swojej szansy istnienia i sukcesu biznesowego w internacjonalizacji. Zaczęto zatem powracać do starych, zbudowanych w okresie PRL kontaktów. Polska była już członkiem Unii Europejskiej. Będąc w strefie Schengen i granicząc z Niemcami oraz Skandynawią stała się dla obywateli wielu państw afrykańskich interesującym celem wyjazdów edukacyjnych. Jednocześnie studia w Polsce mogły stać się i często stały się, jedynie pretekstem do migracji do państw UE o wysokim poziomie opieki społecznej.

Akcesja Polski do Unii Europejskiej w 2004 roku stworzyła szansę na odbudowanie kontaktów z Afryką Subsaharyjską w ramach nowego kontekstu instytucjonalnego oraz politycznego. Jednak początkowo Polska nie potrafiła w pełni wykorzystać potencjału, jaki wynikał z członkostwa w UE. W pierwszych latach członkostwa w UE polityka zagraniczna nadal była skoncentrowana na relacjach wewnątrzunijnych, wymagających zacieśnienia współpracy bilateralnej z krajami członkowskimi. Z drugiej strony dominował prymat stosunków transatlantyckich, a dalej bezpieczeństwo energetyczne oraz stosunki z krajami regionów Europy Wschodniej i Azji Centralnej. Jednocześnie, w wymiarze globalnym, temat współpracy z Polonią miał i ma nadal absolutny

priorytet przed działaniami, związanymi ze współpracą rozwojową jako instrumentem polityki zagranicznej państwa. Zresztą zaangażowanie finansowe pozostawało na niskim poziomie. W tym zakresie Europa Wschodnia, Azja Centralna, Bałkany oraz Bliski Wschód były dla Polski ważniejsze. Afryka pozostawała na peryferiach polskich priorytetów strategicznych, czego odzwierciedlenie odnajdujemy w tekstach kolejnych *exposé* każdorazowego ministra spraw zagranicznych. Polska, jako nowy członek UE, zaczęła uczestniczyć w europejskiej polityce rozwojowej, w tym w instrumentach, takich jak Europejski Fundusz Rozwoju, jednak jej udział w inicjatywach pomocowych był ograniczony i nie miał charakteru samodzielnej polityki wobec Afryki. Jednocześnie w tym okresie państwa afrykańskie przechodziły istotne procesy transformacyjne: Afryka Subsaharyjska stała się regionem o jednym z najwyższych wskaźników wzrostu gospodarczego na świecie, co przyciągało inwestorów z Chin, Indii, Turcji oraz państw Zatoki Perskiej. Polska nie była w żadnym wypadku w stanie stworzyć konkurencyjnej oferty gospodarczej wobec tych graczy ani wykorzystać możliwości eksportowych i inwestycyjnych, jakie otwierał dynamicznie rosnący rynek afrykański. Polska gospodarka docierała do Afryki głównie przez pośredników: Niemców, Francuzów i Włochów. Brak jasnej, długofalowej strategii wobec Afryki oraz niedostateczne zaangażowanie instytucjonalne zaczęło skutkować niską rozpoznawalnością Polski na kontynencie, gdzie pokutował obraz naszego kraju, zniszczonego kryzysem gospodarczym i społecznym przełomu lat 80. i 90. oraz ograniczoną liczbą projektów gospodarczych, o kulturalnych nawet nie wspominając. Pogłębiało to dystans wobec innych państw członkowskich UE bardziej aktywnych w Afryce (Skandynawia), nie mówiąc już o wiodących krajach UE, takich jak Niemcy, Francja czy Hiszpania. Dopiero pod koniec omawianego okresu zaczęto dostrzegać potrzebę powrotu do bardziej aktywnej polityki wobec Afryki w kontekście konieczności

dywersyfikacji rynków eksportowych oraz poszukiwania nowych partnerstw gospodarczych. Miało to zapoczątkować zmiany w kolejnych latach. Istotnym przełomem w postrzeganiu Afryki przez Polskę były oficjalne wizyty afrykańskie premiera rządu RP Donalda Tuska do Nigerii oraz RPA i Zambii w 2013 roku. Nie bez znaczenia był fakt wyborów do polskiego sejmiku obywateli polskich, afrykańskiego pochodzenia dra Johna Godsona oraz prof. Killiona Munyamy, reprezentujących początkowo Platformę Obywatelską. Fakty te wyraźnie wzmocniły siłę polskiej *soft power* w Afryce. Wizytę premiera rządu poprzedziło ogłoszenie programu rządowego „Go Africa”, w ramach którego zaprezentowano po raz pierwszy koherentną strategię nowoczesnej polskiej obecności w Afryce. Miała ona ułatwić obecność polskiego biznesu w tej części świata. Począwszy od 2012 roku w polskiej polityce zagranicznej wobec Afryki Subsaharyjskiej nastąpił istotny zwrot. Dostrzeżono w końcu szanse wynikające z potencjału gospodarczo-demograficznego kontynentu afrykańskiego. Uznano także potrzebę dywersyfikacji kierunków eksportowych polskiej gospodarki oraz konieczność rozwijania bezpośrednich kontaktów. Nowy etap relacji z Afryką, który otwierał program „Go Africa”⁴², zainicjowany wspólnie przez Ministerstwo Gospodarki i Ministerstwo Spraw Zagranicznych za cel postawił sobie zwiększenie obecności polskich przedsiębiorstw na rynkach afrykańskich oraz wsparcie polskich eksporterów i inwestorów zainteresowanych ekspansją na kontynent. Program koncentrował się na identyfikacji kluczowych rynków dla polskiego biznesu, organizacji misji gospodarczych oraz tworzeniu zaplecza instytucjonalnego dla współpracy, m.in. poprzez otwieranie biur handlowych Polskiej Agencji Inwestycji i Handlu (PAIH)⁴³

⁴² J. Knopek, *Afryka Subsaharyjska...*, dz. cyt., s. 233–245 oraz J. Czerrep, *Polska polityka wobec Afryki po 2004 roku*, Warszawa PISM: 2018, s. 17–22.

⁴³ PAIH, *Raport: Polska obecność gospodarcza w Afryce*, Warszawa 2023.

– w Nairobi i Dakarze oraz przywracanie placówek dyplomatycznych w krajach o dużym potencjale współpracy, w Tanzanii i ostatnio Rwandzie. Aktywności te wpisywały się w szerszy proces redefiniowania polskiej obecności na kontynencie, w którym nacisk zaczęto przesuwac z działań *stricte* pomocowych na współpracę, opartą na partnerstwie gospodarczym i wzajemnych korzyściach. Symbolicznym wyrazem zmiany podejścia były również historyczne wizyty najwyższych przedstawicieli państwa, jak wizyta prezydenta Andrzeja Dudy w Nigerii, na Wybrzeżu Kości Słoniowej i w Senegal w 2022 roku⁴⁴, czy wiceministrów spraw zagranicznych, odpowiedzialnych za współpracę ekonomiczną, którzy dość często zaczęli pojawiać się w Afryce Subsaharyjskiej. Spotkania te owocowały podpisywaniem porozumień o współpracy gospodarczej, edukacyjnej oraz wspólnych inicjatyw w zakresie bezpieczeństwa, co pozwalało na otwieranie nowych kanałów współpracy oraz budowanie pozycji Polski jako partnera godnego zaufania⁴⁵. Polska dyplomacja w Afryce coraz częściej uczestniczy także w procesach mediacyjnych oraz wspiera działania na rzecz stabilności w regionie poprzez udział w misjach pokojowych ONZ, UE oraz operacjach humanitarnych, co wpisuje się w międzynarodowe działania na rzecz pokoju i bezpieczeństwa⁴⁶. Działania te podnoszą znaczenie Afryki jako obszaru strategicznego dla polskiej polityki eksportowej i dyplomatycznej. Ma to szczególne znaczenie dla budowania pozycji Polski na forum Unii Europejskiej, dla której Afryka ma szczególne znaczenie strategiczne w obszarze bezpieczeństwa i gospodarki. Równocześnie Polska zaczęła wykorzystywać instrumenty Unii Europejskiej i OECD do wzmacniania obecności na kontynencie, integrując swoje działania z europejskimi inicjatywami

⁴⁴ Prezydent.pl, *Wizyta Prezydenta RP w Afryce Zachodniej*, 2022 [dostęp: 04.07.2025].

⁴⁵ MSZ, *Polityka Polska wobec Afryki*, Warszawa 2023.

⁴⁶ MON, *Polski udział w misjach pokojowych w Afryce*, 2024.

wspierania rozwoju i współpracy z Afryką. W efekcie program „Go Africa”, który wykorzystuje dostępne instrumenty unijne oraz działania podjęte w jego ramach, zainicjował powolny proces odbudowywania polskiej obecności gospodarczej i dyplomatycznej w Afryce Subsaharyjskiej, dostosowując ją do nowych uwarunkowań globalnych i potrzeb kontynentu, który w coraz większym stopniu staje się jednym z kluczowych graczy w gospodarce światowej. Edukacja stanowi jednak nadal jeden z najważniejszych elementów polskiej obecności w Afryce, choć coraz częściej jej główny element to programowanie i inżynieria ICT. W 10. rocznicę ogłoszenia programu „Go Africa” miała miejsce oficjalna wizyta prezydenta RP Andrzeja Dudy w Nigerii, a następnie na Wybrzeżu Kości Słoniowej i w Senegal, która potwierdziła te tendencje⁴⁷. Ich ważnym elementem jest edukacja.

Od 2010 roku obserwujemy dynamiczny wzrost liczby studentów z Afryki Subsaharyjskiej studiujących w Polsce. W roku akademickim 2014/2015 studiowało w Polsce około 700 studentów z Afryki, natomiast w roku 2022/2023 liczba ta wzrosła do około 9500⁴⁸. W 2025 roku szacuje się, że liczba studentów z Afryki Subsaharyjskiej wynosi około 12–15 tysięcy, co stanowi około 12% ogółu studentów zagranicznych w Polsce⁴⁹. Głównymi krajami pochodzenia są Nigeria, Zimbabwe, Kamerun, Ghana i Kenia, a dominującymi kierunkami pozostają medycyna, inżynieria, ICT oraz rolnictwo⁵⁰. Poniżej znajduje się tabela z szacunkowymi danymi, dotyczącymi liczby studentów z krajów afrykańskich studiujących w Polsce w latach 1950–2025. Dane, choć niepełne, obejmują

⁴⁷ Prezydent.pl, *Wizyta Prezydenta RP w Afryce Zachodniej*, 2022, [dostęp: 04.07.2025].

⁴⁸ NAWA, *Edukacja zagraniczna w Polsce 2022*, Warszawa 2023.

⁴⁹ GUS, *Szkolnictwo wyższe 2025 – prognozy i analizy*, Warszawa 2024.

⁵⁰ NAWA, *Struktura studentów zagranicznych w Polsce wg krajów pochodzenia*, 2023.

najważniejsze kraje, główne kierunki i uczelnie w dwóch okresach, przed i po 1989 roku.

Tabela 3.

Studenci afrykańscy w Polsce w poszczególnych okresach.

Okres	Kraj pochodzenia	Liczba studentów (ok.)	Uczelnie i kierunki
1950–1989	Nigeria, Kamerun, Zimbabwe, Kenia, Angola	kilkaset rocznie ~200–500	Uniwersytety: Warszawa, Lublin; Politechniki: Łódź – kierunki techniczne, rolnictwo, fr.wikipedia.org
1990–1999	Zimbabwe, Nigeria, Kamerun, Kenia	~100–300 rocznie	UMCS, Politechnika Łódzka – rolnictwo, nauki ścisłe
2000–2009	Zimbabwe, Nigeria, Kamerun, Kenia, Rwanda	~600 → ~800 rocznie do 2009	Lublin, Warszawa – medycyna, inżynieria, nauki społeczne
2010–2019	Kamerun (575), Zimbabwe (376→ 3600), Rwanda (143→1000), Nigeria (8000)	719 (2014/15) → 193 z grantów Banach NAWA + ~8 000 Nigeria (2022)	Warszawa (SGH, UW), UMCS – zarządzanie, medycyna, ICT, inżynieria; medycyna z Nigerii i Kamerunu, rolnictwo z Zimbabwe
2020–2025	Nigeria (1600), Zimbabwe (3600), Kamerun (1500), Ghana (1700), Zambia (1400), Rwanda (1000), Kenia (900), Etiopia (54 granty NAWA)	~12 000–15 000 afrykańskich studujących ⁵¹ ; w programie NAWA 193 w 2019 r.	Główne uczelnie: Warszawa (UW, SGH), UMCS, Politechnika Łódzka – kierunki: zarządzanie, ekonomia, ICT, inżynieria, medycyna, rolnictwo ⁵²

⁵¹ *Among Foreign Students Studying In Poland, Zimbabwe Has The Highest. Report* – AfroGazette [dostęp: 24.07.2025].

⁵² polishscience.plraportsdg.stat.gov.pl+1polskieradio.pl+1 [dostęp: 24.07.2025].

Jednocześnie należy zwrócić uwagę, że cytowane w tabeli dane, choć niepełne, pokazują ciekawą dynamikę zainteresowania edukacją w Polsce przez studentów z Afryki oraz pozwalają na wskazanie krajów, gdzie Polska jest najbardziej popularna, a liczba powracających tam absolwentów, mających doświadczenia przywiezione z Polski – największa. Zwraca przy tym uwagę fakt, iż Zimbabwe, Nigeria, Zambia, Ghana, Rwanda, Kenia oraz Etiopia to kraje, w których związki z Polską, poprzez edukację, są największe. Na dodatek utrwalone prawie siedemdziesięcioletnią tradycją. Uruchomienie po 2015 roku programów „Study in Poland” oraz Narodowej Agencji Wymiany Akademickiej – NAWA nie tylko doprowadziło do gwałtownego skoku liczby chętnych do studiowania w Polsce oraz nabierania doświadczenia Unii Europejskiej poprzez Polskę, ale także do budowy pozytywnego wizerunku Polski w dużej części Afryki. Programy te znakomicie dopełniły cele nakreślone przez program „Go Africa”. Ich uruchomienie wynikało z rosnącej oferty studiów anglojęzycznych, niżu demograficznego w Polsce oraz aktywności programów stypendialnych, takich jak NAWA. Liczba studentów afrykańskich wzrosła z około 700 w roku akademickim 2014/2015 do nawet 12–15 tysięcy rocznie w latach 2020–2025, co stanowi obecnie około 12% wszystkich studentów zagranicznych w Polsce. Przy tej okazji należy zwrócić uwagę na rozwój projektu współpracy polsko-angolańskiej w obszarze edukacji zawodowej, polegający na rozbudowie Akademii Morskiej w Namibe. Ta, finansowana przez rząd angolański, ubezpieczana przez polskie KUKI i wspierana przez Ambasadę RP w Luandzie, inwestycja ma znaczenie dla rozwoju gospodarki morskiej nie tylko Angoli, ale także całego kontynentu.

