

BLISKI WSCHÓD I PÓŁNOCNA AFRYKA

Jednostka – społeczeństwo – naród

pod redakcją Marty Woźniak-Bobińskiej



*Bliski Wschód i Północna Afryka:
Jednostka. Społeczeństwo. Naród*

UNIwersytet Łódzki
Katedra Bliskiego Wschodu
i Północnej Afryki

BLISKI WSCHÓD
I PÓŁNOCNA AFRYKA:

JEDNOSTKA. SPOŁECZEŃSTWO. NARÓD

pod redakcją Marty Woźniak-Bobińskiej

ŁÓDŹ 2026

© Copyright by Katedra Bliskiego Wschodu
i Północnej Afryki UŁ, 2026

RECENZENCI

dr hab. Izabela Kończak, prof. UŁ,
dr hab. Wojciech Grabowski, prof. UG

REDAKTOR

dr hab. Marta Woźniak-Bobińska, prof. UŁ

PROJEKT OKŁADKI

Hieronim Cieślak

SKŁAD I ŁAMANIE

dr Bożena Walicka

Uniwersytet Łódzki
Katedra Bliskiego Wschodu i Północnej Afryki
90-131 Łódź, ul. Narutowicza 59a
e-mail: kbwism@uni.lodz.pl
www.kbwipa.uni.lodz.pl

ISBN 978-83-63547-15-8

Spis treści

Wstęp.....	7
Apolonia Ambroziak, <i>Jedność, pokój, literatura. Wartości bahaizmu a twórczość grupy Ar-Rabita al-Kalamijja</i>	15
Maciej Czyż, <i>Przesłanie Drogowskazów Sajjida Kutba</i>	29
Monika Tetela-Stankowska, <i>Faraonizm w polityce prezydenta Abd al-Fattaha as-Sisiego w Egipcie</i>	49
Aleksandra Anna Rabczun, <i>Roľnictwo marokańskie i rozwój obszarów wiejskich na przykładzie Al-Kary</i>	63
Aleksandra Ryś, <i>Dyplomacja lotnicza jako narzędzie polityki zagranicznej na przykładzie Zjednoczonych Emiratów Arabskich i Arabii Saudyjskiej</i>	85
Karol Steczkowski, <i>Analiza porównawcza długofalowych strategii Zjednoczonych Emiratów Arabskich – Vision2021, Principles of the 50' i We the UAE 2031</i>	101
Paweł Marcin Jurkowski, <i>Znaczenie Hadramautu w jemeńskim procesie politycznym</i>	117
Marzena Mruk, <i>Służba wojskowa kobiet w państwach arabskich Bliskiego Wschodu</i>	131

Wstęp

W 2025 roku konflikt na Bliskim Wschodzie, którego korzenie sięgają kilku dekad wstecz, nadal jest zaostrzony. Po ataku fundamentalistycznej organizacji Hamas w październiku 2023 roku na Izrael, ten ostatni rozpoczął w Strefie Gazy inwazję, która aktualnie określana jest przez ONZ oraz liczne organizacje praw człowieka jako ludobójstwo – według różnych szacunków zginęło od 65 tysięcy do 109 tysięcy Palestyńczyków, zaś liczba rannych przekroczyła 160 tysięcy osób. We wrześniu 2025 roku prezydent USA Donald Trump przedstawił plan pokojowy, zaakceptowany przez Izrael i częściowo przez Hamas. Mimo trwających negocjacji, Izrael nadal atakuje; nie widać końca kryzysu humanitarnego.

Równocześnie sytuacja regionalna jest coraz bardziej skomplikowana. W czerwcu 2025 roku Izrael przeprowadził zmasowane bombardowania celów związanych z irańskim programem nuklearnym. W serii ataków zginęło kilku czołowych dowódców wojskowych oraz naukowców zajmujących się energią atomową. Co istotne, siły powietrzne Stanów Zjednoczonych przyłączyły się do Izraela i uderzyły bombami penetrującymi w trzy irańskie kompleksy nuklearne. Iran odpowiedział ostrzałem raketowym Izraela, jednak nie dążył do eskalacji konfliktu. Izrael działał nie z powodu bezpośredniego zagrożenia, lecz z pozycji siły, dyskontując korzystną dla siebie sytuację regionalną i międzynarodową.

Podobnie interpretować można izraelskie ataki bombowe na Syrię, zwłaszcza po ustąpieniu reżimu Baszszara al-Asada w grudniu 2024 roku i przejęciu władzy przez przywódcę fundamentalistycznej organizacji Hajat Tahrir asz-Szam (HTS) Ahmada asz-Szarę. Nowe władze próbują utrzymać kontrolę, ale kraj wciąż pogrążony jest w konfliktach wewnętrznych, a tamtejsza scena polityczna pozostaje bardzo niestabilna. Z kolei w Libanie trwają napięcia między Izraelem a Hezbollahem. Hezbollah ostrzeliwuje Izrael od 2023 roku w geście solidarności z Palestyńczykami i Hamasem, co prowadzi do regularnych starć i wymiany ognia na granicy. W 2025 roku doszło do kilku kluczowych uderzeń, łącznie z izraelskim atakiem na siedzibę Hezbollahu w Bejrucie,

a potem do zawarcia tymczasowego zawieszenia broni. W Iraku odnotowano wzrost działań grup militarnych i ataków na infrastrukturę krytyczną, co oznacza wysokie ryzyko niestabilności. Dużo spokojniejsze pozostają kraje Maghrebu oraz Zatoki.

W sferze gospodarczej region stara się podnieść po pandemii, a inwestycje w infrastrukturę, energię odnawialną i technologie przyciągają coraz więcej zagranicznych przedsiębiorców. Na arenie międzynarodowej ważną rolę odgrywa działalność organizacji, takich jak ONZ oraz niektórych mocarstw, które mediują w sporach i wspierają procesy pokojowe. Podsumowując, Bliski Wschód w ostatnich miesiącach to miejsce zarówno napięć, jak i prób długoterminowych rozwiązań, jednak jego stabilizacja pozostaje wyzwaniem.

Niniejsza publikacja stawia sobie za cel zgłębienie złożonej mozaiki przemian politycznych, społecznych i kulturowych zachodzących na terenie Bliskiego Wschodu i Afryki Północnej, przyglądając się im przez pryzmat triady: jednostka – społeczeństwo – naród. Region ten, od wieków będący epicentrum globalnych wpływów i konfliktów, dziś ponownie staje się areną intensywnych przemian, zaś aspiracje i dążenia jednostek dynamicznie oddziałują na kształt tożsamości etnicznych i narodowych. Artykuły zamieszczone w publikacji, choć różnorodne tematycznie, wnikliwie analizują aspekty tożsamościowe, polityczne, kulturowe, gospodarcze, oraz dotyczące bezpieczeństwa analizowanego obszaru. Układ opracowania opiera się na kluczu geograficznym – w tomie reprezentowane są kolejno Lewant, Północna Afryka oraz Półwysep Arabski.

W otwierającym tom artykule Apolonia Ambroziak ze Szkoły Doktorskiej Anthropolos IPAN analizuje twórczość członków Ar-Rabita al-Kalamijja, syryjsko-libańskiego ugrupowania literackiego powstałego w 1920 roku w Nowym Jorku, wskazując na obecność w ich dziełach idei korespondujących z naukami bahaizmu. Bahaizm to monoteistyczna religia zapoczątkowana w XIX wieku w Persji przez Bahá'u'lláha, która podkreśla duchową jedność ludzkości, głosząc przy tym pokój i miłość. Autorka stosuje analizę stylistyczną i perspektywę postsekularną, pokazując, jak te wartości wpisują się w literaturę arabsko-amerykańską (ar. *adab al-mahdżar*), mimo braku jednoznacznych dowodów na bezpośrednią inspirację bahaizmem. Podkreśla, że literatura Mahdżaru stanowi ważną przestrzeń dialogu międzykulturowego i duchowej odnowy, odzwierciedlając uniwersalistyczne idee. W pra-

cy omawia historyczny kontekst działalności grupy, jej przeciwdziałanie tradycyjnym formom wyrazu oraz motywy emigracji i tożsamości. Analiza uwzględnia również zróżnicowane wpływy religijne, filozoficzne i artystyczne, od muzułmańskiego mistycyzmu po europejskie prądy myślowe. Autorka jest świadoma trudności weryfikacji źródeł inspiracji i podkreśla wielość kontekstów kulturowych, które kształtowały twórców. Artykuł dowodzi, że dzieła Libańczyków są przestrzenią przenikania różnych tradycji religijnych i filozoficznych, tworząc ponadczasowe przesłanie duchowej i społecznej przemiany.

Drugi artykuł – napisany przez arabistę, dr. Macieja Czyżę – również w dużej mierze dotyczy ideologii, a konkretnie analizuje źródła współczesnego fundamentalizmu muzułmańskiego zawarte w *Drogowskazach*. To ważne – bardziej publicystyczne niż filozoficzne – dzieło jednego z najbardziej znanych myślicieli fundamentalistycznych, Egipcjanina Sajjida Kutba. Nawoływał on współwyznawców do powrotu do oryginalnego islamu, przedstawiając to jako antidotum na współczesne bolączki muzułmańskiej wspólnoty. W swojej książce poruszał ponadto wątki takie jak: obraz pierwszych muzułmanów, dżihad, nauka, stosunek do niemuzułmanów oraz perspektywy pełnienia przewodniej roli na świecie. Analiza Macieja Czyży jest pogłębiona i krytyczna, a zważywszy na to, iż myśl Kutba mocno rezonuje do dziś, powinna stanowić lekturę wszystkich zainteresowanych korzeniami fundamentalizmu.

Kolejny tekst traktuje o Egipcie, ale tym współczesnym. Arabistka, Monika Tetela-Stankowska, analizuje proces kształtowania się rewolucyjnej struktury politycznej Egiptu od 2013 roku, z naciskiem na próbę ożywienia i promowania egipskiej tożsamości opierającej się na starożytnym dziedzictwie faraonskim pod rządami Abd al-Fattaha as-Sisiego. Autorka wskazuje, że prezydent wspiera kulturę i architekturę nawiązującą do starożytnego Egiptu, m.in. poprzez projekt nowej stolicy oraz symboliczne wydarzenia kulturalne, które mają podkreślić odrodzenie narodowego dziedzictwa. Zwraca uwagę na politykę marginalizacji społeczności koptyjskiej, mimo oficjalnych deklaracji jedności narodowej, co odzwierciedla istniejące napięcia między reżimem a mniejszościami religijnymi. W tekście opisuje także związek między dawną wielkością Egiptu a współczesnymi wymiarami polityki, co jest widoczne w symbolice i monumentach. Autorka podkreśla, że działania rządu mają na celu umocnienie odrębnej egipskiej tożsamości, jednocześnie budząc jednak kontrowersje społeczno-polityczne. Tetela-

-Stankowska analizuje także proces rewitalizacji kultury i dziedzictwa starożytnego Egiptu, który jest powiązany z nacjonalistyczną narracją i próbami legitymizacji obecnej władzy.

Trzecie opracowanie przenosi Czytelnika na zachodnie krańce Afryki Północnej. Dr Aleksandra Anna Rabczun z Uniwersytetu Ekonomicznego w Poznaniu omawia rolę rolnictwa w rozwoju obszarów wiejskich Maroka na przykładzie gminy Al-Kara, analizując zarówno tradycyjne, jak i nowoczesne praktyki rolnicze. Artykuł oparty jest na przeglądzie dostępnej literatury, licznych statystyk, oraz – co najcenniejsze – czerpie z badań terenowych, obejmujących obserwacje i wywiady przeprowadzone z rolnikami w latach 2021–2024. Wyniki wskazują, że w regionie dominują małe gospodarstwa rodzinne nastawione na uprawę zbóż, ale również na ogrodnictwo i hodowlę kóz oraz owiec, a rozwój napędzają spółdzielczość oraz modernizacja nawadniania. Kluczowe bariery to susze, degradacja gleb, niedobór wód gruntowych, rozdrobnienie gruntów i ograniczony dostęp do finansowania, co wymaga działań adaptacyjnych. Autorka wskazuje na konieczność stosowania podejścia *place-based*, z naciskiem na mikronawadnianie, agroekologię, ubezpieczenia indeksowe oraz rozwój nisz rynkowych, takich jak agroturystyka czy produkty ekologiczne. Rabczun podkreśla, że odpowiednie działania wspierające odporność gospodarstw mogą przyczynić się do trwałego rozwoju i zwiększenia dochodów na poziomie lokalnym. Praca stanowi cenne źródło wytycznych dla polityki rozwoju obszarów wiejskich w krajach o podobnych warunkach naturalnych i społecznych.

Artykuł Aleksandry Ryś z Uniwersytetu Jagiellońskiego jest pierwszym z kilku poświęconym krajom Zatoki Perskiej, które ze względu na swój potencjał gospodarczy budzą coraz większe zainteresowanie polskich badaczy. Autorka przeprowadza porównanie polityki zagranicznej Zjednoczonych Emiratów Arabskich i Arabii Saudyjskiej, skupiając się na roli dyplomacji lotniczej jako narzędziu realizacji celów narodowych i międzynarodowych. Analiza ukazuje, że narodowe linie lotnicze, takie jak Emirates i Saudia, odgrywają kluczową funkcję w kształtowaniu wizerunku państwa oraz wspieraniu rozwoju gospodarczego i relacji dyplomatycznych. Ryś wskazuje, że połączenia lotnicze odzwierciedlają stan stosunków politycznych między państwami regionu i są narażone na zmiany wynikające z sytuacji politycznej. Udawadnia również, że przewoźnicy lotniczy pełnią funkcję narzędzi *soft power* (tzw. mięk-

kiej siły), promując kraj na arenie międzynarodowej poprzez strategię marketingową i symboliczne gesty. W pracy podkreśla, że rywalizacja między ZEA i Arabią Saudyjską wpływa na rozwój sektora lotniczego, a jego dynamika jest ściśle powiązana z walką o dominację regionalną i globalną. Z opracowania wynika, iż lotnictwo cywilne jest istotnym elementem polityki zagranicznej tych państw, odzwierciedlającym ich relacje i aspiracje na arenie międzynarodowej.

Swoistą kontynuację myśli o dalekosiężnych aspiracjach i dążeniach aktorów państwowych Półwyspu Arabskiego stanowi tekst Karola Steczkowskiego z Uniwersytetu Warszawskiego. Badacz przedstawia szczegółową analizę porównawczą trzech głównych długofalowych strategii opublikowanych przez Zjednoczone Emiraty Arabskie: *Vision 2021*, *Principles of the 50'* oraz *We the UAE 2031*. Autor wskazuje, że wszystkie te dokumenty odzwierciedlają dążenie rządzących do kształtowania świadomej narodowej tożsamości poprzez zaangażowanie obywateli w rozwój nowoczesnej i zdywersyfikowanej gospodarki opartej na najnowszych technologiach. Opisywane strategie koncentrują się na kluczowych obszarach takich jak rozwój społeczny, gospodarczy, międzynarodowa pozycja oraz edukacja i innowacje. Steczkowski zauważa, iż aktualizacja planów odzwierciedla zmiany priorytetów elity politycznej co do dalszego rozwoju kraju na przestrzeni dekad. W pracy podkreśla również, iż strategie te nie zawierają wyraźnych elementów politycznych, co jest związane z autorytarnym charakterem państwa i potrzebą utrzymania stabilności. Końcowe rozważania wskazują na rosnące znaczenie budowania wspólnej tożsamości Emiratczyków i utrzymywania jedności narodowej w kontekście dynamicznych zmian na poziomie krajowym i międzynarodowym. Artykuł stanowi pogłębioną analizę zmian kierunków polityki rozwojowej ZEA na przestrzeni ostatnich lat.

Paweł Marcin Jurkowski, badacz i popularyzator nauki z Uniwersytetu Jagiellońskiego, prezentuje szczegółową analizę roli Hadramautu (krainy w południowo-wschodniej części Jemenu) w miejscowym procesie politycznym. Autor opisuje trzy główne wizje przyszłości regionu: federalizm, separatyzm południowy oraz autonomię, zaznaczając, że krzyżują się w tej kwestii różne dyskursy i interesy. W pracy dowodzi, iż osłabienie władzy centralnej po 2015 roku znacząco zwiększyło wpływy lokalnych ugrupowań, w tym ruchów o odrębnych wizjach przyszłości Hadramautu. Jurkowski zauważa, że wpływy zagraniczne,

zwłaszcza Arabii Saudyjskiej i ZEA, odgrywają istotną rolę w kształtowaniu tych tendencji, a konflikty wywołane przez różnorodne frakcje pogłębiają niestabilność regionu. W artykule wskazuje ponadto, iż obecne dążenia do autonomii i separatyzmu często wynikają z potrzeb gospodarczych, szczególnie z chęci dostępu do zasobów naturalnych. Zwraca uwagę na trudności w realizacji planów federalnych, podważanych przez część ugrupowań w regionie. W końcowej części artykułu Autor podsumowuje, że sytuacja Hadramautu odzwierciedla szeroko zakrojony kryzys państwowości w Jemenie, pogłębiony przez słabości administracji i brak stabilnych fundamentów politycznych.

Zamykający tom tekst dr Marzeny Mruk z Uniwersytetu Łódzkiego zasadniczo poświęcony jest kwestii panarabskiej, choć jako kazusy służą głównie państwa Zatoki (Arabia Saudyjska, Oman, Kuwejt, Katar), tudzież Jordania. Badaczka przedstawia analizę roli kobiet w siłach zbrojnych państw arabskich, zwracając uwagę na historyczne i kulturowe konteksty ich obecności w sektorze bezpieczeństwa. Autorka dowodzi, że mimo długiej tradycji i rosnącej liczby kobiet służących w różnych formacjach, wciąż istnieją istotne bariery społeczne, infrastrukturalne i polityczne, które utrudniają pełną integrację pań w tej sferze. Porównując sytuację prawną i faktyczną w wybranych krajach, Mruk pokazuje, iż proces wdrażania równouprawnienia postępuje nierównomiernie. Autorka analizuje działania rządów, takie jak tworzenie specjalistycznych ośrodków szkoleniowych czy możliwość pełnienia służby na różnych stanowiskach, oraz ich ograniczenia wynikające z tradycyjnych norm społecznych. Podkreśla, że mimo rosnącej liczby kobiet, rzeczywista pozycja pań w siłach bezpieczeństwa jest jeszcze słabo ugruntowana, a jej zwiększenie wymaga zmiany postaw społecznych i odpowiednich polityk. Zwraca uwagę na konieczność zwiększenia świadomości społecznej i inwestycji w infrastrukturę, aby zniwelować istniejące różnice i wyzwania. W podsumowaniu, Badaczka stwierdza, że choć kobiety odgrywają coraz ważniejszą rolę, to potrzeba dalszych działań i reform, by mogły one osiągnąć zbliżony do męskiego status w sektorze bezpieczeństwa regionu.

Zestawiając te teksty, można dostrzec, że ich kolejność odzwierciedla nie tylko podział na poziom geograficzny, lecz i tematyczny. Omawiane są kwestie od kulturalno-społecznych i historycznych uwarunkowań regionu, przez politykę symboliczną i instytucjonalną, aż po konkretne wyzwania i zjawiska społeczne. Wspólnie tworzą one narra-

cję o rozwoju Bliskiego Wschodu i Północnej Afryki, podkreślając wielowymiarowość jego przemian i wzajemne powiązania między kulturą, polityką i społeczeństwem. W tym kontekście niniejszy zbiór stanowi wkład w zrozumienie procesów, które kształtują współczesny świat arabski, analizując relacje między jednostką, zbiorowością i konstrukta-
mi narodowymi w regionie naznaczonym bogatą, choć często burzliwą historią.

Marta Woźniak-Bobińska

Łódź, listopad 2025

Apolonia Ambroziak

Szkola Doktorska Anthropos IPAN

ORCID: 0000-0001-5769-4267

JEDNOŚĆ, POKÓJ, LITERATURA. WARTOŚCI BAHAIZMU A TWÓRCZOŚĆ GRUPY *AR-RABITA AL-KALAMIJJA*

Abstrakt

Artykuł omawia wybrane fragmenty dzieł autorów skupionych wokół ugrupowania literackiego *Ar-Rabita al-Kalamijja* – Dżubrana Chalila Dżubrana (*The Prophet*), Micha'ila Nu'ajmy (*The Book of Mirdad*) oraz Amina ar-Rajhaniego (*The Book of Khalid*), wskazując na obecność w ich tekstach idei korespondujących z naukami bahaizmu. Z wykorzystaniem analizy stylistycznej i perspektywy postsekularnej ukazano, jak idee jedności, pokoju oraz miłości wpisują się w twórczość arabsko-amerykańskich pisarzy. Choć brak jednoznacznych dowodów na bezpośrednią inspirację bahaizmem, paralele te pozwalają traktować literaturę *Mahdżaru* jako przestrzeń dialogu międzykulturowego i duchowej odnowy.

Słowa kluczowe: Mahdżar, literatura arabsko-amerykańska, bahaizm, duchowość

Abstract

The article examines selected passages from the works of authors affiliated with the literary society *Ar-Rabita al-Qalamiyya* – Khalil Gibran (*The Prophet*), Mikhail Naimy (*The Book of Mirdad*), and Ameen Rihani (*The Book of Khalid*) in order to highlight ideas in their writings that resonate with the teachings of the Bahá'í Faith. Through stylistic and postsecular analysis, the study demonstrates how the ideas of unity, peace and love are reflected in the works of Arab-American writers. Although there is no clear evidence of direct Bahá'í influence, these parallels allow the Mahjar literature to be interpreted as a space of intercultural dialogue and spiritual renewal.

Key words: Mahjar, Arab-American literature, bahaism, spirituality

Ar-Rabita al-Kalamijja. Kontekst historyczno-literacki i metodologiczny

Ar-Rabita al-Kalamijja, czyli „Liga Ludzi Pióra”, była stowarzyszeniem literackim założonym w Nowym Jorku w 1920 roku przez

Bliski Wschód i Północna Afryka: Jednostka. Społeczeństwo. Naród, pod redakcją Marty Woźniak-Bobińskiej, Łódź 2026. ISBN 978-83-63547-15-8.

grupę syryjsko-libańskich pisarzy emigracyjnych. Działała do roku 1932 i uznawana jest za najważniejsze ugrupowanie literackie arabskiej diaspory w Stanach Zjednoczonych. Jej członkowie, przede wszystkim Dżubran Chalil Dżubran (1883-1931), Micha'ıl Nu'ajma (1889-1988) i Amin ar-Rajhani (1876-1940), odegrali niebagatelną rolę w rozwoju literatury arabsko-amerykańskiej (ar. *adab al-mahdżar*¹) i w modernizacji arabskiej sztuki literackiej na przełomie XIX i XX wieku.

Liga była nie tylko stowarzyszeniem literackim, lecz także platformą ideową, w której aktywność artystyczna stawiała się narzędziem społecznej i duchowej odnowy, dlatego jej dorobek wpisuje się w szerszy kontekst dialogu między kulturą arabską a zachodnią.