Wzrost aktywności dyplomatycznej jest również powiązany z obecnością Polski w strukturach Unii Europejskiej, umożliwiając koordynację działań z europejskimi inicjatywami rozwojowymi

Tabela 4.

Główne inwestycje polskie w Afryce po wstąpieniu Polski do Unii Europejskiej w 2004 roku⁵³.

Kraj	Sektor/Inwestycja
Senegal	eksploatacja fosforytów, plany zakładu nawozów
Nigeria	wydobycie ropy (Neconde Energy)
Tanzania	wydobycie ropy i gazu
Gwinea Równikowa	wydobycie ropy i gazu
Wybrzeże Kości Słoniowej	montaż naczep/cele (Wielton), modernizacja oddziałów położniczych
Angola	rozbudowa kampusu uniwersyteckiego (Namibe), systemy IT i ochrony granic
Togo	systemy IT – Asseco
Etiopia, Kenia, Uganda	wsparcie medyczne, organizacja straży pożarnej, maszyny rolnicze i ciągniki, nowoczesne systemu IT – Asseco, rolnictwo przez PCPM, PMM, projekty „Polska Pomoc”
Republika Południowej Afryki	współpraca w technologiach górniczo-energetycznych

i politycznymi w Afryce. Polska, jako członek UE, aktywnie uczestniczy w dialogu politycznym z Unią Afrykańską oraz wspiera projekty rozwojowe i stabilizacyjne, realizowane przez UE na kontynencie, co wzmacnia obecność Polski i umożliwia wykorzystanie europejskich instrumentów finansowych i instytucjonalnych w realizacji celów polityki zagranicznej⁵⁴. Dyplomacja staje się więc istotnym narzędziem wzmacniania polskiej *soft power* w Afryce, pozwalając na budowanie zaufania, stabilnych relacji politycznych

⁵³ rp.pl+2obserwatorfinansowy.pl+2forsal.pl+2obserwatorfinansowy.pl+mitsmr.pl+1money.pl+1 [dostęp: 23.07.2025].

⁵⁴ Komisja Europejska, *Africa-EU Partnership: Key Achievements*, Bruksela 2024.

oraz promowanie polskich interesów gospodarczych i społecznych w regionie.

Aktualnie współpraca gospodarcza staje się najbardziej widocznym i wymiernym elementem polskiej *soft power* w Afryce Subsaharyjskiej. Umożliwia budowanie wzajemnych relacji, opartych na partnerstwie i wzajemnych korzyściach. W ostatnich latach obserwowany jest wzrost zainteresowania polskich przedsiębiorstw rynkami afrykańskimi, co znajduje odzwierciedlenie w działaniach Polskiej Agencji Inwestycji i Handlu (PAIH), wspierającej polskie firmy w ekspansji na kontynent afrykański⁵⁵. Jako przykład aktywności polskiego biznesu w tym zakresie można wspomnieć działalność spółki Ursus w Etiopii i Tanzanii, eksportującej ciągniki i maszyny rolnicze. Na uwagę zasługuje także aktywność firm, takich jak Asseco czy Mokate, próbujących wejść na rynki afrykańskie z produktami informatycznymi oraz spożywczymi⁵⁶.

Polska gospodarka posiada potencjał w obszarach, które odpowiadają potrzebom rozwojowym krajów afrykańskich, takich jak: rolnictwo, energetyka, technologie cyfrowe, zielona energia oraz ochrona zdrowia. Działalność polskich firm wpisuje się w trend rosnącego popytu na rozwiązania technologiczne, infrastrukturę transportową oraz produkty rolno-spożywcze w regionie, co stwarza możliwości dla ekspansji polskiego eksportu oraz inwestycji⁵⁷. Mimo rosnącego zainteresowania Afryką, skala polskiej obecności gospodarczej w regionie pozostaje nadal ograniczona w porównaniu z innymi państwami europejskimi, nawet z naszego regionu. A o takich jak: Chiny, Indie czy Turcja nie ma nawet co wspominać. Wynika to z ograniczonych doświadczeń polskich przedsiębiorców na rynkach afrykańskich oraz wysokiego poziomu ryzyka inwe-

⁵⁵ PAIH, *Raport: Polska obecność gospodarcza w Afryce*, Warszawa 2023.

⁵⁶ Rzeczpospolita, *Ursus zdobywa Afrykę*, 15.11.2023.

⁵⁷ Bank Światowy, *Africa's Pulse*, 2024.

stycyjnego, związanego z niestabilnością polityczną w niektórych państwach kontynentu⁵⁸. Choć na przykład Angola powoli staje się ważnym wyjątkiem⁵⁹.

Jeśli 100 lat temu Afryka Subsaharyjska była dla Polaków, a potem państwa polskiego dalekim, egzotycznym kontynentem, to dzisiaj, nie tylko za sprawą masowej migracji Afrykańczyków do krajów Unii Europejskiej, coraz bardziej dotykającej także Polskę, kontynent staje się dla nas po prostu bliskim sąsiedztwem. Sąsiedztwem, z którym efektywne współzycie, oparte na zasadach współpracy oraz strategicznej współpracy, staje się codzienną potrzebą zarówno w sferze politycznej, jak i gospodarczej oraz społecznej. Dzisiaj Afryka Subsaharyjska, niestety niepostrzeżenie dla większości polskich decydentów, przekształca się w „otwarte sąsiedztwo – open neighbourhood”, wymuszające także coraz większą otwartość ze strony Polski. W tej sytuacji pośród zagrożeń hybrydowych dotykających kraje Unii Europejskiej, w tym coraz bardziej Polskę, oprócz masowej, nielegalnej migracji, za szczególnie groźną należy uznać dezinformację, która nie tylko niszczy wizerunek kraju i osłabia jego pozycję polityczną oraz atrakcyjność gospodarczą, ale przede wszystkim kreuje złe emocje wobec Europejczyków, stanowiące pożywkę dla agresji. Rosyjska czy chińska dezinformacja w Afryce Subsaharyjskiej, skierowana przeciw Europie, Unii Europejskiej, społeczeństwu europejskiemu, staje się podglebieniem dla pobudzanych postaw antyeuropejskiej agresji. Nie tylko w krajach afrykańskich, znajdujących się pod bezpośrednim wpływem Rosji: Republice Środkowoafrykańskiej, Burkina Faso, Mali, czy Nigrze, ale także w coraz większej liczbie krajów Afryki Zachodniej oraz

⁵⁸ OECD, *Africa Economic Outlook*, Paryż 2024.

⁵⁹ *Polski kapitał w Afryce. Quenda i bezpieczeństwo Angoli*, wywiad, www.defence24.pl z 29.06.2025, odczyt z dn. 25.07.2025

Środkowej⁶⁰. By skutecznie przeciwstawić się tym działaniom Polska musi efektywnie wykorzystywać elementy swojej *soft power* oraz wzmacniać w prowadzonej przez siebie polityce wątki pokazujące bezinteresowne zaangażowanie na rzecz respektowania wszelkich praw mieszkańców Afryki Subsaharyjskiej, gwarantujących im poszanowanie tożsamości, wolności oraz samostanowienie. Negatywny stosunek państwa polskiego do kolonializmu, prezentowany na forum międzynarodowym przez odrodzone państwo polskie, a następnie PRL i III Rzeczpospolitą to najważniejszy – obok przekazu o tym, że Polska nigdy nie korzystała z owoców kolonializmu, a wręcz przeciwnie sama była przedmiotem kolonializmu rosyjskiego i niemieckiego – przekaz jaki powinien być stale kierowany do Afryki. Wyraźne komunikowanie w relacjach dwustronnych oraz na forach wielostronnych, szczególnie takich jak Rada Bezpieczeństwa i Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych, ECOSOC oraz UNESCO i FAO przesłania o realizowanej przez Polskę polityce zagranicznej, opartej na fundamentach prawa międzynarodowego, potępiającej kolonializm oraz nieustannie odnoszącej się do etyki wynikającej z nadrzędności praw człowieka, stanowią warunek budowania wśród elit krajów afrykańskich zaufania dla Polski. Elementy polskiej *soft power*, wynikające z kwestii etycznych oraz aksjologicznych, stanowią warunek umacniania wiarygodności Polski. W tym punkcie potrzebny jest m.in., wzorem Francji czy Włoch lub Niemiec, efektywny i partnerski dialog

⁶⁰ L. Terren, P. Van Aelst i T. Van Damme, *Shifting Alliances in West Africa. Measuring Russian engagement to support counter – FIMI strategies*, [w:] *European Union Institute for Security Studies*, z. 4, kwiecień 2025; O. Snigyr, *Ideological Agenda of Russian Information Influence in Africa – Foreign Policy Research Institute*, [w:] *Foreign Policy Research Institute*, *Analysys*, 08.11.2024; *How China, Turkey and Russia influence the media in Africa*, raport Konrad Adenauer Stiftung 2021 [dostęp: 6594fc3e-f240-6aea-342d-92c8f90dbf43].

rządu z instytucjami Kościoła katolickiego. Jednocześnie widać wyraźnie, iż zaangażowanie we współpracę z krajami afrykańskimi na polu edukacji oraz sektorowa współpraca gospodarcza w obszarach kluczowych dla bezpieczeństwa ludzkiego, takich jak: technologie ochrony środowiska, rolnictwo, hydrologia, systemy IT i cyberbezpieczeństwo stanowią najlepsze elementy polskiej „miękkiej siły” w Afryce.

Należy podkreślić, iż dzisiaj chcąc być partnerem dla Afryki, dla poszczególnych państw afrykańskich, Polska musi przejść od przestarzałych schematów pomocy charytatywnej i doraźnej dyplomacji do długofalowej, zintegrowanej polityki rozwijania swoich przewag w zakresie *soft power*. Jej podstawą pozostaje współpraca technologiczna i w sferze edukacji. Niezwykle ważna jest również współpraca w obszarze kultury, oparta o tradycję i tożsamość, jak również wsparcie gospodarcze, odpowiadające aspiracjom rozwijających się społeczeństw afrykańskich oraz wzajemnym interesom gospodarczym w dynamicznie zmieniającym się systemie międzynarodowym. Działania te są możliwe ze względu na mocne fundamenty, które państwo polskie wypracowało poprzez różnego rodzaju aktywności przez ostatnie 70 lat. Pierwszym celem do zrealizowania w tym kierunku jest efektywne zarządzanie kontaktami ludzkimi. Współpraca z dziesiątkami tysięcy afrykańskich absolwentów polskich uczelni oraz zatrzymanie ich uwagi na Polsce jako wzorcu rozwiązań gospodarczych, edukacyjnych, partnerze biznesowym powinno stać się priorytetowym działaniem na najbliższe lata. Wstyd przyznać, ale nikt nie próbuje rozwijać komunikacji nawet z absolwentami, którzy ukończyli studia w Polsce w ostatnim dziesięcioleciu...

Wzmacnianie współpracy gospodarczej z Afryką, a tym samym konsekwentne rozwijanie na tym kontynencie polskiej *soft power*, wymaga dalszego wzmacniania wsparcia instytucjonalnego, budowania sieci kontaktów, przede wszystkim poprzez absolwentów

polskich uczelni oraz promocji polskich produktów i technologii na rynkach afrykańskich. Konieczne jest również uwzględnienie w polityce gospodarczej czynników, związanych z odpowiedzialnym inwestowaniem oraz transferem technologii, co pozwoli na budowanie trwałej obecności polskiego biznesu w regionie, sprzyjając jednocześnie rozwojowi społeczno-gospodarczemu krajów afrykańskich i wzmacniając pozytywny wizerunek Polski jako partnera rozwoju⁶¹. Znakomitym przykładem w tym zakresie jest aktywność polskiej firmy technologicznej ASSECO. Jednak, aby polski biznes mógł się rozwijać w Afryce, a pozycja polityczna naszego państwa była wzmacniana na kontynencie, a poprzez to również wewnątrz Unii Europejskiej, potrzebne jest wszechstronne wsparcie ze strony całej administracji państwa polskiego oraz sektora finansowego.

Polska posiada olbrzymi potencjał do budowania trwałej obecności w regionie poprzez dyplomację, współpracę gospodarczą, edukację, kulturę oraz działania humanitarne i rozwojowe, realizowane również przez Kościół katolicki i polskich misjonarzy. Warunkiem pełnego wykorzystania tych możliwości jest jednak opracowanie i realizacja spójnej, długofalowej strategii wobec Afryki, odpowiadającej na wyzwania współczesnego świata oraz uwzględniającej potrzeby krajów afrykańskich, także w warstwie semantycznej. Wzmacnianie polskiej obecności w Afryce w oparciu o *soft power* stanowi inwestycję w przyszłość, sprzyjającą budowaniu zaufania, wspieraniu wzajemnych interesów oraz wzmacnianiu pozycji Polski jako odpowiedzialnego partnera w polityce globalnej.

⁶¹ Polska Izba Gospodarcza, *Eksport do Afryki – wyzwania i perspektywy*, Warszawa 2024.

BIBLIOGRAFIA

Źródła:

- League of Nations, *Minutes of the Permanent Mandates Commission*, 1921, 1923, 1936, Geneva, Archives of the League of Nations, United Nations Library, Geneva, sygn. LN-PMC-1921-05, LN-PMC-1923-03, LN-PMC-1936-07.
- League of Nations, *Conference for the Reduction and Limitation of Armaments*, Verbatim Records, 1932, Geneva, sygn. LN-Conf-Disarm-1932-VR-12.
- „Monitor Polski”, 124 (1931), s. 3 (komunikat MSZ dot. polityki Ligi Narodów wobec Afryki).
- „Polska Zbrojna”, 71 (12 marca 1938), s. 5.
- Archiwum Akt Nowych w Warszawie (AAN), Zespół: Ministerstwo Spraw Zagranicznych, sygn. 1674,teczka „Sprawy Ligi Narodów – Mandaty afrykańskie 1920–1938”.
- Liga Narodów, *Raporty Stałej Komisji Mandatowej 1921–1938*, dostępne również w Centralnej Bibliotece Wojskowej.
- Grupa Azoty, *Raport roczny 2023*.
- GUS, *Szkolnictwo wyższe 2025 – prognozy i analizy*, Warszawa 2024.
- GUS, *Migracje edukacyjne do Polski 2024*, Warszawa 2025.
- KUKE, *Raport Afryka 2024*, Warszawa 2025
- KUKE, *Polskie inwestycje w Afryce Subsaharyjskiej 2015–2024*, Warszawa 2025.
- Kulczyk Investments, *Działalność w Afryce 2021–2024*.
- NAWA, *Raport roczny 2018*, Warszawa 2019.
- NAWA, *Edukacja zagraniczna w Polsce 2022*, Warszawa 2023.
- NAWA, *Struktura studentów zagranicznych w Polsce wg krajów pochodzenia*, 2023.
- PFR, *Afryka Subsaharyjska jako kierunek ekspansji polskich firm*, Warszawa 2025.
- Polska Pomoc, *Projekty infrastrukturalne w Afryce Subsaharyjskiej*, Warszawa 2023.
- Polska Pomoc, *Raport sektorowy: Afryka 2023*, Warszawa 2024.

Opracowania:

- Bartoszewicz A., *Polscy specjaliści w Afryce w latach 60. XX wieku*, „Afryka”, 38 (2014).
- Białkowski M., *Polacy w Afryce podczas II wojny światowej*, „Przegląd Historyczny”, 4 (2005).
- Drymmer W.T., *W służbie Polsce*, Instytut Historii PAN, Warszawa: Wyd. Warszawska Oficyna Wydawnicza „Gryf” 1988.
- Durys M., *Związki Polski z Afryką w okresie powojennym*, Warszawa 2011.
- Głowacka-Grajper M., *Migracje przymusowe i ich następstwa w pamięci Polaków w Afryce Wschodniej*, [w:] *Polska 1944/45 i jej losy w świadomości historycznej Polaków*, Warszawa 2012.
- Głowacki A., *Polacy w Afryce Wschodniej w latach II wojny światowej i po jej zakończeniu*, Warszawa 1998.
- Jabłoński M., *Zmiany polityki zagranicznej Polski po 1989 roku a Afryka*, *Rocznik Strategiczny* 2019.
- Karski K., *Księża polscy w służbie misji katolickich w Afryce w XIX wieku*, „*Nasza Przyszłość*”, 27 (1967), s. 89–113.
- Kościelniak K., *Historia misji katolickich*, Kraków: WAM 2007.
- Kurek J.W., *Polacy na misjach w Afryce w XIX wieku*, [w:] *Polonia w świecie. Studia i materiały*, red. J. Pilch, Kraków: UJ 1991, s. 151–166.
- Kumor B., *Misjonarze polscy w Afryce przed I wojną światową*, „*Collectanea Theologica*”, 47 (1977), nr 1, s. 55–73.
- Kuźniar R., *Świadek godności (wstęp)*, [w:] Jan Paweł II, *Świat nie jest zamęt*, Warszawa 2003.
- Łossowski P., *Stosunki międzynarodowe w okresie międzywojennym 1918–1939*, Warszawa: PWN 1999.
- Materski W., *Polityka zagraniczna II Rzeczypospolitej*, Warszawa: Wydawnictwo Trio 2002.
- Paczyńska, A., *Edukacja a współpraca rozwojowa PRL z Afryką*, „Przegląd Afrykanistyczny”, 2 (2017).
- Różański OMI, J., *Mariannhill. Największa misja polska w dziejach Afryki*, Pelplin: Wydawnictwo Bernardinum 2024.
- Różański OMI, J., *Jan Paweł II w Afryce*, Warszawa: UKSW 2021.

- Schramm, T., *Liga Narodów a sprawy polskie*, Poznań: Wydawnictwo IH UAM, 1991.
- Stępień, Z., *Misjonarze polscy a dekolonizacja Afryki*, „Studia Missions”, 2013, nr 12.
- Szubka, T., *Udział Polaków w misjach katolickich w Afryce w XIX wieku*, „Przegląd Historyczny”, 63 (1972) 4, s. 679–691.
- Tebinka, J., *Polska wobec Ligi Narodów 1920–1939*, Gdańsk: Wydawnictwo UG, 2005.
- Wyczechowski, R., *Polska polityka edukacyjna wobec krajów Globalnego Południa*, Warszawa 2021.
- Zacharias, M., *Polska myśl polityczna a kwestia kolonialna w okresie międzywojennym*, Warszawa: PWN 1988.
- Zajączkowski, K., *Polska w Afryce w okresie PRL*, „Historia i Polityka”, 3 (2018).
- Zajączkowski, K., „Polska pomoc rozwojowa i edukacja w Afryce”, Warszawa 2016.
- Ząbek, M., *Biali i Czarni. Postawy Polaków wobec Afryki i Afrykanów*, Warszawa: DiG 2007.
- Żórawski, J., *Obóz w Tengeru. Wspomnienia lekarza*, Londyn 1987.

Strony internetowe:

- Bieńkowski M., *Postawy wobec uchodźców. Rola rasizmu w kształtowaniu wrogości wobec nie-białego*, www.psych.uw.edu.pl [dostęp: 04.04.2025].
- Detecting, analysing, and raising awareness about disinformation*, EUvs-Disinfo, www.euvdisinfo.eu.

MICHAŁ SOSZYŃSKI

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie

**CZY PSYCHOTERAPIA
JEST UNIWERSALNA KULTUROWO?
ANALIZA PORÓWNAWCZA
PRAKTYK TERAPEUTYCZNYCH
W SENEGALU I SZWECJI**

Wprowadzenie

Psychologia, od momentu wyodrębnienia jej jako samodzielnej dziedziny nauki, rozwijała się pod silnym wpływem kultury zachodniej oraz obecnych w niej paradygmatów zarówno kulturowych jak i naukowych. Skutkiem tego jest trwały wpływ na kształtowanie teorii psychologicznych, jak również na praktykę, co jest szczególnie widoczne w obrębie psychoterapii. Niezwykle wymownym zobrazowaniem niniejszego problemu jest badanie profesora Arnetta¹. Naukowiec przeanalizował artykuły, które pojawiały się w latach 2003–2007 na łamach najbardziej prominentnych, naukowych czasopism psychologicznych, wydawanych przez Amerykań-

¹ Por. J.J. Arnett, *The neglected 95%: Why American psychology needs to become less American*, [w:] A.E. Kazdin (red.), *Methodological issues and strategies in clinical research*, 4th ed., Washington: „American Psychological Association” 2016, s. 115–132.

skie Towarzystwo Psychologiczne (APA). Rezultaty analizy wykazały, że aż 96% opublikowanych badań opierało się na próbach pochodzących z krajów zachodnich, które cechują się specyficznymi uwarunkowaniami społeczno-kulturowymi. W literaturze psychologii międzykulturowej ukuto w tym kontekście akronim WEIRD, odnoszący się do populacji zachodnich, wyedukowanych, uprzemysłowionych, zamożnych i demokratycznych (ang. *Western, Educated, Industrialized, Rich, Democratic*). Społeczeństwa te stanowią jedynie około 12% światowej populacji, co rodzi poważne wątpliwości, dotyczące możliwości generalizowania wyników tych badań na resztę świata i wskazuje na istnienie istotnej „bańki kulturowej” w dominującym paradygmacie badawczym².

Stwierdzenie, że kultury bardzo różnią się między sobą jest dosyć oczywiste. Oprócz kwestii religijnych, tradycji i wartości kulturowych, psychologia międzykulturowa wyróżnia również charakterystyki, takie jak dystans władzy, orientacja przyszłościowa i unikanie niepewności. Najistotniejszym wymiarem kulturowym jest jednak podział na społeczeństwa indywidualistyczne i kolektywistyczne, gdyż to on cechuje się najlepszą replikowalnością oraz ze względu na swoje korelaty najobszerniej pozwala nam zobrazować odrębne kultury^{3, 4}. Wymiar ten w dyskursie psychologicznym ma nieco odmienne znaczenie niż w naukach ekonomicznych, ponieważ nie odnosi się do systemu gospodarczego, a do szerszej charakterystyki psychospołecznej. Indywidualizm związany jest przede wszystkim z preferencją luźnej struktury społecznej,

² Por. A. Pankalla, K. Kośnik, *Wstęp do antropologii psychologii realnej. Perspektywa krytyczna*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UKSW 2021, s. 61–65.

³ Por. G. Hofstede, *Cultural dimensions*, <https://my.liuc.it/MatSup/2018/A86047/3%20Multicultural%20schools.pdf> (2003).

⁴ Por. P. Brewer, S. Venaik, *Individualism – collectivism in Hofstede and GLOBE* (2011), s. 436–445.

niezależnością, troską o potrzeby własne i najbliższej rodziny oraz silną priorytetyzacją własnych celów, co ogólnie można podsumować jako kategorię nastawioną na „Ja”. Kolektywizm natomiast wiąże się z preferowaniem ścisłej i często zhierarchizowanej struktury społecznej, uznawaniem potrzeb i celów jednostki jako drugorzędnych względem całej grupy oraz częściej koreluje z wyższą religijnością oraz większym przywiązaniem do tradycji. Esencją kolektywizmu jest koncentracja na kategorii „My”⁵.

Podstawę i punkt wyjścia niniejszego przeglądu literatury stanowił powyższy podział. Większość krajów zachodnich charakteryzuje się wysokim indywidualizmem, co wpływa na specyficzne zachowania, oczekiwania oraz potrzeby jednostek wychowywanych w tym systemie. Hipotezą badawczą stało się więc przypuszczenie, iż psychoterapia, która powstała i przez dziesiątki lat dopracowywana była w indywidualistycznych kulturach zachodnich, może nie obejmować potrzeb i problemów ludzi pochodzących z innych, zupełnie odmiennych kultur.

Wybór państw

Dotychczasowe badania psychologii międzykulturowej nad poziomem indywidualizmu/kolektywizmu w różnych kulturach, nie obejmowały swoim zasięgiem wszystkich państw lub uwzględniały próby o zbyt niskiej liczebności, aby móc uogólnić otrzymane wyniki na całą populację danego kraju. Prawdziwy przełom nastąpił wraz z badaniem przeprowadzonym przez profesora Pelhama i współpracowników, które objęło swoim zasięgiem niemal cały

⁵ Por. C. Kagitcibasi, *Individualism and collectivism*, [w:] J.W. Berry, Y.H. Poortinga, J. Pandey (red.), *Handbook of cross-cultural psychology. Vol. 3: Social behavior and applications*, Boston: Allyn & Bacon 1997, s. 1–49.

świat, w tym regiony dotychczas pomijane lub niedostatecznie reprezentowane w literaturze, w szczególności kraje Afryki, Ameryki Południowej oraz Azji Centralnej. Tak szeroko zakrojona analiza empiryczna zakwestionowała dotychczasowe założenia, dotyczące rozkładu i intensywności występowania wartości kolektywistycznych w różnych społeczeństwach. W celu operacjonalizacji omawianego wymiaru kultury w badaniu zastosowano zestaw wskaźników obejmujących: liczbę dzieci w rodzinie, współzamieszkiwanie przedstawicieli kilku pokoleń w jednym gospodarstwie domowym, stosunek liczby zawieranych małżeństw do liczby rozwodów, poziom religijności, liczbę samochodów przypadających na jednego mieszkańca oraz skłonność do faworyzowania członków własnej grupy społecznej. Na ich podstawie powstał ranking obejmujący 188 państw i porządkujący je w kolejności od najbardziej kolektywistycznych do tych cechujących się najwyższym poziomem indywidualizmu. Wybór państw do niniejszej pracy został oparty na tej klasyfikacji. Senegal okazał się być czwartym, najbardziej kolektywistycznym państwem na świecie (pierwsze trzy miejsca zajęły w kolejności: Somalia, Niger oraz Timor Wschodni). Na potrzeby tej pracy wybrano właśnie Senegal, ze względu na dobrze rozwiniętą sieć uniwersytetów, co jest pomocne w kontekście dostępu do rzetelnej literatury naukowej. Jako państwo reprezentujące odmienny kraniec spektrum wymiaru wybrano Szwecję, będącą drugim w kolejności, najbardziej indywidualistycznym państwem w omawianym badaniu. Na pierwszym miejscu w rankingu uplasowało się Monako, jednak ze względu na fakt, iż jest to miastopanstwo oraz „raj podatkowy”, pojawiło się ryzyko, że może nie być ono reprezentatywne dla prowadzonej analizy⁶.

⁶ Por. B. Pelham, C. Hardin, D. Murray, M. Shimizu, J. Vandello, *A truly global, non-WEIRD examination of collectivism: The Global Collectivism Index (GCI)*, „Current Research in Ecological and Social Psychology”, 3 (2022), art. 100030.

Porównanie kultur Senegalu i Szwecji

Senegal jest etnicznie zróżnicowanym państwem Afryki Subsaharyjskiej, w którym największą grupę etniczną stanowią Wolofowie, obejmujący około 40% populacji. Do innych licznych grup etnicznych zaliczają się m.in. Pulaar, Sereer, Mandinka, Jola oraz Soninke⁷. Kraj ten charakteryzuje się silnym zakorzenieniem w tradycyjnej kulturze, co znajduje wyraz w wielu aspektach życia codziennego lokalnych społeczności⁸. Ta trwała więź z tradycją stanowi istotny punkt odniesienia w analizie kultury kraju, gdyż umożliwia rozpatrzenie struktur społecznych, postaw, wartości oraz obowiązków jednostek przez pryzmat przynależności do dziedzictwa kulturowego typowego dla tradycyjnych społeczeństw Afryki Subsaharyjskiej. W tym kontekście to człowiek znajduje się w centrum zarówno kultury jak i religii, jednak nie jako indywidualna jednostka, lecz jako część większej wspólnoty. Tylko osoba, która tworzy relację rodzinną całkowicie spełnia swoją ludzką naturę, gdyż to rodzina, a nie pojedynczy ludzie, stanowi podstawowy element tradycyjnych społeczności afrykańskich. Ta przynależność wiąże się też z pewnym determinizmem: człowiek od urodzenia aż do śmierci (a czasem nawet i pośmiertnie) definiowany jest przez wspólnotę oraz pokrewieństwo. Pozycja w hierarchii społecznej, obowiązki, pełnione role, ale również przywileje całkowicie podporządkowane są grupie^{9, 10, 11}. Senegal do dziś przejawia

⁷ Por. Central Intelligence Agency, *Senegal – The World Factbook*, CIA, <https://www.cia.gov/the-world-factbook/countries/senegal/#people-and-society> (2025).

⁸ Por. D.B. N'Diaye, *Tradition and cultural identity in Senegal*, [w:] *1990 Folklife Festival: Senegal, community, history, tradition and cultural identity in Senegal*.

⁹ Por. A. Zajączkowski, *Pierwotne religie czarnej Afryki*, Warszawa: Książka i Wiedza 1965, s. 158–159.

głęboką wspólnotowość, której pewne przejawy są określane nawet mianem „wspólnotowości radykalnej”, gdzie autonomia jednostki jest drugorzędna względem dobra grupy¹².