Grupa sprzeciwiała się arabskim skostniałym, wyeksploatowanym przez setki lat formom wyrazu, takim jak na przykład klasyczna kasyda. Sposób pisania Libańczyków cechował się poetyckością, symbolizmem, a zarazem prostotą i komunikatywnością, co sprawiało, że łatwo trafiali zarówno do odbiorcy arabskiego, jak i amerykańskiego. W literaturze *Mahdżaru* pojawiały się motywy dialogu między Wschodem a Zachodem, refleksja nad emigracyjną tożsamością oraz poszukiwanie uniwersalnych wartości duchowych, takich jak wolność, pokój i jedność ludzkości.

Niniejszy artykuł koncentruje się na interpretacji wybranych fragmentów twórczości Dżubrana Chalila Dżubrana (*The Prophet*), Micha'ıla Nu'ajmy (*The Book of Mirdad*) i Amina ar-Rajhaniego (*The Book of Khalid*), wskazując na obecność idei korespondujących z naukami bahaizmu. Celem rozważań jest ukazanie, w jaki sposób duchowe intuicje pisarzy *Mahdżaru* mogą być odczytywane w kontekście uniwersalistycznej wizji Baha' Allaha. O ile nie zaznaczono inaczej, wszystkie cytaty podano w tłumaczeniu własnym Autorki.

Należy podkreślić, iż coraz większy dystans czasowy między czasami obecnymi a okresem życia Libańczyków znacząco utrudnia pełną identyfikację źródeł ich inspiracji, zwłaszcza tych, które nie zostały przez nich samych udokumentowane. Z tego powodu, weryfikacja niepewnych, choć często powtarzanych w literaturze przedmiotu informacji biograficznych oraz interpretacji dotyczących ich twórczości staje się problematyczna. Badania dodatkowo komplikuje różnorodność prądów literackich, doktryn religijnych, filozofii i tradycji, które wpływały na twórców *Mahdżaru*. Zróżnicowanie to jest ściśle związa-

¹ Z arabskiego *mahdżar* – miejsce emigracji.

ne z ich złożoną tożsamością, kształtowaną zarówno przez doświadczenie emigracji, jak i przez wielowarstwowy kontekst społeczno-kulturowy, w którym funkcjonowali. Twórcze poszukiwania libańskich pisarzy *Mahdżaru* można jednak częściowo zrekonstruować na podstawie wspomnień, dzienników, prywatnej korespondencji oraz analizy okoliczności, w jakich powstały ich teksty.

Zastosowane w analizie interpretacyjnej narzędzia badawcze obejmują podejście komparatystyczne, umożliwiające zestawienie utworów literackich z tekstami bahaickimi. Analiza stylistyczno-językowa posłuży do uchwycenia tego, w jaki sposób konkretne środki wyrazu – metafory, paralelizmy, rytmizacja – wzmacniają ideowy przekaz wybranych dzieł. Ujęcie postsekularne, rozumiane przez Autorkę za Jürgenem Habermasem jako włączenie niedogmatycznych form duchowości w sferę świecką i jej uczestnictwo w dyskursie publicznym, pozwala natomiast potraktować duchowość *Mahdżaru* jako przestrzeń wykraczającą poza ramy instytucjonalnych religii, w której spotykają się różne języki wiary, filozofii i kultury.

Problematyka inspiracji bahaistycznych jest stosunkowo słabo zgłębiona w badaniach nad literaturą szkoły arabsko-amerykańskiej, co wynika z ograniczonej liczby źródeł potwierdzających związki pisarzy z tym nurtem. Uważam jednak, że warto ją poruszyć, ponieważ na przełomie XIX i XX wieku bahaizm należał do dynamicznie rozwijających się ruchów religijnych w Stanach Zjednoczonych, fascynując tamtejsze środowiska artystyczne. W konsekwencji, uniwersalistyczne wartości propagowane przez bahaitów mogły inspirować libańskich twórców w sposób niebezpośredni.

Aby lepiej zrozumieć twórczość pisarzy *Mahdżaru*, niezbędnym jest przypomnienie podstawowych faktów na temat ich skomplikowanych losów życiowych. Byli to emigranci żyjący w Ameryce Północnej, z pochodzenia Arabowie z Libanu – części Wielkiej Syrii, leżącej ówczesnie w granicach Imperium Osmańskiego autonomicznej prowincji Gór Libanu (ar. *Mutasarrifijjat Dżabal Lubnan*, 1861–1918), następnie w Wielkim Libanie (1920–1943), terytorium mandatowym Francji, a wreszcie w Republice Libańskiej proklamowanej w 1943 roku. Co więcej, pisarze należeli do arabskojęzycznej mniejszości chrześcijańskiej – maronickiej i prawosławnej – posiadającej bezpośredni kontakt z dominującą w regionie kulturą muzułmańską.

Paralele pomiędzy tekstami przedstawicieli Mahdżaru a naukami bahaizmu

W tekstach twórców *Mahdżaru* można zauważyć elementy powiązane z wartościami bahaizmu. Przede wszystkim zarówno w naukach Baha' Allaha, jak i w filozofii Libańczyków (a także, co należy podkreślić, w filozofii sufickiej, z której wywodzi się myśl bahaistyczna²) do jednego z centralnych punktów należy idea zjednoczenia ludzkości oraz duchowego zespolenia człowieka z Bogiem i ze światem.

Bahaizm powstał w XIX wieku w Persji, wywodząc się z ruchu religijnego zainicjowanego przez Baba, który w 1844 roku zapowiedział nadejście Obiecanego wszystkich religii. Po jego śmierci w 1850 roku jednym z najważniejszych uczniów stał się Mirza Husajn Nuri, znany jako Baha' Allah. W 1863 roku publicznie ogłosił, że to właśnie on jest zapowiadzanym Połtańcem Boga oraz założycielem nowej religii. Do najważniejszych dzieł Baha' Allaha należą *Kitab-i-Aqdas* (Księga Praw) oraz *Kitab-i-Iqan* (Księga Pewności), które stały się podstawą doktrynalną i prawną nowej wspólnoty religijnej.

Kluczowe idee bahaizmu koncentrują się wokół koncepcji jedności ludzkości, pokoju i harmonii między religiami, przy jednoczesnym dążeniu do powstania jednej, monoteistycznej religii światowej. Nauka bahaicka zakłada, że wszystkie wielkie religie są wyrazem tego samego boskiego objawienia, a podstawowym celem życia człowieka jest miłość do Boga i bliźnich. Po śmierci Baha' Allaha w 1892 roku jego dzieło kontynuował syn, Abbas Afandi, który przyjął imię Abdu al-Baha. Dzięki jego działalności bahaizm zaczął się dynamicznie rozwijać na Bliskim Wschodzie, zwłaszcza w Iranie i Indiach, a następnie rozszerzał swoją obecność w Afryce, Stanach Zjednoczonych i Ameryce Łacińskiej³.

Twórczość Dżubrana, Nu'ajmy i Ar-Rajhaniego łączy kilka istotnych cech, które czynią ich poglądy i dzieła spójne z doktryną bahaistyczną.

² Denis MacEoin, *From Babism to Baha'ism: Problems of militancy, quietism, and conflation in the construction of a religion*, „Religion”, nr 13 (3), s. 219–255. Doi: 10.1016/0048-721X(83)90022-2.

³ Więcej na temat doktryny bahaizmu, a także reakcji świata zachodniego na jej pojawienie się w Persji zob. Geoffrey Nash, *What Is Bahai Orientalism?*, „Humanities” 2021, nr 10 (1), s. 2. Doi: 10.3390/h10010002; Margaret Dean-Deibert, *Early Journalistic Reactions to the Baha'i Faith: 1845-1912*, „World Order”, Summer 1978, s. 17–27, https://bahai.works/index.php?title=File:World_Order2_Vol12_Issue4.pdf&page=2, data odczytu 15 września 2025.

Po pierwsze, w podejściu Libańczyków do duchowości wyraźnie widać przewagę indywidualnej refleksji nad formalną przynależnością religijną – żaden z nich nie identyfikował się w pełni z konkretnym wyznaniem, czerpiąc inspirację z różnych tradycji i systemów wierzeń. Taki postulat duchowości ponad religią znajduje echo w bahaizmie, który kładzie nacisk na poszukiwanie prawdy duchowej niezależnie od tradycyjnych podziałów wyznaniowych.

Istnieją potwierdzone źródłowo przesłanki wskazujące na związki Dżubrana z bahaizmem, choć wciąż nie można ich uznać za definitywne. Wspomina o nich głównie Suheil Bushrui (1929–2015), profesor Uniwersytetu Amerykańskiego w Bejrucie oraz Uniwersytetu Marylandu w College Park, tłumacz i biograf pisarza, a prywatnie bahaita⁴. Według relacji Juliet Thompson, bliskiej znajomej pisarza, ten podczas pracy nad *Jesus, The Son of Man* (1928) często odnosił się do najstarszego syna założyciela ruchu Baha' Allaha – Abd al-Baha', którego poznał osobiście w 1912 roku⁵. 19 kwietnia w domu Thompson sporządził jego portret i poinformował ją o zamiarze napisania „książki, w której centrum będzie Abd al-Baha' [...]. Zmarł, zanim zdążył ją napisać. Powiedział mi, że Abd al-Baha' zdecydowanie miał wpływ na [*Jesus*,] *The Son of Man*”⁶.

Niektórzy badacze utrzymują, że myśl bahaizmu była bliska także Ar-Rajhaniemu przy tworzeniu *The Book of Khalid*⁷. Również Micha'il Nu'ajma pozostawał pośrednio pod wpływem osobowości Abbasa Afandiego⁸. Trudno jednak zweryfikować te informacje w źródłach historycznych. Pewny jest jednak fakt, że pisarze wspólnie tworzyli arabski krąg artystyczny w wyniku zawarcia znajomości na emigracji⁹, co znalazło odzwierciedlenie w ich prywatnej korespondencji, w której toczyli dyskusje filozoficzno-literackie i komentowali swoje utwory¹⁰, nie

⁴ Zob. Suheil Bushrui, Joe Jenkins, *Kahlil Gibran, Man and Poet: A New Biography*, Oneworld, Oxford 2008.

⁵ Suheil Bushrui, 'Abbas Afandi, <https://bahaimaktaba.org/books/%D8%B9%D8%A8%D8%A7%D8%B3-%D8%A7%D9%81%D9%86%D8%AF%D9%89/>, s. 44, data odczytu 20 września 2025.

⁶ Juliet Remembers Gibran: As told to Marzieh Gail, https://bahai-library.com/gail_thompson_remembers_gibran/, data odczytu 20 września 2025.

⁷ Geoffrey Nash, *What Is Bahai Orientalism?*, s. 6.

⁸ Abbas Effendi. *The Ambassador of Humanity and Peace. On The Centenary of His Passing and in Commemoration of His Lofty Services to Humanity*, s. 8, <https://www.datocms-assets.com/6348/1636042572-the-ambassador-of-humanityenglish.pdf>, data odczytu 19 września 2025.

⁹ Suheil Bushrui, Joe Jenkins, *Kahlil Gibran, Man and Poet*, s. 96.

¹⁰ Zob. np. Suheil Bushrui, *Unpublished Gibran Letters to Ameen Rihani*, World Lebanese Cultural Union, Beirut 1975.

można więc wykluczyć podobnych, szczególnie niebezpośrednich, źródeł inspiracji.