Cechą wyróżniającą społeczeństwo senegalskie, na tle innych narodów, jest wysoki poziom religijności, zarówno w ujęciu ilościowym jak i jakościowym. Zgodnie z wynikami międzynarodowego badania, przeprowadzonego w 2023 roku, Senegal – obok Kenii – został zaklasyfikowany jako najbardziej religijny kraj na świecie. Aż 97% ludności przynależy do jakiejś religii¹³, z których najpopularniejszy jest islam suficki. Co interesujące, islam w Senegalu przybrał bardzo ciekawą i dość rzadko spotykaną formę zrzeszania wiernych w ramach bractw. Bractwa muzułmańskie to sufickie grupy religijne, które wyodrębniły się w XIX i XX wieku i dodatkowo pogłębiają wspólnotowość, stanowiąc ważny element tożsamości Senegalczyków. Wpływają również na politykę i gospodarkę, ponieważ kontrolują przepływ pieniędzy. Największe senegalskie konfraterie to Tidżanijja, Muridiyya, Qadirija i Lahiniya¹⁴. Analizując rolę bractw religijnych w Senegalu, nie sposób pominąć postaci marabutów – przywódców społeczno-religijnych, ściśle związanych z sufickimi bractwami, którzy wyłonili się w kontekście oporu wobec kolonializmu. Marabuci cieszą się znaczną autonomią i pełnią funkcję pośredników między społeczeństwem,

¹⁰ Por. J. Mbiti, *Afrykańskie religie i filozofie*, Warszawa: Pax 1980, s. 136–141.

¹¹ Por. J. Różański, *Kościół katolicki w dialogu z tradycyjnymi religiami afrykańskimi*, Pęplin: Wydawnictwo Bernardinum 2020, s. 80–83.

¹² Por. K. Trzciniński, *Wspólnota lokalna jako obszar bezpieczeństwa Afrykanów a rozwój demokratycznej kultury politycznej w Afryce Subsaharyjskiej*, „Forum Politologiczne”, 16 (2014), s. 77–91.

¹³ Por. Gallup International Association, *Polling around the world: Anniversary survey*. Gallup International Association 2023, s. 63–66.

¹⁴ Por. B. NDiaye, *Rola przywódców religijnych w życiu politycznym Senegalu*, „Nurt SVD”, 1 (2019), s. 161–175.

a strukturami władzy państwowej. Ich wpływ na życie publiczne, w tym na procesy polityczne, jest istotny, ponieważ poparcie marabutów często stanowi kluczowy element dla kandydatów ubiegających się o stanowiska publiczne^{15, 16}.

W kontekście analizy kultury Senegalu istotne jest również odniesienie się do zjawiska Négritude – ruchu intelektualnego i literackiego, który powstał w pierwszej połowie XX wieku w celu rozwijania i promowania tradycyjnej kultury afrykańskiej. Ta idea jest szczególnie związana z niepodległymi początkami Senegalu, poprzez osobę Léopolda Sédara Senghora – pierwszego prezydenta państwa i ojca ruchu Négritude¹⁷. Filozofia ta podkreśla zakorzenienie kraju w swojej kulturze i jest istotna z perspektywy niniejszej pracy.

Spójrzmy teraz na przeciwną perspektywę. Szwecja, będąc największym państwem Półwyspu Skandynawskiego, na przestrzeni lat, konsekwentnie uzyskuje jedno z najwyższych wyników w zakresie indywidualizmu w międzynarodowych badaniach porównawczych^{18, 19}. Szwedzi preferują dużą autonomię w życiu codziennym, cenią sobie samowystarczalność i wolą unikać zależności od innych, włączając w to również proszenie o pomoc²⁰.

¹⁵ Por. C. Coulon, *Le marabout et le prince (Islam et pouvoir au Sénégal)*, Paris: FeniXX 1981.

¹⁶ Por. K. Trzciński, *Wspólnota lokalna jako obszar bezpieczeństwa Afrykanów a rozwój demokratycznej kultury politycznej w Afryce Subsaharyjskiej*, „Forum Politologiczne”, 16 (2014), s. 77–91.

¹⁷ Por. T. Rudowski, *Czym jest négritude? Wprowadzenie do zagadnienia murzyńskości*, „Ameryka Łacińska. Kwartalnik analityczno-informacyjny”, 21 (2013), nr 3–4, s. 77–100.

¹⁸ Por. G. Hofstede, *Cultural dimensions*, 2003, <https://my.liuc.it/MatSup/2018/A86047/3%20Multicultural%20schools.pdf>.

¹⁹ Por. B. Pelham, C. Hardin, D. Murray, M. Shimizu, J. Vandello, *A truly global...*, dz. cyt.

²⁰ Por. Å. Daun, *Individualism and collectivity among Swedes*, „Ethnos”, 56 (1991), nr 3–4, s. 165–172.

Przegląd literatury zarysowuje nam obraz kultury szwedzkiej jako kultury introwertyków, uprzejmych, lecz nieco stroniących od ludzi, co objawia się zarówno w całym stylu życia, jak i codziennych interakcjach. Z danych Eurostatu z 2016 roku wynika, że spośród wszystkich państw europejskich to Szwecja odnotowuje najwyższy odsetek jednoosobowych gospodarstw domowych, czyli gospodarstw zamieszkiwanych wyłącznie przez jedną osobę²¹. Preferencję dla zachowania przestrzeni osobistej obserwujemy również w kontaktach z innymi ludźmi, w których to Szwedzi wykazują duży poziom dystansu społecznego²² oraz ograniczony kontakt fizyczny²³. Indywidualizm w społeczeństwie szwedzkim zdaje się przejawiać przede wszystkim w sferze prywatnej i codziennego życia jednostki. Na poziomie społecznym, obywatele charakteryzują się natomiast silną potrzebą kolektywnego poparcia i uznania własnych poglądów oraz uwzględniania opinii innych przy podejmowaniu decyzji. Podobne wartości odzwierciedla polityka państwa, skoncentrowana na rozwoju sektora publicznego, opiece nad obywatelami oraz redukowaniu nierówności społecznych²⁴.

Charakterystyczne dla kultury szwedzkiej są sekularyzacja i niska religijność. Najbardziej rozpowszechnionym wyznaniem w kraju pozostaje luteranizm, jednak z roku na rok ilość jego wyznawców systematycznie maleje. Zgodnie z wynikami ankiety,

²¹ Por. European Commission, *Eurostat regional yearbook 2016*. Publications Office of the European Union, 2016, <https://ec.europa.eu/eurostat/documents/3217494/7604195/KS-HA-16-001-EN-N.pdf>.

²² Dystans społeczny to termin określający miarę bliskości jaką akceptujemy w kontaktach z innymi, obcymi ludźmi.

²³ Por. P. Nilsen, I. Seing, C. Ericsson, O. Andersen, N.T. Stefánsdóttir, T. Tjørnhøj-Thomsen, J.W. Kirk., *Implementing social distancing policy measures in the battle against the coronavirus: Protocol of a comparative study of Denmark and Sweden*, „Implementation Science Communications”, 1 (2020), s. 1–10.

²⁴ Por. Å. Daun, *Individualism...*, dz. cyt.

przeprowadzonej w roku 2015, odsetek Szwedów deklarujących brak wiary był czterokrotnie większy niż odsetek osób wierzących, co stanowi największą dysproporcję ze wszystkich przebadanych krajów. Międzynarodowe badania potwierdzają, że Szwecja od lat należy do najbardziej zsekularyzowanych i ateistycznych państw na świecie^{25,26}. Szwedzi nie przywiązują również dużej wagi do tradycji. Ważniejsza od zwyczajów jest dla nich równość wszystkich obywateli²⁷.

Psychoterapia

Przed rozpoczęciem omawiania praktyk terapeutycznych, obecnych w opisanych wyżej kulturach, niezbędne jest krótkie wprowadzenie do samego zagadnienia psychoterapii oraz najpopularniejszych jej nurtów. Najogólniejsza, a jednocześnie chyba najlepiej obrazująca tę praktykę, definicja określa psychoterapię jako proces leczenia zaburzeń psychicznych i poprawiania dobrostanu bez użycia środków farmakologicznych, a wyłącznie poprzez psychologiczne oddziaływanie na psychikę pacjenta²⁸. Do najpopularniejszych nurtów psychoterapii należą:

- **terapia poznawczo-behawioralna**, której celem jest identyfikacja i zmiana dysfunkcjonalnych wzorców myślenia i schematów

²⁵ Por. Gallup International Association, *Voice of the people: Global survey 2015*, Gallup International 2015, s. 123–136.

²⁶ Por. Gallup International Association, *Polling around the world: Anniversary survey*, Gallup International Association 2023, s. 63–66.

²⁷ Por. L. Trägårdh, *Swedish model or Swedish culture?*, „Critical Review”, 4 (1990), nr 4, s. 569–590.

²⁸ Por. E. Szcześniak, *Proces psychoterapii indywidualnej i grupowej w leczeniu uzależnień*, „Studia Gdańskie. Wizje i rzeczywistość”, 8 (2011), s. 293–302.

zachowania, przede wszystkim zorientowana na określony cel terapeutyczny;

- **terapia psychodynamiczna**, skupiająca się na mechanizmach obronnych, relacjach z obiektem przywiązania oraz konfliktach wewnętrznych;
- **terapia systemowa**, oparta na analizie i modyfikacji funkcjonowania jednostek w obrębie większych struktur społecznych, na zachodzie jest najczęściej stosowana jako terapia rodzin i par;
- **terapia humanistyczna**, kładąca nacisk na niepowtarzalność i mocne strony człowieka oraz jego potencjał rozwojowy;

oraz

- **interpersonalna terapia grupowa**, w której proces terapeutyczny zachodzi w grupie osób o zbliżonych doświadczeniach, pod kierunkiem wykwalifikowanego psychoterapeuty. Psychoterapia nie przedstawia uniwersalnego sposobu rozwiązywania problemów, żeby była skuteczna niezwykle istotne jest, aby praktyka terapeutyczna była dostosowana zarówno do potrzeb jak i zasobów pacjenta²⁹.

Analizując wszystkie przedstawione powyżej dane, dotyczące zarówno obu kultur jak i psychoterapii, dalszemu przeglądowi literatury towarzyszyła pewna intuicja badawcza. Sformułowana hipoteza zakłada, że w kraju indywidualistycznym, jakim jest Szwecja, większą popularnością będą cieszyć się nurty psychoterapii, oparte na indywidualnej pracy z jednostką, skupiające się na jej potrzebach i rozwoju. Natomiast w kulturze kolektywistycznej, której przedstawicielem jest Senegal, preferowane i potencjalnie bardziej skuteczne mogą okazać się praktyki terapeutyczne ujmujące jednostkę w szerszym, grupowym lub wspólnotowym kontekście.

²⁹ Por. M.J. Lambert, A.E. Bergin, S.L. Garfield, *The effectiveness of psychotherapy*, „Encyclopedia of Psychotherapy”, 1 (1994), s. 709–714.

Porównanie psychoterapii w Szwecji i Senegalu

Przegląd literatury naukowej, opisującej psychoterapię w Szwecji, zdaje się bardzo trafnie odzwierciedlać założenia badawcze. W państwie skandynawskim, najbardziej rozpowszechnione są nurty: poznawczo-behawioralny oraz psychodynamiczny³⁰. Obie techniki wykazują porównywalną pod względem ilościowym i bardzo wysoką skuteczność, chociaż nieco różnią się efektami. Pacjenci uczęszczający na terapię poznawczo-behawioralną wykazują lepsze radzenie sobie z problemami i odczuwają wzrost poczucia kontroli w życiu, z kolei kluczowymi czynnikami w procesie leczenia są dobry kontakt z terapeutą, jasna struktura sesji, zadania domowe oraz profesjonalizm. Nurt psychodynamiczny sprzyja głębokiej refleksji nad sobą, poprawie funkcjonowania w obszarze relacji interpersonalnych oraz braniu odpowiedzialności za swoje decyzje, a kluczowymi czynnikami jest akceptacja, zaufanie i subtelność terapeuty³¹. Skuteczność obu podejść psychoterapeutycznych znajduje również odzwierciedlenie w polityce zdrowotnej Szwecji – uczestnictwo w tych formach terapii może być refundowane przez publiczny system opieki zdrowotnej. Warto również zauważyć, że już od lat 70. XX wieku w Szwecji istnieje wymóg, aby psychiatrzy odbywali szkolenie psychoterapeutyczne, co odzwierciedla systemowe podejście, integrujące leczenie farmakologiczne z psychologicznym³².

³⁰ Por. M. Svensson, *Psychotherapy in the health system: Country Coordinators Reports – Sweden*, Society for Psychotherapy Research, <https://www.psychotherapyresearch.org/page/SPR-EU-Sweden> [dostęp: 01.07.2025].

³¹ Por. T. Nilsson, M. Svensson, R. Sandell, D. Clinton, *Doświadczenia pacjentów, dotyczące zmiany w terapii poznawczo-behawioralnej i psychodynamicznej: jakościowe badanie porównawcze*, „Psychotherapy Research”, 17 (2007), nr 5, s. 553–566.

³² Por. L. Wetterberg, *History of psychiatry in Sweden during a millennium*, „Nordic Journal of Psychiatry”, 66 (2012), suppl. 1, s. 42–53.

Dużą popularnością cieszą się również terapie rodzin, oparte na pracy zarówno z dziećmi jak i rodzicami. Taka forma praktyki terapeutycznej opiera się na pracy z wąskim gronem najbliższych sobie osób, co również jest charakterystyczne dla kultur indywidualistycznych³³. Bardzo ciekawym i unikatowym zjawiskiem jest popularność terapii prowadzonych zdalnie za pośrednictwem komunikatorów internetowych. W państwie skandynawskim już od wczesnych lat dwutysięcznych ta forma kontaktu z terapeutą cieszy się dużym zainteresowaniem, które pomimo upływu lat dalej nie słabnie³⁴.

Główne cele psychoterapii stosowanej w Szwecji bezpośrednio odpowiadają podejściom obecnym w innych kulturach zachodnich. Zbieżność ta wynika z faktu, że wszystkie omawiane nurty psychoterapeutyczne wywodzą się z kręgu kultury zachodniej i zostały ukształtowane w odpowiedzi na potrzeby charakterystyczne dla społeczeństw tego obszaru geograficznego. Poza najbardziej podstawowym celem, jakim jest redukcja objawów klinicznych, współczesna psychoterapia koncentruje się również na rozwijaniu i wzmacnianiu poczucia sprawczości u pacjentów oraz wspiera ich w realizacji indywidualnych celów życiowych. Innymi istotnymi funkcjami są zwiększanie poczucia własnej wartości i subiektywnego dobrostanu^{35, 36, 37}. Analiza celów psychoterapii wyraźnie

³³ Por. M. Ringborg, *Dissemination of attachment-based family therapy in Sweden*, „Australian and New Zealand Journal of Family Therapy”, 37 (2016), nr 2, s. 228–239.

³⁴ Por. G. Andersson, J. Bergström, M. Buhrman, P. Carlbring, F. Holländare, V. Kaldö, J. Waara, *Development of a new approach to guided self-help via the Internet: The Swedish experience*, „Journal of Technology in Human Services”, 26 (2008), nr 2–4, s. 161–181.

³⁵ Por. P.A. Tengland, *The Goals of Psychotherapy/Die Ziele der Psychotherapie/Las metas de la psicoterapia/Les buts de la psychothérapie/Os objetivos da psicoterapia*, „Person-Centered & Experiential Psychotherapies”, 8(2), 2009, s. 127–142.

ujawnia ukierunkowanie na jednostkę jako autonomiczny podmiot, przy jednoczesnym dążeniu do poprawy jej indywidualnego funkcjonowania oraz umożliwienia jej spełniania własnych celów. Chociaż z perspektywy odbiorcy będącego przedstawicielem jednej z kultur WEIRD, model rzeczywiście może wydawać się skuteczny, to jego potencjalnym ograniczeniem jest pominięcie szerszego kontekstu wspólnotowego. W kulturach o bardziej kolektywistycznym charakterze, brak uwzględnienia relacji społecznych i funkcjonowania jednostki w ramach większej grupy, może prowadzić do obniżonej efektywności psychoterapii.

Zgodnie z założoną hipotezą, ze względu na specyficzne uwarunkowania kulturowe, filozoficzne i religijne, w Senegalu jak i pozostałych krajach Afryki Subsaharyjskiej, przynależących do tego samego kręgu, najpowszechniejsze oraz najbardziej skuteczne powinny być formy psychoterapii ujmujące szerszy, relacyjny kontekst funkcjonowania człowieka. Powyższe założenie znajduje odzwierciedlenie w literaturze, gdyż najpopularniejszą formą terapii w Senegalu jest interpersonalna terapia grupowa, która dodatkowo największą skuteczność wykazuje po dostosowaniu kulturowym. Niniejsza forma pomocy kładzie duży nacisk na relację z grupą, która sama w sobie może być czynnikiem leczącym. Wśród jednostek podobnych, doświadczających zbieżnych uczuć i mierzących się z podobnymi problemami, pacjent może uzyskać zrozumienie, a nawet poczucie zakorzenienia. Należy jednak pamiętać, że praca w grupie terapeutycznej wymaga superwizji wykwalifikowanej

³⁶ Por. B. Larsson, *Therapists and their patients: Similarities and differences in attitudes between four psychotherapy orientations in Sweden*, Department of Psychology; Psykologiska Institutionen, 2010.

³⁷ Por. A. Werbart, L. Levin, H. Andersson, R. Sandell, *Everyday evidence: Outcomes of psychotherapies in Swedish public health services*, „Psychotherapy”, 50 (2013) 1, 119.

osoby, nadzorującej przebieg interakcji^{38, 39}. Znaczenie oraz skuteczność interpersonalnej terapii grupowej, w omawianym kręgu kulturowym, wymownie obrazuje również jej rozpowszechnienie na terenie innych państw Afryki Subsaharyjskiej^{40, 41}.

Rozważając problematykę zdrowia psychicznego w Afryce Subsaharyjskiej, zasadne wydaje się również krótkie omówienie innych nurtów psychoterapii obecnych i popularnych w tym regionie. Chociaż mogłoby się to wydawać nieco sprzeczne z intuicją badawczą, jednym z najczęściej stosowanych typów terapii, w tej części kontynentu, jest nurt poznawczo-behawioralny. Pomimo indywidualistycznego charakteru samej terapii, jej rozpowszechnienie w tym regionie można tłumaczyć szeregiem ciekawych czynników. Po pierwsze najbardziej rozpowszechnionym zaburzeniem psychicznym na obszarze Afryki Subsaharyjskiej jest depresja⁴², a nurt poznawczo-behawioralny wykazuje szczególnie wysoką skuteczność pomocy w obliczu tego zaburzenia. Powyższe

³⁸ Por. C. Bernard, I. Mané, S. Ziadé, J.M. Tine, A. Diaw, N. Benzekri, I. Ndiaye, O. Samba, H. Font, T. Bottai, L. Jacquesy, H. Verdéli, N.F. Ngom, F. Dabis, M. Seydi, de N. Rekeneire, *Perceptions, facilitators and barriers to the implementation of interpersonal group therapy to treat depression among people living with HIV in Senegal: a qualitative study*, „Frontiers in Public Health”, 12 (2024), art. 1295181.

³⁹ Por. S. Ziadé, C. Bernard, I. Ndiaye, M. Seydi, *International psychotherapy group in Senegal: first steps and future plans*, „Interpersonal Psychotherapy: A Global Reach”, 2024, s. 169–177.

⁴⁰ Por. A. Mabrouk, G. Mbithi, E. Chongwo, E. Too, A. Sarki, M. Namuguzi, A. Abubakar, *Mental health interventions for adolescents in sub-Saharan Africa: A scoping review*. „Frontiers in Psychiatry”, 13 (2022), 937723.

⁴¹ Por. D. Mabunda, D. Oliveira, M. Sidat i in., *Cultural adaptation of psychological interventions for people with mental disorders delivered by lay health workers in Africa: Scoping review and expert consultation*, „International Journal of Mental Health Systems”, 16 (2022), nr 14.

⁴² Por. S. Ziadé, C. Bernard, I. Ndiaye, M. Seydi, *International psychotherapy...*, dz. cyt.

wyjaśnienie znajduje dodatkowe potwierdzenie w obserwacji, że omawiana forma pomocy psychologicznej jest na tych obszarach często wykorzystywana w kontekście interwencji kryzysowej. Ponadto omawiana terapia dodatkowo wykazywała lepsze efekty, kiedy przeprowadzano ją w grupie.

Innymi nurtami stosowanymi w Afryce Subsaharyjskiej są terapia systemowa, stosowana zarówno w obrębie rodziny jak i większych zbiorowości oraz terapia narracyjna, występująca częściej na południu kontynentu i polegająca na snuciu opowieści^{43, 44}.

Powracając do Senegalu, zasadne jest szczegółowe omówienie systemu terapeutycznego, wdrożonego tam w ostatnich latach. Ze względu na duże zapotrzebowanie na pomoc psychoterapeutyczną w Afryce Subsaharyjskiej oraz ograniczone zasoby, a także braki w wykwalifikowanym personelu medycznym⁴⁵, Światowa Organizacja Zdrowia promuje i wspiera programy polegające na szkoleniu osób spoza środowiska psychologiczno-psychiatrycznego w zakresie prowadzenia grupowych psychoterapii. Kursy opierają się na bardzo intensywnym uczeniu uczestników podstaw prowadzenia terapii, po czym przez okres od sześciu do ośmiu miesięcy prowadzą oni zajęcia w grupach pod nadzorem wykwalifikowanego psychoterapeuty. Po zakończeniu okresu próbnego osoby te mogą rozpocząć samodzielną pomoc. Dla rozważań niniejszej pracy, szczególnie interesująca i istotna jest kwestia dostosowywania omawianych programów pomocy psychologicznej do lokalnych

⁴³ Por. M. Tareke, B. Asrat Yirdaw, A. Gebeyehu, B. Gelaye, T. Azale, *Effectiveness of school-based psychological interventions for the treatment of depression, anxiety, and post-traumatic stress disorder among adolescents in sub-Saharan Africa: A systematic review of randomized controlled trials*, „PLOS ONE”, 18 (2023), nr 11, e0293988.

⁴⁴ Por. A. Nwoye, *Psychotherapy and Politics International*, „Psychotherapy and Politics International”, 8 (2010), nr 1, s. 26–43.

⁴⁵ Jak przytaczają w swoim artykule Ziadeh i in. (2024) w 2018 roku czynną pomoc psychologiczną w Senegalu świadczyło tylko 46 psychiatrów.

kultur. Szczególne uwarunkowania Senegalu uwzględniono już na poziomie szkolenia personelu, gdyż podstawowe anglojęzyczne podręczniki przetłumaczono na urzędowy język kraju, jakim jest francuski. Dla dodatkowego zwiększenia skuteczności i kulturowego znaczenia pomocy, uwzględniono również język lokalny Wolof, którym personel komunikuje się z pacjentami. Włączenie do terapii tego języka pociągnęło za sobą konieczność przetłumaczenia niektórych pojęć psychologicznych, pierwotnie w nim nieobecnych: przykładowo termin depresja przetłumaczono jako „naxaru xol”, co można przetłumaczyć jako „utrata smaku do robienia rzeczy”. Kultura Senegalu została również uwzględniona przy doborze grup terapeutycznych. Sama struktura terapii, prowadzonej w obszarze większej wspólnoty, odpowiada kolektywistycznemu zakorzenieniu Senegalczyków, tworząc bardziej naturalne i facylitujące proces leczniczy środowisko. Dodatkowo w podziale uwzględniono płeć uczestniczących, ważną ze względu na zwyczaje muzułmańskie, a także to, czy osoby zmagające się z depresją zostały poddane diagnozie na nosicielstwo wirusa HIV, w celu uniknięcia stygmatyzacji oraz zwiększenia komfortu uczestników.

Chociaż od momentu zaimplementowania tej formy terapii w Senegalu, upłynęło zbyt mało czasu, aby możliwa była pełna ocena jej skuteczności, dotychczasowe wyniki oraz opinie zarówno personelu, jak i pacjentów wskazują na jej wysoką efektywność. Uzyskane dane sugerują, że może ona stanowić obiecujący kierunek rozwoju w zakresie wsparcia terapeutycznego w przyszłości^{46, 47}.

⁴⁶ Por. C. Bernard, I. Mané, S. Ziadé, J.M. Tine, A. Diaw, N. Benzekri, I. Ndiaye, O. Samba, H. Font, T. Bottai, L. Jacquesy, H. Verdeli, N.F. Ngom, F. Dabis, M. Seydi, & de N. Rekeneire, *Perceptions, facilitators and barriers to the implementation of interpersonal group therapy to treat depression among people living with HIV in Senegal: a qualitative study*, „Frontiers in Public Health”, 12 (2024), art. 1295181.

⁴⁷ Por. S. Ziadé, C. Bernard, I. Ndiaye, M. Seydi, *International psychotherapy...*, dz. cyt.

Praca ta wymaga omówienia jeszcze jednego typu terapii, nieco zapomnianego i często marginalizowanego, w dobie ścisłych badań ilościowych skupionych jedynie na jasnych, empirycznych dowodach. Przedmiotem niniejszej części będzie terapia niesformalizowana, lecz tradycyjna pomoc psychologiczna, głęboko zakorzeniona w kulturze Afryki Subsaharyjskiej. Jako terapię możemy uznać wszystkie specyficzne praktyki i wysiłki, które skierowane są na pomoc oraz pozytywne oddziaływanie na psychikę i uczucia człowieka. W kontekście przedstawionych uwarunkowań trudno przecenić znaczenie tradycyjnych zwyczajów, rytuałów, narracji oraz modlitw, które pełnią istotną funkcję w utrzymywaniu dobrostanu społeczności. Tradycyjne kultury Afryki Subsaharyjskiej często łączą chorobę z zaburzoną bądź zerwaną relacją, więc wszelkie próby ich naprawienia również można uznać za oddziaływanie terapeutyczne. Rolę nieformalnych terapeutów często przejmują najstarsze osoby, cieszące się autorytetem wynikającym z ich życiowego doświadczenia i uznanej mądrości^{48, 49, 50, 51}. Niezwykle istotna jest również rola znachorów i lekarzy tradycyjnych, którzy bardzo często, oprócz podawania leków, towarzyszą swoim pacjentom w trakcie procesu chorobowego, wspierając ich psychicznie^{52, 53}.

⁴⁸ Por. A. Lambo, *Psychotherapy in Africa*, „Psychotherapy and Psychosomatics”, 24 (1974), nr 4–6, s. 311–326.

⁴⁹ Por. A. Nwoye, *Psychotherapy and Politics International*, „Psychotherapy and Politics International”, 8 (2010), nr 1, s. 26–43.

⁵⁰ Por. E. Okpalaenwe, *African Approaches to Psychotherapy*, 1 (2017).

⁵¹ Por. J. Różański, *Kościół katolicki w dialogu z tradycyjnymi religiami afrykańskimi*, Pelplin: Wydawnictwo Bernardinum 2020, s. 120–126.

⁵² Por. J. Mbiti, *Afrykańskie religie i filozofie*, Pax 1980, s. 209–215.

⁵³ Por. J. Różański, *Kościół katolicki...*, dz. cyt., s. 98–100.

Podsumowanie

Od czasu Światowego Kongresu Psychoterapeutów, który odbył się na Uniwersytecie Makerere w Kampali w roku 1997 coraz więcej mówi się o afrykańskiej psychologii i psychoterapii. Dotychczasowe modele terapeutyczne, wywodzące się z kultury zachodniej, marginalizują wiele aspektów kluczowych zarówno dla terapii, jak i tożsamości przedstawicieli świata Afryki Subsaharyjskiej. Pomijanie takich aspektów jak: duchowość, kultura, tradycja oraz wspólnotowy charakter relacji społecznych, a także redukcjonistyczne ujmowanie człowieka wyłącznie jako zbioru mechanizmów biologicznych i psychologicznych, znacząco ogranicza skuteczność zachodnich modeli terapeutycznych w kontekstach kulturowych o charakterze kolektywistycznym i antropocentrycznym. Rozdźwięk w preferencjach, dotyczących poszczególnych typów terapii, staje się wyraźny nawet przy ograniczeniu analizy do zaledwie dwóch kontrastujących ze sobą kultur narodowych, takich jak Senegal i Szwecja.

Psychologia afrykańska nie odrzuca dorobku naukowego wypracowanego na zachodzie, a wręcz przeciwnie, próbuje nawiązać z nim dialog, w którym na równych zasadach oba nurty będą się mogły uzupełniać. Podstawowymi celami afrykańskiej psychologii nie są jedynie przywrócenie podmiotowości Afrykanom, zapewnienie im własnego głosu, czy walka o równorzędne miejsce tej tradycji w międzynarodowym dyskursie naukowym, lecz przede wszystkim dążenie do wypracowania nowej jakości, opartej na pluralistycznym systemie, integrującym różnorodne koncepcje teoretyczne i metodologiczne⁵⁴. Współcześnie to właśnie unikalne

⁵⁴ W literaturze przedmiotu koncepcja ta określana jest mianem „tradycji Madiban”, a jej głównym propagatorem na gruncie psychologii jest profesor Nwoye.

połącznie nurtów psychoterapii zachodniej z tradycyjnymi praktykami, wierzeniami, rytuałami oraz centralną rolę wspólnoty stanowi istotę psychoterapii afrykańskiej^{55, 56, 57, 58}.