W twórczości Libañczyków dostrzec można silne dążenie do zjednoczenia ludzkości, traktowanej jako nadrzędna wartość. Literatura staje się dla nich mostem między cywilizacjami i narodami, co koresponduje z ideałami głoszonymi przez bahaitów. Wreszcie, wszyscy trzej pisarze podkreślali znaczenie postępu społecznego, często krytykując konserwatywne struktury religijne i polityczne, fascynując się dorobkiem europejskiego Oświecenia, rewolucją francuską oraz wspierając idee narodowowyzwoleńcze w Lewancie. Ich poglądy korespondują z wizją bahaizmu, zakładającą harmonijny rozwój jednostki i społeczeństwa, w którym idea sprawiedliwości, równości, prawa do edukacji i współpracy międzynarodowej jest nierozzerwalnie związana z dążeniem do duchowej doskonałości.

W swoim słynnym dziele *Prorok* (*The Prophet*, New York 1923), Dżubran Chalil Dżubran posługuje się rozbudowaną metaforą, w której rodziców autor porównał do łuków, a dzieci do strzał, które zostają z nich wypuszczone: "You are the bows from which your children as living arrows are sent forth"¹¹ („Jesteście jako łuki, a dzieci wasze jako strzały żywe, wybiegające z was w dal"¹²). Obraz ten ma charakter symboliczny, ukazując duchową jedność pokoleń i rolę rodziców jako źródła siły wspierającej indywidualny rozwój. Styl wypowiedzi jest podniosły i rytmiczny, przypominający ton prorockiego orędzia; podkreśla wolność w kształtowaniu własnej drogi, zbliżając refleksję do uniwersalistycznych koncepcji bahaickich, równoważących przynależność do wspólnoty z niezależnością jednostki.

Bahaizm naucza ponadto, że codziennym zadaniem człowieka jest rozwijanie wiary i zbliżanie się do Boga, a proces ten pozostaje spleciony z jego ziemską egzystencją. Dżubran wyraża podobną myśl w *Proroku*:

Your daily life is your temple and your religion. Whenever you enter into it take with you your all. Take the plough and the forge and the mallet and the lute, the things you have fashioned in necessity or for delight. For in revery you cannot rise above your achievements nor fall lower than your failures¹³.

¹¹ Kahlil Gibran, *The Prophet*, Alfred A. Knopf, New York 1923, s. 22, <https://www.kahlilgibran.com/images/The%20Prophet%20Ebook%20by%20Kahlil%20Gibran.pdf>, data odczytu 8 września 2025.

¹² Khalil Gibran, *Prorok*, tłum. Wanda Dynowska, Cedr i Orzeł, Madras 1954, s. 66.

¹³ Idem, *The Prophet*, s. 88–89.

Codzienne życie jest świątynią naszą i naszą religią. Ilekroć w nią wchodzisz, zabieraj wszystko swoje ze sobą: bierz pług i kuźnię i lutnię i młot, rzeczy któreś w potrzebie, lub ku radości urobił. Bowiem nawet w marzeniach swoich nie możesz się wznieść ponad osiągnięcia własne, ani spaść niżej niżli klęski twoje¹⁴.

Zarówno Dżubran, jak i nauki bahaizmu podkreślają, że człowiek nie jest statyczny, lecz nieustannie kształtuje siebie przez swoje wybory i działania, nie zapominając o rozwoju duchowych zdolności i osobistej relacji z Bogiem.

Ważnym wspólnym elementem między bahaizmem a filozofią Dżubrana jest również idea egalitaryzmu. Baha' Allah promował równość wszystkich ludzi, niezależnie od płci, rasy czy statusu społecznego, oraz wzywał do sprawiedliwości na poziomie globalnym. Libańczyk wyraża podobną troskę o sprawiedliwość, podkreślając wartość pracy na rzecz dobra wspólnego:

Work is love made visible. And if you cannot work with love but only with distaste, it is better that you should leave your work and sit at the gate of the temple and take alms of those who work with joy. For if you bake bread with indifference, you bake a bitter bread that feeds but half man's hunger. And if you grudge the crushing of the grapes, your grudge distils a poison in the wine. And if you sing though as angels, and love not the singing, you muffle man's ears to the voices of the day and the voices of the night¹⁵.

Praca to miłość, która widzialny przybiera kształt. Więc jeśli nie zdołacie pracować z miłością, a jeno niechęć żywić i wstręt, tedy zaprawdę lepiej wam wszelką porzuciwszy pracę, usiąść w progu świątyni i wyciągać rękę po jałmużnę tych, co się trują radośnie. Bowiem jeśli obojętnie wypiekasz chleb, gorzkim on będzie i zaspokoi tylko pół głodu człowieka; a jeśli z narzekaniem winną tłoczysz jagodę, ono jad wsączy w wino. A choćbyś jako anioł śpiewał a nie kochał pieśni, tedy powiadam wam, iż tylko znieczulasz słuch człowieka na głosy dnia i na szmery nocy¹⁶.

Analizując powyższy cytat, można zauważyć zbliżenie poglądów pisarza do bahaizmu, który również kładzie duży nacisk na rolę pracy w życiu duchowym. Według obu perspektyw, człowiek, dążąc do dobra czynionego dla innych i angażując się w sprawy społeczne, realizuje swoje wyższe powołanie.

¹⁴ Idem, *Prorok*, s. 42.

¹⁵ Idem, *The Prophet*, s. 33–34.

¹⁶ Idem, *Prorok*, s. 26.

Miłość, współczucie i wzajemny szacunek to kolejne fundamenty łączące myśl Dżubrana z bahaizmem głoszącym, że oddanie Bogu i ludziom jest siłą napędową, która powinna kierować życiem człowieka. W podobnym duchu Libańczyk wyraża w *Proroku* przekonanie, że miłość posiada ogromną moc przemiany:

Much have we loved you. But speechless was our love, and with veils has it been veiled, yet now it cries aloud unto you, and would stand revealed before you. And ever has it been that love knows not its depth until the hour of separation¹⁷.

Miłowaliśmy cię wielce. Ale bezsłowną była miłość nasza i zasłoną okryta. A dziś oto woła do ciebie donośnie i stanąć chce przed tobą bez osłon; za prawdę bywało tak zawsze, iż miłość nie zna swojej własnej głębi, aż nadejdzie godzina rozstania¹⁸.

Słowa te oddają zarówno głęboką, duchową więź człowieka z bliznim, jak i tęsknotę za zjednoczeniem z rzeczywistością wyższą niż jednostkowe istnienie; Almustafa, bohater *Proroka*, za którym tęsknią mieszkańcy Orfalezu, pełni w tym kontekście rolę mędrca przekazującego boskie pouczenia.

Idee pokrewne bahaizmowi pojawiają się również w *The Book of Khalid* (New York 1911) Amina ar-Rajhaniego, co uwidacznia się między innymi w epizodycznej postaci Mrs. Gotfry, amerykańskiej bahaitki, która bardziej zafascynowana była przywódcą swojej religii niż samą doktryną, rozumianą przez nią jako „światło świata” („the light of the world”) i „blask Boga” („the splendour of God”¹⁹). Planując rozmowę z Afandim na temat Khalida, bohaterka zastanawia się nad głoszeniem wiary w Arabii. Obecność jej przekonań w powieści sugeruje zainteresowanie Ar-Rajhaniego bahaizmem oraz jego potencjalny, symboliczny wpływ na duchowy rozwój bohatera, który jednak ostatecznie odmawia przyjęcia tej religii.

W tym samym dziele Ar-Rajhani posługuje się trójczłonową formułą, wskazując na fundamentalne wartości duchowe:

Light, Love, and Will – the one is as necessary as the other; the one is dangerous without the others. Light, Love, and Will are the three eternal, vital sources of the higher, truer, purer cosmic life²⁰.

¹⁷ Idem, *The Prophet*, s. 13.

¹⁸ Idem, *Prorok*, s. 20.

¹⁹ Ameen Rihani, *The Book of Khalid*, Benediction Classics, Oxford 2011, s. 203.

²⁰ Ibidem, s. 167.

Światło, Miłość i Wola – każde z nich jest równie ważne jak pozostałe; każde z osobna staje się niebezpieczne bez pozostałych. Światło, Miłość i Wola stanowią trzy odwieczne, fundamentalne źródła wyższego, prawdziwszego i czystszego kosmicznego życia.

Powtórzenia i rytmiczna konstrukcja „Light, Love, and Will” sprawiają, że wyrażenie nabiera charakteru maksymy o łatwo zapadającej w pamięć, nadającej się do recytacji strukturze. Autor stosuje również stopniowanie przymiotników („higher, truer, purer”), które intensyfikuje przekaz i nadaje mu quasi-liturgiczny ton. Fragment ten wyróżnia się filozoficznym stylem i odniesieniem do kategorii duchowych jako źródeł „kosmicznego życia”. Ar-Rajhani zdaje się nie ograniczać do religijnego czy społecznego wymiaru egzystencji, lecz wskazuje na uniwersalny, metafizyczny porządek, który przenika Wszechświat. Światło symbolizuje dotarcie do prawdy, miłość – prawo jedności, zaś wola – siłą sprawczą umożliwiającą działanie i rozwój. Libańczyk sugeruje, że wspomniana trójca powinna pozostawać w równowadze, aby życie duchowe i społeczne mogło rozwijać się bez zakłóceń.

Interpretacja ta zyskuje dodatkową głębię, gdy zestawimy ją z bahaicką kosmologią. W jej ujęciu rzeczywistość podzielona jest na trzy sfery: odwiecznego Boga, stanowiącego fundament wszelkiego istnienia; Logos, czyli Pierwotną Wolę – przestrzeń boskich nakazów i łaski, przenikającą całą rzeczywistość; oraz Stworzenie obejmujące zarówno świat fizyczny, jak i sfery duchowe, które podlegają ewolucji w ramach procesów rozciągających się na skale kosmologiczne. Manifestacje Boga są zaś przejawami Logosu w świecie materialnym i ukazują boski plan²¹.

Triada „Light, Love, and Will” daje się odczytać z perspektywy tej kosmologii – światło to objawienie Logosu i boskiej mądrości, miłość odpowiadałaby Bogu jako podstawie istnienia wszystkich bytów, zaś wola – dynamice Pierwotnej Woli, boskiego planu kierującego rozwojem rzeczywistości. W tym sensie „kosmiczne życie” Ar-Rajhaniego bliskie jest bahaickiemu rozumieniu uniwersum jako całości opartej na duchowych prawach, w którym człowiek uczestniczy poprzez poznanie, miłość i działanie.

W innym fragmencie powieści autor podejmuje problematykę relacji między Wschodem a Zachodem, przedstawiając te dwie przestrzenie jako dwie uzupełniające się siły duchowe:

²¹ Peter Smith, *A Concise Encyclopedia of the Bahá'í Faith*, Oneworld, Oxford 2000, s. 245–246.

The Orient and Occident, the male and female of the Spirit, the two great streams in which the body and soul of man are refreshed, invigorated, purified – of both I sing, in both I glory, to both I consecrate my life, for both I shall work and suffer and die. My Brothers, the most highly developed being is neither European nor Oriental; but rather he who partakes of the finer qualities of both the European genius and the Asiatic prophet²².

Wschód i Zachód, męski i żeński pierwiastek Ducha, dwa wielkie potoki, w których ciało i dusza człowieka doznają odnowy, wzmocnienia i oczyszczenia – o obu śpiewam, w obu znajduję chwałę, im obu poświęcam swe życie, dla obu będę pracować, cierpieć i umierać. Bracia moi, najwyżej rozwinięta istota nie jest ani Europejczykiem, ani człowiekiem Wschodu, lecz tym, kto czerpie z najwznioślejszych przymiotów europejskiego geniuszu i prorockiego ducha Azji.