BIBLIOGRAFIA

- Andersson G., Bergström J., Buhrman M., Carlbring P., Holländare F., Kaldö V., Waara J., *Development of a new approach to guided self-help via the Internet: The Swedish experience*, „Journal of Technology in Human Services”, 26 (2008), nr 2–4, s. 161–181.
- Arnett J.J., *The neglected 95%: Why American psychology needs to become less American*, [w:] A.E. Kazdin (red.), *Methodological issues and strategies in clinical research*, 4th ed., Washington: American Psychological Association 2016, s. 115–132.
- Baloyi L., Ramose M.B., *Psychology and psychotherapy redefined from the viewpoint of the African experience*, „Alternation Journal”, 18 (2016), s. 12–35.
- Bernard C., Mané I., Ziadeh S., Tine J.M., Diaw A., Benzekri N., Ndiaye I., Samba O., Font H., Bottai T., Jacquesy L., Verdeli H., Ngom N.F., Dabis F., Seydi M., de Rekeneire N., *Perceptions, facilitators and barriers to the implementation of interpersonal group therapy to treat depression among people living with HIV in Senegal: A qualitative study*, „Frontiers in Public Health”, 12 (2024), art. 1295181.
- Brewer P., Venaik S., *Individualism – collectivism in Hofstede and GLOBE (2011)*, s. 436–445.

⁵⁵ Por. A. Nwoye, *Psychotherapy and Politics International*, „Psychotherapy and Politics International”, 8 (2010), nr 1, s. 26–43.

⁵⁶ Por. L. Baloyi, M.B. Ramose, *Psychology and psychotherapy redefined from the viewpoint of the African experience*, „Alternation Journal”, 18 (2016), s. 12–35.

⁵⁷ Por. Por. E. Okpalaenwe, *African Approaches to Psychotherapy*, 1 (2017).

⁵⁸ Por. A. Nwoye, *African psychology and the emergence of the Madibani tradition*, „Theory & Psychology”, 28 (2018), nr 1, s. 38–64.

- Coulon C., *Le marabout et le prince (Islam et pouvoir au Sénégal)*, Paris: FeniXX 1981.
- Central Intelligence Agency, *Senegal – The World Factbook*, <https://www.cia.gov/the-world-factbook/countries/senegal/#people-and-society> [dostęp: 01.07.2025].
- Daun Å., *Individualism and collectivity among Swedes*, „Ethnos”, 56 (1991), nr 3–4, s. 165–172.
- European Commission, *Eurostat regional yearbook 2016*, Luxembourg: Publications Office of the European Union 2016, <https://ec.europa.eu/eurostat/documents/3217494/7604195/KS-HA-16-001-EN-N.pdf> [dostęp: 01.07.2025].
- Gallup International Association, *Voice of the people: Global survey 2015*, s. 123–136.
- Gallup International Association, *Polling around the world: Anniversary survey*, 2023, s. 63–66.
- Hofstede G., *Cultural dimensions*, 2003, <https://my.liuc.it/MatSup/2018/A86047/3%20Multicultural%20schools.pdf>.
- Kagitcibasi C., *Individualism and collectivism*, [w:] J.W. Berry, Y.H. Poortinga, J. Pandey (red.), *Handbook of cross-cultural psychology. Vol. 3: Social behavior and applications*, Boston: Allyn & Bacon 1997, s. 1–49.
- Lambo A., *Psychotherapy in Africa*, „Psychotherapy and Psychosomatics”, 24 (1974), nr 4–6, s. 311–326.
- Lambert M.J., Bergin A.E., Garfield S.L., *The effectiveness of psychotherapy*, „Encyclopedia of Psychotherapy”, 1 (1994), s. 709–714.
- Larsson B., *Therapists and their patients: Similarities and differences in attitudes between four psychotherapy orientations in Sweden*, Göteborg: Psykologiska Institutionen 2010.
- Mabrouk A., Mbithi G., Chongwo E., Too E., Sarki A., Namuguzi M. i in., *Mental health interventions for adolescents in sub-Saharan Africa: A scoping review*, „Frontiers in Psychiatry”, 13 (2022), art. 937723.
- Mabunda D., Oliveira D., Sidat M. i in., *Cultural adaptation of psychological interventions for people with mental disorders delivered by lay health workers in Africa: Scoping review and expert consultation*, „International Journal of Mental Health Systems”, 16 (2022), art. 14.

- Mbiti J., *Afrykańskie religie i filozofie*, Warszawa: Pax 1980, s. 136–141, 209–215.
- N'Diaye D.B., *Tradition and cultural identity in Senegal*, [w:] 1990 *Folk-life Festival: Senegal, community, history, tradition and cultural identity in Senegal*.
- NDiaye B., *Rola przywódców religijnych w życiu politycznym Senegalu*, „Nurt SVD”, 1 (2019), s. 161–175.
- Nilsson T., Svensson M., Sandell R., Clinton D., *Doświadczenia pacjentów, dotyczące zmiany w terapii poznawczo-behawioralnej i psychodynamicznej: jakościowe badanie porównawcze*, „Psychotherapy Research”, 17 (2007), nr 5, s. 553–566, <https://doi.org/10.1080/10503300601139988>.
- Nilsen P., Seing I., Ericsson C., Andersen O., Stefánsdóttir N.T., Tjørnhøj-Thomsen T., Kirk J.W., *Implementing social distancing policy measures in the battle against the coronavirus: Protocol of a comparative study of Denmark and Sweden*, „Implementation Science Communications”, 1 (2020), s. 1–10.
- Nwoye A., *Psychotherapy and Politics International*, „Psychotherapy and Politics International”, 8 (2010), nr 1, s. 26–43.
- Nwoye A., *African psychology and the emergence of the Madiban tradition*, „Theory & Psychology”, 28 (2018), nr 1, s. 38–64, <https://doi.org/10.1177/0959354317742204>.
- Okpalaenwe E., *African Approaches to Psychotherapy*, 1 (2017).
- Pankalla A., Kośnik K., *Wstęp do antropologii psychologii realnej. Perspektywa krytyczna*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UKSW 2021, s. 61–65.
- Pelham B., Hardin C., Murray D., Shimizu M., Vandellos J., *A truly global, non-WEIRD examination of collectivism: The Global Collectivism Index (GCI)*, „Current Research in Ecological and Social Psychology”, 3 (2022), art. 100030.
- Ringborg M., *Dissemination of attachment-based family therapy in Sweden*, „Australian and New Zealand Journal of Family Therapy”, 37 (2016), nr 2, s. 228–239, <https://doi.org/10.1002/anzf.1153>.
- Różański J., *Kościół katolicki w dialogu z tradycyjnymi religiami afrykańskimi*, Pelplin: Wydawnictwo Bernardinum 2020, s. 80–83, 98–100, 120–126.

- Rudowski T., *Czym jest négritude? Wprowadzenie do zagadnienia muzyryśkości*, „Ameryka Łacińska. Kwartalnik analityczno-informacyjny”, 21 (2013), nr 3–4, s. 77–100.
- Svensson M., *Psychotherapy in the health system: Country Coordinators Reports – Sweden*, Society for Psychotherapy Research, <https://www.psychotherapyresearch.org/page/SPR-EU-Sweden> [dostęp: 01.07.2025].
- Szczęśniak E., *Proces psychoterapii indywidualnej i grupowej w leczeniu uzależnień*, „Studia Gdańskie. Wizje i rzeczywistość”, 8 (2011), s. 293–302.
- Tareke M., Asrat Yirdaw B., Gebeyehu A., Gelaye B., Azale T., *Effectiveness of school-based psychological interventions for the treatment of depression, anxiety, and post-traumatic stress disorder among adolescents in sub-Saharan Africa: A systematic review of randomized controlled trials*, „PLOS ONE”, 18 (2023), nr 11, e0293988.
- Tengland P.A., *The goals of psychotherapy*, „Person-Centered & Experiential Psychotherapies”, 8 (2009), nr 2, s. 127–142, <https://doi.org/10.1080/14779757.2009.9688485>.
- Trägårdh L., *Swedish model or Swedish culture?*, „Critical Review”, 4 (1990), nr 4, s. 569–590.
- Trzciński K., *Wspólnota lokalna jako obszar bezpieczeństwa Afrykanów a rozwój demokratycznej kultury politycznej w Afryce Subsaharyjskiej*, „Forum Polilogiczne”, 16 (2014), s. 77–91.
- Werbart A., Levin L., Andersson H., Sandell R., *Everyday evidence: Outcomes of psychotherapies in Swedish public health services*, „Psychotherapy”, 50 (2013), nr 1, s. 119–133.
- Wetterberg L., *History of psychiatry in Sweden during a millennium*, „Nordic Journal of Psychiatry”, 66 (2012) suppl. 1, s. 42–53, <https://doi.org/10.3109/08039488.2011.590605>.
- Zajączkowski A., *Pierwotne religie czarnej Afryki*, Warszawa: Książka i Wiedza 1965, s. 158–159.
- Ziadeh S., Bernard C., Ndiaye I., Seydi M., *International psychotherapy group in Senegal: First steps and future plans*, [w:] *Interpersonal Psychotherapy: A Global Reach*, 2024, s. 169–177.

SUMMARY

Is Psychotherapy Culturally Universal? A Comparative Study of Therapeutic Practice in Senegal and Sweden

Currently we are observing a steady growth in interest in psychotherapy, both among clients and within scientific articles. However, discussions of its systemic limitations remain relatively uncommon within scientific discourse. One of the most significant among those obstacles is its limited cross-cultural universality. It is important to emphasize that psychology as a scientific discipline, emerged and was developed within a Western cultural context, that naturally led to the phenomenon in which most psychological research was conducted in highly individualistic societies. This raises concerns about the applicability of many psychotherapeutic methods in cultures with differing value systems and social structures.

The following study aims to examine the cross-cultural universality of psychotherapy. The literature review is based on a comparative analysis of psychotherapeutic practices in two, profoundly different cultures: collectivist Senegal and individualist Sweden.

The findings indicate that Western psychotherapeutic models are insufficiently adapted to the cultural specificities of Sub-Saharan African societies, manifested particularly in the marginalization of the importance of spirituality and the role of community. These results highlight the necessity for broader recognition and further development of therapeutic approaches beyond the Western paradigm – such as African psychotherapy, which integrates traditional practices and values with selected elements of Western models.

Keywords: Senegal, Sweden, cross-cultural psychology, psychology in Africa

EWA KALINOWSKA

Institut de Linguistique Appliquée

Université de Varsovie

e.kalinowska@uw.edu.pl

ORCID : 0000-0002-8251-2696

LE SAHARA MYSTIQUE D'ISABELLE EBERHARDT

*Le désert couve un feu profond*¹.

À la recherche de sa place dans le monde

La brève vie et la création d'Isabelle Eberhardt ne sont plus méconnues, comme c'était le cas il y a encore quelques dizaines d'années : en effet, des travaux la concernant deviennent plus fréquents seulement à partir des années 1980, plus de sept décades après sa disparition².

¹ Nimrod, « L'herbe folle », cité d'après : B. Doucey (dir.), *Le livre des déserts. Itinéraires scientifiques, littéraires et spirituels*, Paris, Robert Laffont, 2006, p. 910.

² Ses œuvres complètes ne sont éditées qu'à la même époque, à la fin des années 1980, dont *Écrits sur le sable*, par Marie-Odile Delacour et Jean-René Huleu, Paris, Grasset, 1988-1989. Sa biographie, *The Destiny of Isabelle Eberhardt*, œuvre de Cecily Mackworth (elle-même voyageuse et écrivaine), est publiée bien plus tôt – en 1954.

L'incertitude liée au personnage du père³, l'enfance dans un milieu multiculturel et plurilingue, la vie nomade mouvementée de la jeune femme au Maghreb ne cessent de passionner lecteurs, critiques et historiens. Une rue de Genève, sa ville natale, porte son nom, ce qui semble naturel, mais d'autres lieux ont fait de même – dont Strasbourg, Montpellier ou Toulouse. Des analyses et études ainsi que d'autres publications (biographies plus ou moins roman-cées, bandes dessinées) se sont multipliées, des films biographiques ou d'autres spectacles sont réalisés jusqu'aux premières décennies du XXI^e siècle⁴, des pochoirs à l'effigie d'Isabelle sont visibles sur les murs de plusieurs villes.

La perception du personnage d'Isabelle Eberhardt, celle de son œuvre ainsi que de sa vie adulte semblent occulter quelque peu la première période de sa vie tant soit peu consciente. Il est pourtant intéressant et pertinent d'y chercher les origines de la passion qui a mené une jeune Européenne dans les déserts africains.

Tout en vivant une enfance et une jeunesse peu banales – dans divers pays et villes, une maison familiale ouverte, des langues apprises de manière quasi naturelle (français, russe, allemand, italien) auxquelles se sont ajoutées d'autres, grâce à l'école et aux centres

³ Alexandre Trophimovsky, compagnon de la mère d'Isabelle, était-il père ? ou bien le général de Moerder, le mari de la mère ? Selon une des légendes les plus fantasques, Isabelle aurait été la fille illégitime d'Arthur Rimbaud : cf. Pierre Arnoult, *Rimbaud*, Paris, Albin Michel, 1943 (1^e éd.).

⁴ Principalement : 1) film de Ian Pringle, *Isabelle Eberhardt*, 1991 ; distribution : Mathilda May (Isabelle Eberhardt), Tchéky Karyo (Slimane Ehnni), Peter O'Toole (colonel Lyautey) ; 2) opéra *Song from the Uproar: The Lives and Deaths of Isabelle Eberhardt*, musique de Missy Mazzoli, livret de Royce Vavrek ; la première mise en scène a eu lieu en février 2012 à New York, avec Abigail Fischer (mezzo-soprano) dans le rôle d'Isabelle ; 3) *Isabelle aux 100 visages*, pièce de théâtre écrite par Aurélie Namur, présentée au Festival Off d'Avignon en juillet 2015.

d'intérêt particuliers (grec, latin, arabe), Isabelle ressentait, semblait-il, une sorte d'inquiétude intérieure et était attirée par un ailleurs d'abord nebuleux et impossible à déterminer : « Toute jeune j'ai senti que la terre existait et j'ai voulu en connaître les lointains » (Eberhardt, 1996: 53). Cette volonté de connaître ce qui est différent, lointain et inexploré s'exprime souvent de manière directe et donne l'impression de venir d'un individu inquiet et en souffrance : dans sa correspondance privée avec son frère Augustin, son ami Ali Abdul Wahab et Slimane Ehnni, son futur mari, une anxiété et un tourment d'Isabelle sont bien visibles. Plusieurs passages semblent témoigner d'un état d'esprit instable, perturbé, soumis à une sorte de « mal de siècle » – ce qui a porté un certain nombre de chercheurs à voir dans la personnalité d'Isabelle Eberhardt une incarnation de héros romantique (Sokołowicz, 2020). Sans contester la possibilité de rapprochements, se présente une toute autre vision – juste et valorisante : celle d'une femme déterminée à aller jusqu'au bout de ses idées et rêves, d'une femme décidée qui – en dépit de divers dilemmes, doutes et questionnements ainsi qu'en opposition à l'image d'une femme faible et sans défenses – trouve la force de mettre en pratique sa vision de bonheur.