Autor posługuje się paralelizmem składniowym („of both I sing, in both I glory, to both I consecrate my life”), który nadaje wypowiedzi rytm i ton uroczystej deklaracji, przywodzącej na myśl styl religijny imitujący prorockie świadectwo. Symboliczne zestawienie Orientu i Okcydentu jako „męskiego i żeńskiego pierwiastka Ducha” ukazuje je jako równoważne, wzajemnie uzupełniające się energie, których integracja stanowi warunek duchowego spełnienia.

Autor sięga również po metaforę dwóch potoków, aby wyrazić ideę wzrostu i rozkwitu płynących z harmonijnego połączenia obu tradycji. Obraz ten nawiązuje do uniwersalnych symboli duchowych, bliskich również językowi pism Baha’ Allaha, w których woda objawienia przedstawiana jest jako źródło życia i odrodzenia: „(...) save only those who willed to drink from the stream of everlasting life in a Paradise created by thebreath of the All-Glorious”²³ („Zbaw tylko tych, którzy zechcą pić ze strumienia wiecznego życia w Raju stworzonego oddechem Najchwalebniejszego”). Ostateczne rozróżnienie między „European genius” a „Asiatic prophet” wskazuje na potrzebę zjednoczenia zachodniego intelektu i wschodniej duchowości jako dwóch fundamentalnych aspektów człowieczeństwa, co pozostaje w zgodzie z bahaicką ideą komplementarności kultur.

²² Ibidem.

²³ Bahá'u'lláh, *The Kitáb-i-Aqdas. The Most Holy Book*, paragraf 73, <https://www.bahai.org/library/authoritative-texts/bahauallah/kitab-i-aqdas/1#763968510>, data odczytu 28 września 2025.

Pewnych inspiracji bahaizmem można doszukiwać się także w *Księdze Mirdada* (*The Book of Mirdad*, Beirut 1948) autorstwa Micha'ila Nu'ajmy, na przykład w rozdziale o miłości: „Love is the Law of God. You live that you may learn to love. You love that you may learn to live. No other lesson is required of Man”²⁴ („Miłość jest Prawem Boga. Żyjecie, aby nauczyć się kochać. Kochacie, aby nauczyć się żyć. Żadnej innej lekcji nie wymaga się od Człowieka”²⁵). Fragment ten ma formę lapidarną i rytmiczną, przypominającą aforyzm. Użycie prostych zdań o zbliżonej długości nadaje mu charakter zbliżony do rytmu wersetów biblijnych paraboli.

Szczególnie istotna jest struktura paralelna („You live... you may learn to love / You love... you may learn to live”), która buduje retoryczne napięcie i ukazuje wzajemne przenikanie się pojęć życia i miłości. Relacja ta zostaje zaprezentowana jako swoiste „koło duchowe”, w którym jeden element nie może istnieć bez drugiego. Sformułowanie „Love is the Law of God” przedstawia miłość nie jako emocję, lecz jako fundamentalną zasadę porządkującą życie ludzkie. Ostatnie zdanie fragmentu, „No other lesson is required of Man”, pełni funkcję syntetycznego podsumowania przesłania; „lesson” eksponuje proces uczenia się jako centralny element duchowego rozwoju, a słowo „required” wskazuje na powinność wynikającą z wewnętrznej potrzeby przyswojenia tej nauki. Brak wyraźnego podmiotu nadaje przesłaniu charakter uniwersalny – „Man” odnosi się do całej ludzkości, podkreślając miłość jako nadrzędną wartość kształtującą byt indywidualny i społeczny.

Podobną interpretację pojęcia prawa można odnaleźć w przesłaniu bahaickim. Powszechny Dom Sprawiedliwości (*The Universal House of Justice*), najwyższy organ kierowniczy wspólnoty bahaickiej z siedzibą w Hajfie, podkreśla, że prawo nie oznacza zestawu skodyfikowanych wzorców postępowania, a rodzaj dobrowolnego posłuszeństwa wypływającego z osobistego pragnienia człowieka wierzącego:

We should not take the word „Law” in its rigid and literal meaning, defined in the encyclopedia as „the obligatory rule promoted by a sovereign authority”. It is not a law which is enforced with pressure, but rather a spiritual obligation based on the love of the believer who is eager to obey the will of his

²⁴ Mikhail Naimy, *The Book of Mirdad. The Strange Story of a Monastery which was Once Called The Ark*, Watkins, London 2015, s. 68.

²⁵ Idem, *Księga Mirdada. Dziwna opowieść o klasztorze, zwanym niegdyś Arką*, tłum. Emilia Wróblewska-Ćwiek, Instytut Rozekruis Pers, Wieluń 2022, s. 90.

Beloved. In this ordinance there is no room for pressure or intimidation. Obedience is a reflection of the highest degree of love and ardent desire²⁶.

Nie powinniśmy rozumieć słowa „Prawo” w jego sztywnym i dosłownym znaczeniu, definiowanym w encyklopedii jako „obowiązująca reguła ustanowiona przez władzę zwierzchnią”. Nie jest to prawo egzekwowane pod przymusem, lecz duchowy obowiązek oparty na miłości człowieka wiary, który pragnie podporządkować się woli Umiłowanego. W nakazie tym nie ma miejsca na presję ani zastraszanie. Posłuszeństwo stanowi odzwierciedlenie najwyższego stopnia miłości i żarliwego pragnienia.

W tym ujęciu prawo nie stanowi zewnętrznego przymusu, lecz kształtuje relację opartą na poczuciu moralnej odpowiedzialności wobec siebie i wspólnoty.

Podsumowanie

Analiza twórczości trzech przedstawicieli ugrupowania *Ar-Rabita al-Kalamijja* ukazuje, że literatura *Mahdżaru*, podobnie jak doktryna bahaicka, może być odczytywana jako propozycja transformacji zarówno duchowej, jak i społecznej, zmierzającej do budowania jedności oraz pokojowego współistnienia narodów, wierzeń i kultur. Należy jednak zaznaczyć, że zależności te mają przede wszystkim charakter interpretacyjny, gdyż brak wystarczających źródeł potwierdzających wyraźną inspirację Libańczyków religią bahaicką.

W przypadku autora *Proroka*, wspomniane świadectwa Juliet Thompson i badania Suheila Bushruiego stanowią cenne tropy, choć nie przesądzają ostatecznie kwestii wpływu. Wartości bliskie naukom bahaizmu można dostrzec głównie w twórczości Dżubrana, a także w *The Book of Khalid*, gdzie Ar-Rajhani wspomniał o tej religii wprost; z kolei w twórczości Micha’ila Nu’ajmy obecność bahaickich tropów jest mniej wyraźna, co wynika z niedostatku materiałów dokumentujących jego potencjalne powiązania z tym ruchem.

Zróznicowany stopień obecności bahaickich (i wielu innych) śladów w twórczości *Mahdżaru* pozwala na dalsze badania poświęcone duchowym i intelektualnym inspiracjom Libańczyków. Ich dzieła wyrastają z bogatego konglomeratu kultur i poglądów – spuścizny klasycznej literatury arabskiej, muzułmańskiego mistycyzmu, wschodnich

²⁶ *Talk given by the hand of the cause of God dr. ‘Ali Muhammad Varqa. Sixth international convention, 1 May 1988*, https://bahai-library.com/uhj_six-year_plan_1986#41, data odczytu 20 września 2025.

odłamów chrześcijaństwa oraz protestantyzmu, a nawet buddyzmu. Znaczące pozostają także inspiracje europejskimi prądami umysłowymi i artystycznymi, od sentymentalizmu i romantyzmu, przez idee oświeceniowe, po myśl Fryderyka Nietzschego. Dopelnieniem tego obrazu są prądy symbolizmu i amerykańskiego transcendentalizmu, a także – głównie w przypadku Micha'ila Nu'ajmy – wpływy literatury rosyjskiej, zwłaszcza Lwa Tołstoja.

Należy przy tym zachować ostrożność wobec prób formułowania tak zwanych „wpływowologii”, czyli uproszczonych atrybucji źródeł inspiracji literackiej, których niepozbawione były wcześniejsze badania nad twórczością *Mahdżaru*. Niemniej, szeroki wachlarz źródeł i kontekstów sprawia, że utwory Libańczyków można postrzegać jako przestrzeń spotkania wielu tradycji i dyskursów, w której religia, filozofia i sztuka przenikają się, tworząc propozycję ponadczasowej duchowej i społecznej przemiany.

Maciej Czyż

ORCID: 0000-0001-9160-9847

Uniwersytet Wrocławski

PRZESŁANIE *DROGOWSKAZÓW* SAJJIDA KUTBA

Abstract

This article aims to present the main threads in *Milestones*, the most renown work of one of the most famous fundamentalist thinkers of Islam, Sayyid Qutb, such as the return to the original Islam, the image of first Muslims, Jihad, bringing up Muslims, the attitude towards non-Muslims and science, and achieving the leading role in the world.

Keywords: Islam, fundamentalism, Sayyid Qutb, the Muslim Brotherhood

Abstrakt

Artykuł ten ma za zadanie przedstawić główne wątki pojawiające się w *Drogowskazach*, czyli w sztandarowym dziele jednego z najśłynniejszych muzułmańskich myślicieli fundamentalistycznych, Sajjida Kutba, takie jak powrót do oryginalnego islamu, obraz pierwszych muzułmanów, dżihad, wychowanie muzułmanów, stosunek do nie-muzułmanów i nauki oraz osiągnięcie wiodącej roli na świecie.

Słowa kluczowe: Islam, fundamentalizm, Sajjid Kutb, Bracia Muzułmanie

Autor

Sajjid Kutb Ibrahim Husajn asz-Szazili urodził się 9 października 1906 roku w Muszy koło Asjutu w Górnym Egipcie. Był najstarszym z pięciorga rodzeństwa; jego bratem jest inny znany autor, Muhammad Kutb. W 1920 roku Sajjid przeprowadził się do Kairu w celu uzyskania wykształcenia średniego. W latach 1929–1933 studiował na Dar al-Ulum. Pracował jako nauczyciel w Kairze, Damietcie i Bani Suwajf, a następnie w Ministerstwie Edukacji. Osiadł w Heluanie. W latach 1948-1950 studiował pedagogikę w Stanach Zjednoczonych. Pobyty w USA zniechęcił go do Zachodu – Kutb winił go za materializm, hedonizm i poparcie dla Izraela w pierwszej wojnie izraelsko-a-

Bliski Wschód i Północna Afryka: Jednostka. Społeczeństwo. Naród, pod redakcją Marty Woźniak-Bobińskiej, Łódź 2026. ISBN 978-83-63547-15-8.

rabskiej (1948–1949). Od 1947 roku pracował także przez krótki czas jako redaktor naczelny w dwóch czasopismach. Był uznanym autorem i krytykiem literackim. Początkowo związał się ze świecką partią Wafd, jak również pozostawał pod wpływem zokcydentalizowanego Abbasa Mahmuda al-Akkada. Po powrocie z Ameryki i pielgrzymce do Mekki w 1950 roku uległ wpływom Abu al-Ali al-Maududiego i Abu al-Hasana Alego an-Nadwiego, co spowodowało, że od około 1951 roku należał do Bractwa Muzułmańskiego. Od 1953 roku był redaktorem ich głównego czasopisma, uważając ich za jedyną siłę zdolną przeciwstawić się wpływom Zachodu¹. Warto bowiem zauważyć, że jego tożsamość była złożona – uważał się za Egipcjanina, za Araba, za człowieka Wschodu, za „brązowego”, za muzułmanina – ale negatywnym punktem jej odniesienia pozostawał Zachód. W 1952 roku zrezygnował z pracy w ministerstwie. Początkowo, jak i inni Bracia, należał do zwolenników rewolucji Dżamala Abd an-Nasira (Nasera) z 1952 roku. W 1954 roku Kutb był – wraz z innymi prominentami i 4000 członków Bractwa Muzułmańskiego – tymczasowo aresztowany. Ponownie trafił do aresztu w tym samym roku, w związku z zamachem na Naserę. Tam był torturowany. W 1955 roku został skazany na 15 lat więzienia (jednym z sędziów był późniejszy prezydent Anwar as-Sadat), jednak za sprawą wstawiennictwa prezydenta Iraku, Abd as-Salama Arifa, został w 1964 roku zwolniony. W tym samym roku wydał *Drogowskazy*. W 1965 roku został ponownie aresztowany pod zarzutem nastawiania na życie Naserę. 29 sierpnia 1966 roku został stracony przez władze egipskie, mimo interwencji m.in. króla Arabii Saudyjskiej Fajsala.

Kutb nigdy się nie ożenił, nie pozostawił też potomstwa. Pisał powieści, poezję, autobiografię i teksty na temat islamu. Do najważniejszych dzieł, poza *Drogowskazami*, należą komentarz koraniczny *W cieniu Koranu* (pierwsze wydanie 1954) i *Sprawiedliwość społeczna w islamie* (pierwsze wydanie 1949). Po śmierci stał się inspiracją dla innych polityków muzułmańskich, jako że zmienił nacisk z walki z zewnętrznym na walkę z wewnętrznym wrogiem, a jego śmierć przekonała kolejnych fundamentalistów, by skupić się w drobniej-

¹ John Calvert, *Sayyid Qutb and the Origins of the Radical Islamism*, Oxford 2009, s. 145. Odnosi się to do jego wpływów wewnętrznych, ale przymierze krajów muzułmańskich miało też zapobiec wpływom prozachodnim i prowschodnim w kwestii polityki międzynarodowej, zob.: Yvonne Y. Haddad, *Sayyid Qutb: Ideologue of Islamic Revival* [w:] red. John L. Esposito, *Voices of Resurgent Islam*, New York, Oxford, s. 73. Uwaga: jeśli powołuję się na poglądy Kutba w oparciu o inne opracowania, to pochodzą one z innych dzieł Kutba, nie ze *Drogowskazów*.

szych, lepiej przystosowujących się grupach. Przyjmuje się, że Kutb odgrywał czołową rolę w ukształtowaniu ideologii Al-Kai'dy; w efekcie, po zamachach na WTC zainteresowanie nim znacznie wzrosło. Jest uważany, obok Al-Maududiego, za jednego z najważniejszych (fundamentalistycznych) muzułmańskich myślicieli XX wieku², który wywarł wpływ na wszystkich fundamentalistycznych myślicieli arabskich, zwłaszcza w Egipcie³.

Treść Drogowskazów

Istnienie prawdziwie muzułmańskiej społeczności, czyli takiej, w której wszystko opiera się na islamie (a do takiej społeczności Kutb dążył), „zostało przerwane przed wieloma wiekami”⁴. Książkę swą Kutb napisał dla awangardy ponownych muzułmańskich narodzin, czyli dla ludzi, którzy stworzą na nowo społeczeństwo muzułmańskie. *Drogowskazy* miały ich instruować, jak ten cel osiągnąć⁵, przy czym Kutb zdawał się wierzyć, że do napisania *Drogowskazów* prowadził go Bóg⁶. W zamyśle autora dzieło to miało być kontynuowane⁷, czyli nie jest ono skończoną całością. Część rozdziałów książki pochodziła z publikacji zatytułowanej *W cieniu Koranu*⁸.

Celem był powrót do takiego stanu islamu, jaki zdaniem Kutba jest inherentny i ponadczasowy (dla całej ludzkości, w każdym czasie⁹, podczas gdy wartości niemuzułmańskie są bardzo zmienne¹⁰), a który

² John Calvert, op. cit., s. 1–7; Johannes Juliaan G. Jansen, *Sayyid Kutb* [w:] red. Clifford E. Bosworth, Emeri Van Donzel, Wolfhart P. Heinrichs, Gérard Lecomte, *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*, t. 9, Leiden 1997, s. 117–8; Sayyid Qutb, *Milestones*, tłum. A.B. al-Mehri, Birmingham 2006, s. 7–18.

³ Ahmad S. Moussalli, *Sayyid Qutb: founder of radical Islamic political ideology* [w:] red. Shahram Akbarzadeh, *Routledge Handbook of Political Islam*, London, New York 2012, s. 9. Przy czym twierdzi on (s. 10), że Kutb wrócił z USA w 1951 roku. Natomiast Yvonne Y. Haddad, op. cit., s. 68 uważa, że Kutb urodził się w Kasze (jedyna znana mi miejscowość o podobnej nazwie to Kaha – nie leży ona w tym regionie). Co ciekawe, Haddad jako jedną z osób, która wywarła wpływ na Kutba, wymienia Muhammada Asada, oryginalnie Leopolda Weissa, polskiego Żyda, konwertytę na islam (s. 70). Podkreśla także, że *Drogowskazy* to jego najbardziej kontrowersyjne dzieło (s. 78).

⁴ Sajjid Kutb, *Ma'alim fi at-Tarik*, Bejrut, Kair 1979, s. 6–18.

⁵ Ibidem, s. 9.

⁶ Ibidem, s. 10.

⁷ Ibidem.

⁸ Ibidem.

⁹ Ibidem, s. 12.

¹⁰ Ibidem, s. 166.

istniał za czasów Muhammada i jego Towarzyszy; ci ostatni stanowili, zdaniem autora, wyjątkowe pokolenie w historii ludzkości: później zdarzały się jednostki tej miary, ale nie całe pokolenie¹¹. Pisał o tamtych czasach:

Ludzkość wzniosła się – w [kwestii] swojego ustroju i moralności, w całym swoim życiu – do wyniosłego szczytu, do którego nie wzniosła się wcale ani wcześniej, ani później, jak tylko właśnie [wtedy], w cieniu islamu¹².

Na czym to polegało? Otóż Kutb ma bardzo idealistyczny obraz pierwszych muzułmanów (o „hipokrytach”, czyli opozycji wobec Muhammada, wspomina tylko w cytacie innego autora¹³, a o konfliktach między Towarzyszami po śmierci Proroka nie wspomina wcale). Według niego, dzięki wierze muzułmanie nie sprzeciwiali się wcale zarządzeniom islamu; siłą wiary wyeliminowane zostały alkohol, lichwa, hazard, podczas gdy takiego posłuchu nie mogą osiągnąć nowoczesne państwa¹⁴. Dla Kutba walka o odrodzenie islamu jest właściwie powtarzaniem wydarzeń z okresu początków islamu¹⁵ i chociaż sam (jak wzmiankuję gdzie indziej) podkreśla, jak ważne było to, że muzułmanie dostawali fragmenty islamu zależnie od potrzeb, to z drugiej strony nie dostrzega, jak bardzo program islamu był zależny od okoliczności:

Wiedźmy zatem, że jest to program sensowny i nie jest to program dla [jakiegoś] etapu lub środowiska, albo warunków specyficznych dla wzniesienia pierwszej grupy muzułmanów, lecz jest to program, na którym – i tylko na nim, i w każdym czasie – opiera się budowa tej religii¹⁶.

Kutb uważał, że współcześni mu wyznawcy islamu powinni prowadzić dżihad – tak jak prowadzili go pierwsi muzułmanie. O ile zastrzegął – ze względu na koraniczną zasadę „nie ma przymusu w religii” (2:256) – że nikt nie będzie nikogo zmuszać do wiary, o tyle nie miał skrupułów, by głosić, że islam musi podporządkować sobie całą

¹¹ Ibidem, s. 11.

¹² Ibidem, s. 29–30.

¹³ Ibidem, s. 55.

¹⁴ Ibidem, s. 32–33.

¹⁵ Ibidem, s. 35–36. Co nie oznacza jednak trzymania się kurczowo konkretnych, przyjętych przez nich rozwiązań, gdyż Kutb zdawał sobie sprawę z konieczności ciągłej reinterpretacji i dostosowania prawa do współczesności. O ile bowiem sam system prawny (*asz-szari'a*) jest Boży, wieczny i niezmienny, o tyle jurysprudenceja (*fikh*) jest tworzona przez ludzi w odpowiedzi na konkretne problemy, o czym pisze ciekawie Yvonne Y. Haddad, op. cit., s. 71.

¹⁶ Sajjid Kutb, op. cit., s. 42.

ziemię, gdyż tylko w ten sposób usunie sztuczne, tworzone przez inne ustroje, bariery i będzie mógł przedstawić jednostkom swoje racje, pozostawiając im przy tym wolny wybór¹⁷. Występował ostro przeciwko próbom pozakoranicznego usprawiedliwiania dżihadu jako wojny obronnej¹⁸, gdyż nie potrzeba innego usprawiedliwienia niż nakaz Koranu¹⁹ i nie należy się niczego wstydzić²⁰, tylko czuć wyższość²¹, nawet przy pozornej przegranej²². Generalnie szukanie usprawiedliwień dla islamu w niemuzułmańskich conceptach jest błędem²³. Kutb wspominał podboje pierwszych kalifów²⁴, często powracał do motywu starcia z perskim wodzem Rustumem²⁵, a nawet szukał usprawiedliwienia dla braku dżihadu w okresie mekkańskim islamu²⁶.

Podstawą wychowania muzułmanów, zdaniem autora, powinien być Koran, hadisy, porady Muhammada i jego żywot²⁷, mimo istnienia (z pozoru) bardziej rozwiniętych cywilizacji²⁸. Problem islamu, zdaniem Kutba, polegał na tym, że po pierwsze, pierwsi muzułmanie uznawali Koran za zbiór zadań do wykonania, zaś późniejsi zaczęli studiować go dla kultury i wiedzy, uciechy i przyjemności²⁹; po drugie, że po owym pierwszym pokoleniu (prawdziwych) muzułmanów, ci, którzy określają się jako muzułmanie, zaczęli czerpać z innych źródeł wiedzy, w tym

¹⁷ Ibidem, s. 48, 58–61, 63–64, 66, 76, 80–81. Kryje się w tym pewna sprzeczność, bo cytat mówi *nie ma przymusu w religii*, a nie *nie ma przymusu w wierze*, a te terminy Kutb wyraźnie rozróżniał: cała religia ma należeć do Boga, ale nie wszyscy muszą przyjąć wiarę islamu.

¹⁸ Ibidem, s. 57–58, 64–65, 67–69, 73, 76. Na ten temat zobacz ciekawy przegląd ewolucji współczesnych poglądów na temat dżihadu w: David Cook, *Understanding Jihad*, Berkeley, Los Angeles, London 2005, s. 93–127, na temat Sajjida Kutba 102–106, ale także fragment na temat poglądów Raszida Ridy (s. 94–97), gdyż pogląd Kutba, że islam musi podbić świat, by usunąć bariery do szerzenia islamu, zdaje się być echem tego, w jaki sposób Rida próbował usprawiedliwiać muzułmańskie podboje.

¹⁹ Sajjid Kutb, op. cit., s. 73–74, 77.

²⁰ Ibidem, s. 159.

²¹ Ibidem, s. 166, *passim*.

²² Ibidem, s. 168; o tym, że islam nie musi koniecznie przynieść zwycięstwa na ziemi pisze obszernie po s. 173, przy czym na s. 184 sugeruje, że to zwycięstwo nadejdzie – ale wtedy, kiedy przestanie się go oczekiwać i zda się wyłącznie na wiarę, jak rzekomo było z pierwszymi muzułmanami.