Les lointains qui hantaient Isabelle Eberhardt depuis sa jeunesse ont bientôt pris une forme concrète – l'Algérie, « pays ensorcelant, pays unique, pays du silence et de la paix, loin du siècle bruyant, pays du rêve et du mirage que les agitations d'Europe n'émeuvent point » (Eberhardt, 2012b : 230). Sont ainsi opposés, d'un côté, la plénitude vécue au quotidien en Algérie (et plus généralement, au Maghreb) et de l'autre, le sentiment de manque, voire de vide, qui s'imposait lors de la vie en Europe. L'opposition et le contraste sont évidents et renforcés par des précisions lexicales : la vie mouvementée de l'Europe ne l'est qu'en apparence et en surface, car ses émois ne contribuent en rien à l'épanouissement spirituel et n'apaisent

point une âme inquiète, puisqu'ils sont improductifs, tant au long qu'à court terme⁵.

Le vide de la vie quotidienne en Europe est mis en relief par le contraste d'ordre physique, cet ordre étant renversé : l'aisance matérielle est accompagnée d'un vide spirituel tandis que, à l'inverse, le dénuement permet de se détacher du monde extérieur, de l'écarter ainsi qu'il apporte un apaisement et la certitude quant aux valeurs essentielles :

Souvent, aux heures envolées de prospérité, j'ai trouvé la vie ennuyeuse et laide. [...] Jadis, quand je ne manquais de rien matériellement, mais quand je manquais de tout intellectuellement et moralement, je m'assombrissais et me répandais sottement en imprécations contre la Vie que je ne connaissais pas. Ce n'est que maintenant, au sein du dénuement dont je suis fière, que je l'affirme belle et digne d'être vécue. (Eberhardt, 1908 : 351)

Beaux jours de sable et de soleil! Rien d'amer ne soulevait mon cœur. J'avais trouvé le fond de ma respiration morale. La force joyeuse de la terre était en moi. Je me sentais immortelle, et si riche dans ma pauvreté! (Eberhardt, 1908 : 5)

Le contact proche avec le monde arabe – dans tous les domaines de la vie et sous tous les aspects possibles – apporte ainsi un calme sensible et un sentiment de plénitude : Isabelle Eberhardt a trouvé sa place dans le monde, au sein de la communauté culturelle, sociale, religieuse et linguistique qui devient sienne dès qu'elle débarque en Algérie.

⁵ Cf. La citation quasi identique : « Pays ensorcelant, pays unique, où est le silence, où est la paix à travers les siècles monotones. Pays du rêve et du mirage où les agitations stériles de l'Europe moderne ne parviennent point » : www.babelio.com/auteur/Isabelle-Eberhardt/29697 (consulté le 28.11.2021).

Isabelle et sa place au soleil

Le quotidien européen, désert quoique habité, s'efface devant des modes de vie et coutumes arabes : « je commence à croire que j'ai aussi trouvé mon port » (Eberhardt, 1988 : 350). Isabelle se convertit à l'islam, devient musulmane à la suite d'un cheminement spirituel et réel : déguisée en homme pour connaître certaines sphères de la vie normalement inaccessibles aux femmes, Isabelle fait des séjours de méditation dans des *zaouïas*⁶ pour évoluer vers le soufisme, versant mystique au sein de l'islam (Delacour, Houleu : 2008 ; Bourciller, 2012 : 59-94). L'arabe – qu'elle avait commencé à apprendre en Suisse – devient sa langue usuelle et continuellement présente dans la vie de tous les jours : « cette belle langue arabe, sonore et virile, musicale et puissante comme le vent du désert où elle est née » (Eberhardt, 2003 : 27).

Le quotidien algérien, concentré sur la vie nomade à travers les étendues du Sahara, concerne maints aspects pratiques, car le désert – son côté symbolique, poétique et mystique mis à part – est un territoire concret et réel (Dellavedova, 2017b : 229-236), avec des aspects économiques et logistiques : il s'agit notamment de la vie habituelle des oasis, de l'organisation de caravanes et de campements nocturnes, du travail de chameliers et d'autres. Ce quotidien est souvent rude, difficile et éprouvant ; le désert se présente comme âpre et exigeant : « Le désert avait pris un aspect hostile et menaçant [...], (il) semble se recueillir avant l'horreur des tourmentes de sable » (Eberhardt, 1908 : 108). Son horizon acquiert un aspect morne, les dunes semblent être « des vagues monstrueuses,

⁶ Une *zaouïa* (*zaouiya*, *zawiyah*) est un édifice religieux musulman autour duquel est regroupée une confrérie soufie. Parallèlement, ce mot est souvent utilisé pour désigner la confrérie elle-même. Cf. www.essaouira.nu/culture_zaouia.htm (consulté le 25.09.2022).

[...] figées dans leur colère éternelle » (Eberhardt, 1908 : 162). Néanmoins, ces moments funestes sont rares, comme s'il s'agissait d'une sorte de mise à l'épreuve ou d'un obstacle à franchir. En sortent renforcées les images d'un désert splendide, créateur, fécond et permettant l'épanouissement personnel. Le désert donne un sentiment de liberté absolue, impossible à atteindre ailleurs, il incite à réfléchir et constitue un lieu idéal de méditation⁷.

La vie dans cet environnement est une extase ininterrompue ; le désert, considéré communément comme monotone, apparaît comme un lieu grandiose : « je préfère l'horizon onduleux et vague des dunes grises à celui du boulevard » (Eberhardt, 1988 : 398)⁸. Cet horizon, éloigné et souvent indistinct, exerce un attrait indomptable ; il symbolise le cheminement nécessaire, physique (quoique dur dans le milieu désertique) et spirituel, pour (re)trouver la foi et les valeurs de la vie, il incarne l'appel vers l'infini et la nécessité d'avancer, d'aller le plus loin possible « sans éprouver le torturant besoin de savoir et de voir ce qu'il y avait là-bas, au-delà de la mystérieuse muraille bleue de l'horizon » (Eberhardt, 1988 : 28).

⁷ Les images du désert ont leur place dans maints écrits depuis plusieurs décennies, plus particulièrement au XIX^e siècle: Lamartine, Fromentin, Flaubert – pour ne mentionner que les noms des plus célèbres, cf. N. Barre, *Le désert et la littérature de voyage européenne du XIX^e siècle*, thèse de doctorat, Università di Bologna, 2014 : <https://core.ac.uk/download/pdf/20529727.pdf> (consulté le 9.04.2020). M. Sokołowicz, „Doświadczenie pustyni, doświadczenie Niewyrażalnego? Podróż na Wschód w wieku XIX i poszukiwania mistyczne”, [dans :] Karapuda A., Włoczevska A. (red.), *Wyrażanie Niewyrażalnego. Mistycyzm w sztuce: literaturze, malarstwie, muzyce...*, Warszawa, ASP - Instytut Romanistyki UW, 2018: www.academia.edu/43039240/ (consulté le 4.09.2021).

⁸ La phrase citée a un début : « À qui cela peut-il nuire, que je préfère l'horizon onduleux et vague des dunes grises à celui du boulevard ? » ; celui-ci se réfère à divers problèmes d'ordre administratif qu'Isabelle Eberhardt a connus lors de son séjour en Algérie française.

Couleurs et lumières du désert

En dépit de quelques évocations d'un désert terne et sombre, celui-ci se donne en spectacle et éblouit par des couleurs éclatantes (Bouvet, 2002 : 105-118), d'autant plus vives qu'elles font contraste avec le gris : diverses nuances de rouge, rose, jaune et plusieurs autres tonalités scintillent et miroitent sous un soleil vif, tour à tour doré ou écarlate : « Le désert où coulaient des lueurs roses, des lueurs glauques, des lueurs bleues, des reflets argentés, se peuplait de fantômes » (Eberhardt, 1932 : 35). Le désert n'est jamais gris de manière uniforme et continue, plusieurs autres nuances de couleurs sont perceptibles et s'imposent, comme existent diverses teintes de la mer ou de l'océan, espaces auxquels le désert est souvent comparé. Aussi, est-il un « écrin de satin vaguement nacré » (Eberhardt, 2012b : 203) au-dessus duquel « le soleil s'élève lentement [...] et nage en un océan de lueurs carminées qui se fondent insensiblement dans l'or vert du zénith » (Eberhardt, 2012b : 65).

L'importance particulière semble attachée au soleil du *maghreb*, donc le soleil couchant (Bouvet, 2002 : 114-115) qui jette les dernières lueurs pour céder la place au crépuscule, ce spectacle est d'autant plus précieux que ces moments sont extrêmement brefs sur le sol africain : « ...l'heure élue, l'heure merveilleuse au pays d'Afrique, quand le grand soleil de feu va disparaître enfin, laissant reposer la terre dans l'ombre bleue de la nuit » (Eberhardt, 2012a : 54). Il est plus que possible de voir dans ces images non seulement un jeu de couleurs (le jaune et le doré vs le bleu), mais aussi la superposition de sentiments de chaleur et de fraîcheur (le soleil vs l'ombre et la nuit).

Les phrases émergent et se transforment en images et des séries de vues, voire des collections de paysages (Dellavedova, 2017b : 236-239), pour défiler devant les lecteurs, semant des dizaines de couleurs, de lumières et de diverses teintes :

La ville grise perdue dans le désert gris, participant tout entière de ses flamboiements et de ses pâleurs, comme lui et en lui, rose et dorée aux matins enchantés, blanche et aveuglante aux midis enflammés, pourpre et violette aux soirs irradiés... et grise, grise comme le sable dont elle est née, sous les ciels blafards de l'hiver ! (Eberhardt, 2012a : 54)

Rouge et ardent, baigné d'or pourpré, le soleil se levait au-dessus de la mer d'une nuance lilacée, nacrée, où de légers serpents d'argent couraient rapides, fugitifs. Le long de l'oued Deheb limpide et tranquille, sous les eucalyptus bleuâtres, Si Ab-es-Selem s'avancait lentement, rêveur. Tout à coup, sur la plage déserte, parmi les herbes longues et verdâtres, les coquillages blancs et les galets noirs, Si Ab-es-Selem aperçut un corps de femme couché sur le dos, vêtu d'une robe de brocart rose et enveloppé d'un grand châle de cachemire. (Eberhardt, 2012a : 71)

Ces spectacles suscitent une puissante impression non seulement sur le lectorat « profane », qui ne les connaît que par les yeux et les mots d'Isabelle Eberhardt. Ils influencent tout aussi fortement les personnages-mêmes de ses œuvres qui arrêtent leurs occupations pour méditer face à la vision réelle, et pourtant à peine croyable vu sa splendeur et son caractère particulier.

Merveilles du désert

Le désert – avec ses dunes, barkhanes et ghourds (Bouvet, 2002 : 110-113) – est fréquemment présenté comme une mer ou un océan aux vagues agitées ou calmes, cette vision se révèle – somme toute – monotone, car elle ne change guère jusqu'à la ligne de l'horizon. Encore cette image-là n'est vraie qu'en partie, en une toute petite partie. Car l'océan de sable n'est uniforme qu'en apparence. La

monotonie n'est qu'un leurre, elle n'est nullement stérile, tout au contraire, elle est féconde et propice à la réflexion et à l'apaisement : « Il est ainsi, sur les routes désertes du Sud, de longues heures sans tristesse, sans ennui, vagues et reposantes, où l'on peut vivre de silence... Je n'ai jamais regretté une seule de ces heures perdues » (Eberhardt, 2012b : 20). Tout au contraire, les étendues du désert poussent au recueillement et à la recherche de soi-même, de sa propre identité (Bourciller, 2012 : 215-225). À l'opposé de la vision habituelle de la nature, ces espaces arides s'opposent aux images d'emplacements boisés – le sable fin et blanc apparaît supérieur aux arbres perçus comme grossiers (Eberhardt, 1908 : 341-342). La finesse et la blancheur symbolisent la pureté de la foi d'une musulmane qu'était devenue Isabelle.

Ces étendues infinies incitent à la méditation approfondie, le désert apparaît ainsi calme, lénifiant et poétique : « jamais, aucun autre site de la terre ne m'a ensorcelée, charmée autant que les solitudes mouvantes du grand océan desséché » (Eberhardt, 1908 : 220). Cette dimension imaginaire rejoint de manière naturelle la perception de l'esthétique et fait naître l'admiration :

Toutes ces bourgades du Sahel sont adorablement jolies, blanches comme des perles dans l'écrin de velours sombre des oliviers... Tout plaît en elles, jusqu'à leurs noms sonores ; Ouardénline (les deux roses), Soulssa (petite Sousseb Menzelbir-Täieb (le village du bon puits), Oued-Saya, Djemmal, Sidi-el-Hail, El-Djemm; Beni-Hassène... La beauté de ce pays est unique sur l'âpre et splendide terre d'Afrique : tout y est doux et lumineux, et même la mélancolie des horizons n'y est ni menaçante ni désolée, comme partout ailleurs. L'air du Sahel est vivifiant et pur, son ciel, d'une limpidité incomparable. (Eberhardt, 1908 : 220)

La méditation acquiert des aspects spirituels et religieux, elle devient intense et va jusqu'à la sublimation : le croyant est sûr d'atteindre une harmonie parfaite avec Dieu par l'intermédiaire de foi, d'amour et d'extase. Il se débarrasse de toutes les piètres caractéristiques individuelles qui perdent leur importance et cèdent la place à un grand calme de l'âme :

Oh ! le doux assoupissement des sens et de la conscience, dans la monotonie de la vie aux pays du soleil ! Oh ! la douce sensation de se laisser vivre, de ne plus penser, de ne plus agir, de ne plus s'astreindre à rien, de ne plus regretter, de ne plus désirer, sauf la durée indéfinie de ce qui est ! Oh ! la bienheureuse annihilation du moi, dans cette vie contemplative du désert ! (Eberhardt, 1908 : 339)

Il est indispensable de reconnaître qu'il ne s'agit point d'anéantissement ou de réduction aboutissant à l'effacement ou à la disparition de l'individualité, l'*annihilation* apparaît ici sous son aspect hautement positif, comme une soumission totale à Dieu qui mène jusqu'à la mise à l'écart voulue de sa propre individualité. Le concept de l'abandon à Dieu fait partie intégrante du soufisme ; sa pratique devrait permettre de le réaliser, elle est donc particulièrement valorisée au sein de la Qadiriyya, confrérie soufie dont Isabelle Eberhardt était membre⁹.