²³ Ibidem, s. 154, nieco 160. Sam zaś promuje islam sprawą społeczną i antyrasizmem.

²⁴ Ibidem, s. 65.

²⁵ Ibidem, s. 75, 151, 167. Powód tego nim zainteresowania omawiam w: Maciej Czyż, *Science in Sayyid Qutb's 'Milestones'*, „Orbis Linguarum” 55 (2021), s. 585.

²⁶ Sajjid Kutb, *Ma'alim...*, s. 68–71, 82.

²⁷ Ibidem, s. 12.

²⁸ Ibidem, s. 13.

²⁹ Ibidem, s. 14–15 i 18.

z filozofii greckiej³⁰. Jest to bardzo istotne. Dla Kutba muzułmanie po tym pierwszym pokoleniu – z niewielkimi wyjątkami – nie byli prawdziwymi muzułmanami. Oczywiście nie był w tym konsekwentny, skoro z jednej strony stwierdzał, że jakiegokolwiek zanieczyszczenie muzułmańskiego źródła obraca go w „niewiedzę” (*dżahiliję*)³¹, czyli antytezę islamu:

kiedy ustąpimy jeden krok, stracimy cały program i zgubimy drogę³², a jakakolwiek ich ilość wystarczy, by zatruć czyste muzułmańskie źródło³³.

Kutb twierdził, że społeczeństwo muzułmańskie znikło wiele stuleci temu³⁴, a wiara bez uznawania *pełnej suwerenności Boga* nie jest właściwie wiarą³⁵. Z drugiej strony pisał z uznaniem o walkach Saladyna i mameluków z krzyżowcami³⁶, o cywilizacyjnej roli islamu w Afryce³⁷, o „muzułmańskich uniwersytetach w Hiszpanii i Maszreku”³⁸, ergo uznawał muzułmańskość muzułmanów kilka stuleci po końcu tego pierwszego pokolenia. Pisał, że od islamu odwiodły muzułmanów „ataki krzyżowców i syjonistów”³⁹, a zatem wydarzenia z XI–XIV wieku

³⁰ Ibidem, s. 14.

³¹ Jest to termin oznaczający przedmuzułmański okres w historii Arabii, który Sajjid Kutb i inni fundamentaliści rozciągają na współczesny świat, jako nie wyznający dość muzułmańskich wartości.

³² Ibidem, s. 19. Takich niekonsekwencji jest więcej, na przykład Kutb nazywał to, co istnieje na Zachodzie, *cywilizacją* (s. 7, *passim*), a w dalszym rozdziale twierdził, że tylko islam jest *cywilizowany* (s. 70–71).

³³ Ibidem, s. 135; podobne stwierdzenia na s. 158, gdzie pisał, że wierzący we współzycie islamu i „niewiedzy” (*dżahilijji*) nie są muzułmanami, oraz na s. 161.

³⁴ Ibidem, s. 5.

³⁵ Ibidem, s. 35, 48, 62, 85, 87, poniekąd 91–92 i 158.

³⁶ Ibidem, s. 186.

³⁷ Ibidem, s. 121.

³⁸ Ibidem, s. 129.

³⁹ Ibidem, s. 129–130. Jak wspominał w Maciej Czyż, op. cit., 584–585, porównanie Izraela (syjonistów) i Zachodu do krzyżowców zostało wykorzystane rok wcześniej w egipskim filmie propagandowym o Saladynie. Generalnie stosunek Kutba do historii jest wyjątkowo wybiórczy. Jak pisałem w Ibidem, s. 586–587, Kutb kompletnie ahistorycznie przedstawia pierwszą wojnę domową w islamie i rozłam sunnicko-szyicki, koniec podbojów muzułmańskich i upadek nauki w świecie muzułmańskim jako wynik jednego czynnika (odejścia od islamu), co sugerowałoby ich powiązanie chronologiczne, a dzieła je stulecia. Kutb nie znał historii dobrze, o czym świadczy jego przekonanie, że Turan Szah był wielkim wodzem w walce z muzułmanami, mamelukiem i był innej narodowości niż Saladyn (Sajjid Kutb, op. cit., s. 186), podczas gdy Turan był potomkiem Saladyna, nie był mamelukiem (mamelucy go zabili), a zwycięstwo pod Al-Mansurą odnieśli mamelucy, kiedy go nawet nie było w Egipcie i *de facto* jeszcze nie objął władzy. Ale jest to może dowód na przypisywanie danej erze, społeczności,

i te, które zaczęły się pod sam koniec XIX stulecia. Kiedy zatem muzułmanie przestali być – według Kutba – muzułmanami? Gdyby był konsekwentny w pierwszych stwierdzeniach, musiałby uznać zdecydowaną większość z najważniejszych osiągnięć tego, co uznajemy za cywilizację islamu, za nie-islam, „niewiedzę” (*dżahiliję*). I takie stanowisko gdzieś niegdzie prezentuje:

Nawet wiele z tego, co zaliczamy do kultury muzułmańskiej, muzułmańskich źródeł, muzułmańskiej filozofii i muzułmańskiej myśli jest także tworem tej niewiedzy⁴⁰.

Inny problem pojawia się w tym, że, jak sam napisał, pierwsi muzułmanie otrzymywali islam stopniowo, w nie za dużych dawkach, zgodnie z aktualnymi potrzebami⁴¹. Jest to różnica w stosunku do dzisiejszych wyznawców islamu, którzy otrzymują Koran, hadisy itd. w postaci wielkiego zbioru. Zatem jest różnica w sytuacji pierwszych i późniejszych muzułmanów, której nie chce zauważyć, choć podkreśla sam, jak ważne było to, że muzułmanie dostawali Koran porcjami⁴² i wyróżnia na przykład różne etapy stosunku islamu do dżihadu⁴³. Píše bowiem wprawdzie, że od islamu nie należy oczekiwać teorii, lecz właśnie odpowiadania na aktualne potrzeby społeczności wiernych⁴⁴, ale z drugiej strony te rozwiązania już w dużej mierze istnieją. I jeśli uciekał od ich dyskusowania, to chyba jednak z lęku, żeby nie rozpocząć nad nimi debaty, o czym świadczy także to, że pisał, iż do społeczeństwa muzułmańskiego nie pasują żadne ludzkie teorie⁴⁵. Radził, żeby czerpać z tego samego, nieskalanego źródła, co pokolenie Towarzyszy⁴⁶, ale to

wydarzeniu jednolitych cech w celu uniknięcia kłopotliwych sprzeczności i zapewnienie spokoju ducha. Zob. Maciej Dymkowski, *Wprowadzenie do psychologii historycznej*, Gdańsk 2003, s. 99-100, które to twierdzenia oparte są głównie na Denise R. Beike i Shelly L. Landoll, *Striving for a consistent life story: Cognitive reactions to autobiographical narratives*, „Social Cognition” 2000, nr 18 (3), s. 292–318. Co ciekawe, Kutb prezentował Izrael nie tylko jako wroga, ale jako usprawiedliwienie dla jedności muzułmanów (i zarazem zarzut w stosunku do Zachodu, który się jej przeciwstawia) oraz, na swój sposób, pozytywny przykład, gdzie „Rosjanin, Niemiec, Polak, Amerykanin, Egipcjanin i Jemeńczyk” żyją w braterstwie, połączeni religią (Yvonne Y. Haddad, op. cit., s. 91, powołując się na jego dzieło *Marakat al-islam wa-al-rasmalijja*).

⁴⁰ Sajjid Kutb, op. cit., s. 17–18.

⁴¹ Ibidem, s. 15–16.

⁴² Ibidem, s. 41.

⁴³ Ibidem, s. 55.

⁴⁴ Ibidem, s. 33–36, 38–40.

⁴⁵ Ibidem, s. 117.

⁴⁶ Ibidem, s. 18.

źródło nie może być podane na ten sam sposób. Kutb pisał, że dopiero gdy wiara jest tak ugruntowana, jak wiara muzułmanów po 13 latach umacniania jej w Mekce, może rozpocząć się wznoszenie muzułmańskiego ustroju⁴⁷. Ale to dlatego, że, jak wspomniałem, system ten nie ma być doceniany sam w sobie: o jego wartości decyduje to, że jest nakazany przez Boga:

Pragnienie [tego prawa] musi wpływać z moralności służebności wobec Boga i wyzwolenia się z władzy kogoś innego od [Boga], a nie z tego, że przedstawiony im ustrój jest, sam w sobie, lepszy od posiadanych przez [serca muzułmanów] ustrojów w tym a tym szczególe. Ustrój Boga jest lepszy sam w sobie, gdyż jest [częścią] prawa Boga⁴⁸.

A ułudą jest próba przekonywania ludzi do islamu przez prezentowanie im wycinka muzułmańskiego systemu⁴⁹, gdyż

ten, kto pragnie islamu od początku, już zdecydował w [tej] sprawie i nie potrzebuje rozbudzania pragnienia przez piękno ustroju i jego nadrzędność. Jest to bowiem jeden z aksjomatów wiary⁵⁰.

Ludzie domagają się szczegółów, lecz Kutb to odrzucał jako drwinę z islamu i tylko pretekst do odrzucenia szariatu⁵¹. Rzadki (poza opisem należytego stosunku muzułmanów do nauki⁵²) przykład tego, jak Kutb wyobrażał sobie działanie przyszłego społeczeństwa muzułmańskiego, można zaobserwować w następującym fragmencie:

Ruch będzie [odbywać się] z punktu erupcji do punktu wydatnego, niezależnego bytu, który wyróżnia każdą jednostkę tego społeczeństwa i daje jej wagę i miejsce w tym społeczeństwie, wedle muzułmańskiej sprawiedliwości⁵³ i poglądu. Jej waga będzie uznana przez społeczeństwo bez [potrzeby], by się chwaliła lub ogłaszała; jej wiara i wartości panujące w niej samej i w jej społe-

⁴⁷ Ibidem, s. 21–22, 31–32, 34, 36.

⁴⁸ Ibidem, s. 37.

⁴⁹ Ibidem, s. 36.

⁵⁰ Ibidem, s. 37.

⁵¹ Ibidem, s. 44–45.

⁵² Na temat nauki u Kutba zob.: Maciej Czyż, op. cit., passim; Ahmed Bouzid, *Man, society and knowledge in the Islamist discourse of Sayyid Qutb. Dissertation submitted to the Faculty of the Virginia Polytechnic Institute and State University* (...), Blacksburg 1998, passim; Idem, *Science and Technology in the Discourse of Sayyid Qutb*, "Social Epistemology" 1996, nr 10 (3&4), passim; Bassam Tibi, *Culture and knowledge: the politics of Islamization of knowledge as a postmodern project? The fundamentalist claim to de-Westernization*, "Theory, Culture & Society" 1995, nr 12, passim; Ahmad S. Mousalli, op. cit., s. 23–24.

⁵³ Dosłownie „wagi”.

czeństwie wywierają wówczas na nią presję, by ukrywała się przed spojrzemiami patrzącymi na nią w środowisku⁵⁴.

W istocie jest to wiara w to, że społeczeństwo to (za sprawą Boskiej opatrności?) samo jakoś się będzie regulowało. John Calvert pisze, że z faszyzmem łączy Kutba koncentracja na etapie zmiany i pomijanie opisu tego, co nastąpi po usunięciu wroga⁵⁵.

Choć Kutb podkreślał kompletność zmiany, jaka zachodzi wraz z przyjęciem islamu⁵⁶ i bagatelizował wszelkie podobieństwa między islamem a „niewiedzą” (*dżahilijja*)⁵⁷, był świadomy, że pełne zerwanie z otaczającą muzułmanów *dżahilijja* nie jest możliwe. Sugerował jednak, że muzułmanie (jak pierwsi muzułmanie) powinni do

dżahiliji mieć stosunek podejrzliwy i wątpiący, ostrożny i pełen strachu; [taki], który czuje, że cały ten brud nie jest odpowiedni dla islamu⁵⁸.