⁹ Cf. Valerie J. Hoffman, « Annihilation in the Messenger of God: The Development of a Sufi Practice », *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 31, No. 3 (Aug., 1999), Cambridge University Press : www.jstor.org/stable/176216 (consulté le 25.09.2022). Alireza Nurbakhsh, « Le Soufisme Bayazidien : Annihilation sans rituel » : v. le site de la Confrérie Soufie Nématollahi, extrait de *Sufi Journal*, Issue 46, 2000 : <https://nematollahi.fr/what-is-sufism/articles/bayazidian-sufism-annihilation-without-ritual.php> (consulté le 25.04.2024). Par ailleurs, selon la physique moderne l'*annihilation*, c'est la réaction entre une particule et son antiparticule au cours de laquelle elles disparaissent pour se transformer

Le paradis quotidien

Le désert se présente ainsi comme un espace – réel, géographique et spirituel – riche, diversifié, multicolore ; il fait partie intégrante du quotidien et influence la vie de tous ceux qui vivent à ses abords ou le traversent : « Je m'en irai là-bas, dans le grand désert vague, chercher des impressions nouvelles » (Eberhardt, 1908 : 307).

Ainsi, Isabelle Eberhardt, devient-elle nomade, vagabonde et amazone des sables ; elle va inlassablement parcourir le Sahara, loin « des banalités profanatrices de l'Occident envahisseur » (Eberhardt, 1908 : 310) et pourra ressentir pleinement la liberté (Dellavedova, 2017a), le bonheur et la certitude quant aux choix de vie qu'elle avait faits.

Rien ne saurait égaler en splendeur et en mystère les nuits de lune dans le désert de sable. Le chaos des dunes, les tombeaux, les maisons et les jardins, toutes les choses s'estompent, se fondent. Le désert, d'un blanc neigeux, s'emplit de fantômes, de reflets tantôt roses, tantôt bleuâtres, de lueurs argentées... Aucun contour net et précis, aucune forme arrêtée et distincte : tout reluit, tout scintille à l'infini, mais tout est vague. Les dunes semblent des vapeurs amoncelées à l'horizon. (Eberhardt, 1908 : 348)

Un autre renversement s'opère ainsi dans la vie d'Isabelle : lors de son adolescence et la première jeunesse, l'aisance matérielle s'opposait à un vide intérieur – ce qui a totalement changé grâce au nouveau mode de vie adopté, valorisant les valeurs intérieures prioritaires par rapport aux conditions de vie austères. Puis, la vie

en Europe, sédentaire et pourtant pleine d'inquiétude, a été remplacée par un quotidien nomade, fait de cheminements constants et, malgré cela, assurant une paix spirituelle.

Le désert, sujet universel

Pourquoi le désert fascine-t-il à ce point ? Parce que le monde dans lequel nous vivons est envahi par le bruit, les grésillements, les biens matériels de plus en plus sophistiqués, les univers virtuels de plus en plus déconnectés du réel, les messages de toutes sortes ? Impossible de faire un pas sans rencontrer des signes [...] Alors, quand je pense au désert, c'est d'abord à l'absence de signes dont je rêve ; un espace non colonisé, non saturé de signes, exactement l'inverse de l'espace habité, civilisé, modelé par l'être humain, qui semble s'être de tout temps ingénié à élaborer de multiples systèmes sémiotiques. (Bouvet, 2006)

Isabelle Eberhardt n'a été, de toute évidence, ni la première, ni la dernière à se soumettre à l'influence irrésistible et au magnétisme du désert. Plusieurs artistes – écrivains et peintres occidentaux – ont exprimé, et continuent de le faire, une profonde admiration et un envoûtement par le désert. Depuis les voyageurs du XIX^e siècle – dont Eugène Fromentin¹⁰, Alphonse de Lamartine¹¹, Gustave Flaubert¹² – le Sahara dégage une sorte de magie et ses images reviennent avec les mêmes intensité et force. Le confirment

¹⁰ *Un été dans le Sahara*, Paris, Michel Lévy frères, 1857.

¹¹ *Le Désert, ou l'Immatérialité de Dieu*, XI^e Entretien du Cours familial de Littérature, novembre 1856.

¹² Cf. la description du désert de Kosséir dans *Voyages en Orient* (1849–1851), Paris, Librairie de la France, 1925, p. 113-122 : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k326636w> (consulté le 10.10.2022).

les écrivains qui n'ont pas voyagé, mais exprimaient dans leurs œuvres l'envoûtement exercé par « les sublimes beautés du désert », car « dans le désert, voyez-vous, il y a tout, et il n'y a rien... – Mais encore expliquez-moi ? – Eh bien, reprit-il en laissant échapper un geste d'impatience, c'est Dieu sans les hommes... »¹³.

Tout au long du XX^e siècle, d'autres d'autres hommes et femmes de lettres répondent aux appels de grands espaces ouverts et explorent divers déserts : les attraites sont présents tout aussi bien chez les créateurs et créatrices en vue – comme Paul Bowles (v. son roman *Un thé au Sahara*¹⁴), Albert Memmi (*Le Désert*, 1977), Andrée Chédid (*Les Marches dans le sable*, 1981), Mouloud Mammeri (*La Traversée*, 1982), Mohammed Dib (*Le Désert sans détour*, 1992), Rachid Boudjedra (*Cinq Fragments du désert*, 2001), Jean-Marie Gustave Le Clézio (*Désert*, son roman d'apprentissage, 1980) ou bien chez des écrivains moins connus, comme Joseph Peyré (*Sahara éternel*, 1944 ; *De sable et d'or*, 1957), Georges Hal-das (*Les Carnets du désert*, 1990) ou encore Anne Perrier (*La Voie nomade*, 1986).

Le désert est aussi devenu un sujet de recherche privilégié, comme le font remarquer des colloques universitaires¹⁵, essais, articles, des dossiers de diverses revues ou des études mettant en relief la multitude des aspects sous lesquels se présente le désert : géologues,

¹³ Honoré de Balzac, *Une passion dans le désert*, pp. 28, 33-34, La Bibliothèque électronique du Québec, Collection À tous les vents, Volume 808 : version 1.0. : <https://beq.ebooksg gratuits.com/balzac/Balzac-63.pdf> (consulté le 30.12.2024).

¹⁴ Titre original – *The Sheltering Sky*, 1949. La traduction en français, faite par Henri Robillot et Simone Martin-Chauffier, est publiée en 1952 chez Gallimard.

¹⁵ À titre d'exemples : « La représentation du désert » à Tozeur (2000), « Le désert, un espace paradoxal » à Metz (2001), « Poétique et imaginaires du désert » à Montpellier (2002), « Mer et désert de l'Antiquité à nos jours : approches croisées » à Limoges (2013).

géographes, biologistes, anthropologues, historiens et autres spécialistes ont ainsi contribué à l'ouvrage multidisciplinaire, paru au début du XXI^e siècle : *Le livre des déserts. Itinéraires scientifiques, littéraires et spirituels*¹⁶.

À défaut de conclusion

En dépit de toutes les publications et manifestations liées au désert et (re)découvrant la beauté et les valeurs de son espace apparemment inhospitalier, cette thématique n'a rien perdu de son actualité et l'image transmise par les œuvres d'Isabelle Eberhardt reste précieuse en gardant toujours sa force d'attraction après plus d'un siècle qui s'est écoulé depuis leur création (Dellavedova, 2017b : 236-239). Une jeune femme réfractaire¹⁷ a trouvé la force de rejeter le quotidien occidental, ne permettant pas d'atteindre une plénitude ; elle a ainsi changé radicalement ses vues en choisissant un quotidien désertique, mais valorisant : « J'aime mon Sahara, et d'un amour obscur, mystérieux, profond, inexplicable, mais bien réel et indestructible » (Eberhardt, 190 : 221).

Cette passion pour les espaces vides et monotones en apparence, mais riches et stimulant en profondeur, allait augmentant en force, jusqu'à l'accomplissement ultime à Aïn Sefra, le 21 octobre 1904 – la mort d'Isabelle sous les eaux d'un oued en crue. « Amoureuse exaltée du désert, du monde arabo-musulman et de la liberté, sa vie fut, tel le Sahara, flamboyante et austère » (Doucey, 2006 : 645).

¹⁶ Sous la direction de Bruno Doucey, Paris, Robert Laffont, 2006, coll. Bouquins.

¹⁷ C'est ainsi qu'Isabelle était surnommée par le colonel Lyautey, militaire de l'armée coloniale, devenu par la suite premier résident général du protectorat français au Maroc : B. Doucey (dir.), *Le livre des déserts...*, *op. cit.*, p. 786-787.

BIBLIOGRAPHIE

I. Œuvres d'Isabelle Eberhardt :

- Eberhardt I. (1908). *Notes de route : Maroc, Tunisie, Algérie*. Paris : Charpentier et Fasquelle : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5804563-d?rk=85837;2> (consulté le 2.08.2017).
- Eberhardt I. (1932). *Pages d'Islam*. Paris : Fasquelle Éditeurs : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5516207x?rk=64378;0> (consulté le 2.08.2017).
- Eberhardt I. (1996). *Dans l'ombre chaude de l'Islam*. Arles : Actes Sud – Labor.
- Eberhardt I. (2003). *Amours nomades. Nouvelles choisies*. Paris Gallimard.
- Eberhardt I. (2012a). *Au Pays des sables, 1896-1906*. Bibliothèque numérique romande : https://ebooks-bnr.com/ebooks/pdf4/eberhardt_au_pays_des_sables.pdf (consulté le 9.04.2020).
- Eberhardt I. (2012b). *Dans l'ombre chaude de l'Islam*, Bibliothèque numérique romande : <https://ebooks-bnr.com/eberhardt-isabelle-dans-lombre-chaude-de-lislam/> (consulté le 3.08.2017).

II. Ouvrages :

- Bourcillier P. (2012). *Isabelle Eberhardt. Une femme en route vers l'islam*. Flying Publisher. <http://isabelleeberhardt.net/> (consulté le 3.08.2017).
- Bouvet R. (2002). « Variations autour d'un paysage: le désert chez Isabelle Eberhardt », *Figura*, vol. 7 : http://oic.uqam.ca/fr/system/files/garde/407/documents/cf7-6-bouvet-variations_autour_dun_paysage.pdf (consulté le 9.04.2020).
- Bouvet R. (2006). *Pages de sable. Essai sur l'imaginaire du désert*. Montréal : XYZ : www.geopoetique.net/archipel_fr/latraversee/publications/contributions/pages_de_sable.html#pres (consulté le 12.04.2020).
- Delacour M.-O., Huleu J.-R. (2008). « Le voyage soufi d'Isabelle Eberhardt » : www.saphirnews.com/Le-voyage-soufi-d-Isabelle-Eberhardt_a9259.html (consulté le 17.07.2020).

- Dellavedova A. (2017a). « La recherche de l'inconnu dans les textes d'Isabelle Eberhardt : la valorisation du mouvement », *Multilinguales* 8 : <http://journals.openedition.org/multilinguales/350> (consulté le 17.09.2019).
- Dellavedova A. (2017b). *L'expérience du nouveau entre la construction de soi et la description du monde : le texte comme la rencontre d'exigences littéraires et scientifiques. Le cas d'Isabelle Eberhardt*, Thèse de doctorat, Paris : Université Paris-Sorbonne : <https://air.unimi.it/handle/2434/532935> (consulté le 2.12.2021).
- Doucey B. (dir.) (2006), *Le livre des déserts. Itinéraires scientifiques, littéraires et spirituels*, Paris, Robert Laffont.
- Sokołowicz M. (2020). « Le désir de l'Orient, la volonté de s'anéantir, la puissance du désert : Isabelle Eberhardt à travers ses lettres », *Kwartalnik Neofilologiczny*, LXVI, 2 : <https://journals.pan.pl/dlibra/publication/133966/edition/117063/> (consulté le 4.09.2021).

SUMMARY

The Mystical Sahara by Isabelle Eberhardt

Isabelle Eberhardt grew up since childhood in a multicultural and plurilingual environment ; it seems that even everyday life gave him stimulating sensations. Nevertheless, both his personal or professional writings and fictional works testify to a kind of inner anxiety and the search for his own identity. The interest in Arab culture appeared imaginary and fanciful as long as Isabelle Eberhardt remained in Europe, it was transformed into a soothing daily life, lived daily within the cultural, religious and linguistic community that became familiar to her as soon as she landed in Algeria. Nomadic life across the expanses of the Sahara, with realistic and material as well as symbolic and mystical elements, proves to be creative and fruitful.

Keywords: desert, nomadic life, identity search, Isabelle Eberhardt

ROBERT PIĘTEK

Przemoc i ideologia władzy w kształtowaniu się państwa kongijskiego

JACEK JAN PAWLIK SVD

Tradycja w afrykańskiej codzienności

PAULINA JUNKO

Luzo-coś-tam: transkolonialna wizja portugalskojęzycznego świata
według Kalafa Epalangi

LUCJAN BUCHALIK

Lud refugialny w obliczu etnocydu. Przykład Kurumbów z Burkiny Faso
(Afryka Zachodnia)

JAROSŁAW RÓŻAŃSKI OMI

Walki Seleka i Antibalaka (Republika Środkowoafrykańska) – wojna niereligijna

NAGMELDIN KARAMALLA-GAIBALLA

HANNA RUBINKOWSKA-ANIOŁ

Zaangażowanie zewnętrzne i walka o władzę w Sudanie: rywalizacja geopolityczna
a przedłużanie się konfliktu

KRZYSZTOF OLENDZKI

Znaczenie polskiej soft power w Afryce Subsaharyjskiej.
Rekomendacje na przyszłe lata

MICHAŁ SOSZYŃSKI

Czy psychoterapia jest uniwersalna kulturowo? Analiza porównawcza praktyk
terapeutycznych w Senegalii i Szwecji

EWA KALINOWSKA

Le Sahara mystique d'Isabelle Eberhardt

Wydawnictwo

bernardinum

ISBN 978-83-8333-406-6