Powinno istnieć pełne emocjonalne oddzielenie, przy nieustawianiu kontaktów⁵⁹. Nie może istnieć żaden kompromis z *dżahilijja*⁶⁰, a muzułmanie stanowiący część społeczeństwa niemuzułmańskiego są nimi tylko teoretycznie⁶¹. Jak wspomniano, Kutb krytykował ostro także próby usprawiedliwiania konceptów muzułmańskich za pomocą konceptów niemuzułmańskich, w tym przypadku dżihadu jako wojny obronnej⁶². Wynikało to z tego, że uważał, że muzułmanie wszystko, co się da, powinni czerpać z islamu, i wszędzie wietrzył dla niego zagrożenie. Było tak do tego stopnia, że nawet działalność myślowa i artystyczna powinna być, według niego, wyrazem islamu⁶³, a nauki (poza *czystymi naukami* i to tylko wtedy, gdy inna sytuacja nie jest możliwa) muzułmanin może przyjmować tylko od pobożnego muzułmanina⁶⁴. A z tym chyba byłby kłopot, skoro wszyscy naukowcy myślą tylko o świecie doczesnym i zaniedbują wspomnianie Boga⁶⁵, choć nauki ści-

⁵⁴ Sajjid Kutb, op. cit., s. 118.

⁵⁵ John Calvert, op. cit., s. 211.

⁵⁶ Sajjid Kutb, op. cit., s. 156, 158.

⁵⁷ Ibidem, s. 151.

⁵⁸ Ibidem, s. 16.

⁵⁹ Ibidem, s. 17.

⁶⁰ Ibidem, s. 19, 149–150, 152.

⁶¹ Ibidem, s. 49–50.

⁶² Ibidem, s. 58–59, ponieważ także 157, ale odnosi się to do usprawiedliwiania „wstydlwych” zachowań islamu analogiami do podobnych działań obecnych ustrojów.

⁶³ Ibidem, s. 124–125.

⁶⁴ Ibidem, s. 126–131.

⁶⁵ Ibidem, s. 133.

słe powinny do niego prowadzić⁶⁶; ziarno zła czai się nawet w tych *czy-
stych naukach*⁶⁷. Nie wiem zatem, jak Kutb wyobrażał sobie to, że islam
popchnie nauki do przodu⁶⁸, poza przekonaniem, że jeśli muzułmiani-
nowi się powie, że ich rozwijanie jest obowiązkiem religijnym⁶⁹, to bę-
dzie to robić⁷⁰.

Dramatyzm wstępu (*ludzkość stoi dziś na krawędzi przepaści*)⁷¹ suge-
rował, że w świecie zaszła ostatnio jakaś wyraźna zmiana. Tymczasem
właściwie brak jej wskazania; jeśli autor nawet miał jakieś przemyślenia
na ten temat, to ich prawie w tym dziele nie pokazał. Brak udowodnie-
nia, dlaczego islam w jego czasach stanowi lepszą alternatywę dla przy-
wództwa ludzkości niż mógłby stanowić przez wieki, które minęły od
misji Muhammada, zwłaszcza że autor wyraźnie uważał, że rozwiązania
przyniesione przez islam są ponadczasowe. Pisał, że Zachód nie może
już przewodzić ludzkości, nie ma już do dania ludzkości kapitału war-
tości⁷²; to zaskakuje, bo czy w opinii autora Zachód kiedykolwiek je
miał, przynajmniej w porównaniu z islamem? Jedyne usprawiedliwie-
nie dla swojego osądu, który Kutb podał, to (istniejące rzeczywiście)
zapożyczenia z ustroju socjalistycznego (co zresztą kłóci się z przeko-
naniem o obumarciu socjalizmu)⁷³. Dlaczego jednak rozwój państwa
socjalnego na Zachodzie jest oznaką jego upadku, tego autor nie wy-
jaśnia. W jaki sposób sprzeciwiają się one wartościom Zachodu, które
autor uznaje za cenne, skoro przyznaje, że dawały one Okcydentowi
kierownictwo ludzkości?

Opinia autora o jawnie materialistycznym i w dodatku niewydolnym
komunizmie jest jeszcze gorsza, ale czy każde zapożyczenie z systemów
kolektywnych jest zatem automatycznie złe? Właściwie dlaczego⁷⁴? Prze-
cież ani wpływ państwa na gospodarkę, ani ochrona biednych nie powin-
ny być właściwie odbierane jako coś z gruntu złego. Jest to tylko udra-
matyzowana wymówka, by uznać przyjmowaną apriorycznie wyższość

⁶⁶ Ibidem, s. 134.

⁶⁷ Ibidem, s. 135.

⁶⁸ Ibidem, s. 152–153.

⁶⁹ Ibidem, s. 5, 7.

⁷⁰ Tak jak wypełniali wszystkie inne zadania: Ibidem, s. 32–33.

⁷¹ Ibidem, s. 3.

⁷² Ibidem, s. 4.

⁷³ Ibidem, s. 3–4. W innych dziełach przepowiadał zresztą zwycięstwo komuni-
zmu nad kapitalizmem: Ahmad S. Moussalli, op. cit., s. 18.

⁷⁴ Może uznając „zanieczyszczenie” światopoglądu muzułmańskiego za przyczynę
jego upadku, podobnie różnorodność źródeł uznaje za przyczynę upadku światopoglą-
du zachodniego.

islamowi i sprzedać, ubrany w nieco nowe uzasadnienie, dawno znany koncept islamu. Nie jest to bowiem, jak pisze, „nowe kierownictwo”⁷⁵, lub „nowy koncept, który muzułmanie mogą dać ludzkości”⁷⁶, lub „coś całkowicie nowego”⁷⁷, lecz coś od dawna znanego. Sam pisał zresztą, że islam przeprowadził kiedyś ludzkości⁷⁸. Zdaje się, że utrata przez niego przeprowadzenia ludzkości była efektem oddalenia się od właściwego islamu.

I tutaj pojawia się pytanie: skoro islam jest taki wspaniały, skoro daje takie szczęście, skoro jest taki oczywisty, to dlaczego ludzie od niego odeszli. Kutb daje dwie, krótkie i wymijające, odpowiedzi na to pytanie. Po pierwsze, wynikało to z „budowy społeczeństwa”, a po drugie, z ataków „krzyżowców i syjonistów”⁷⁹. Powracając do wątku tego, dlaczego w opinii Kutba Zachód stracił możliwość przeprowadzenia ludzkości, to być może odpowiedź na to pytanie leży w dalszej części tekstu, w której pisał o rozwiązłości seksualnej na Zachodzie⁸⁰, gdzie w pogoni za rozwojem materialnym

traci się cechy i elementy definiujące człowieka, traci się wolność i godność jednostki, traci się podstawę rodziny i definiujące ją elementy, traci się moralność i świętości społeczeństwa i tym podobne wartości najwyższe, cnoty i świętości, które tracą społeczeństwa niewiedzy, by urzeczywistnić obfitość w produkcji materialnej⁸¹.

Być może niewypowiedzianą myślą autora było to, że Zachód mógł przeprowadzić ludzkości, póki jego wartości w tym względzie były konserwatywne, czyli póki pokrywały się (częściowo) z wartościami islamu.

Nie wiem jednak, czy autor miał świadomość tego, że owo rzekome rozpasanie jest kwestią nową – brak o tym wzmianki w jego książce, może poza tym, że twierdził, że taki brak restrykcji moralnych jest charakterystyczny dla *nowożytnych społeczeństw niewiedzy*⁸², i wspominał o ucieczce Zachodu od tyranicznego Kościoła⁸³. Jeśliby jednak uważał, że było to w kulturze Zachodu coś stałego, to tym dziwniejsze, iż twierdził,

⁷⁵ Sajjid Kutb, *Ma'alim...*, s. 4.

⁷⁶ Ibidem, s. 8.

⁷⁷ Ibidem, s. 9.

⁷⁸ Ibidem, s. 6, poniekąd.

⁷⁹ Ibidem, s. 129–130.

⁸⁰ Ibidem, s. 112–113, 160; na s. 169 pisał zaś o rozpuszczeniu kryjącej się za mirażami „niewiedzy” (*dżahilijji*), ale nie odnosił tego (tylko) do Zachodu.

⁸¹ Ibidem, s. 110.

⁸² Ibidem, s. 113.

⁸³ Ibidem, s. 130.

że Zachód (do niedawna) posiadał wartości, dzięki którym mógł kierować ludzkością. Czyżby bowiem te predyspozycje do kierowania ludzkością nie musiały być moralne, jak w przypadku przewodzenia islamu?

Tak wynika z jego słów, że odrodzenie naukowe, nacjonalizm i zgromadzenia regionalne „odegrały swoją rolę” i „nie mają kapitału”⁸⁴. A zatem jakąś rolę i kapitał miały, tylko że się one zużyły. Z drugiej strony autor całkowicie potępił nacjonalizm i odmówił mu wszelkiej wartości. Dalej pisał, że islam potrzebował innej kwalifikacji do kierowania ludzkością niż kreatywność materialna⁸⁵, co sugeruje, iż kreatywność materialna taką kwalifikacją jest, choć nie jedyną. Generalnie wydaje się, że autor sprawy kwalifikacji do przywództwa ludzkości, choć znajduje się ona we wstępie do jego dzieła i powinna być jego wizytówką, w pełni nie przemyślał. Wstęp jest najmniej spójnym ideologicznie, a najbardziej publicystycznym fragmentem jego dzieła. Sam koncept przewodzenia ludzkości jest niejasny. Poza tym: w świetle dalszych wywodów Kutba wszystkie inne uzasadnienia islamu ledwie mają sens, bowiem cały muzułmański ustrój opiera się na wierze w służebność ludzi wobec Boga⁸⁶, a wierzący jest zadowolony z tego, co przynosi islam, bo tego chce Bóg, i właściwie to powinno wierzącemu wystarczyć; powinien oczekiwać tylko Raju⁸⁷ i być zadowolonym z ustroju, który przynosi islam, jeszcze przed jego poznaniem⁸⁸. Podsumowując, muzułmańska społeczność jest najlepszą ze społeczności po prostu dlatego, że jest to napisane w Koranie, który to cytat autor kilkakrotnie przytoczył⁸⁹.

A jednak argumenty za islamem były potrzebne, może nie dla samego Kutba, ale dla jego czytelników⁹⁰. Autor żył w czasach rywalizacji socjalizmu z kapitalizmem i zapewne dlatego rozpoczął swoją książkę od stwierdzenia, że oba te systemy poniosły porażkę. Kapitalizm dlatego, że zapożycza z socjalizmu, a socjalizm dlatego, że jest niewydolny ekonomicznie (w porównaniu z kapitalizmem)⁹¹. Kutb

⁸⁴ Ibidem, s. 4.

⁸⁵ Ibidem, s. 7.

⁸⁶ Ibidem, s. 20, *passim*.

⁸⁷ Ibidem, s. 30.

⁸⁸ Ibidem, s. 32, 36.

⁸⁹ Ibidem, s. 5, 146, 148.

⁹⁰ Natomiast zaapelowanie do ambicji i dumy Arabów i muzułmanów, do tego, że dzięki islamowi – czemuś, co już jest poniekąd ich – mogą przewodzić światu, jest po prostu zabiegiem publicystycznym, a nie przemyślaną myślą filozoficzną. Sam pomysł przewodzenia ludzkości dzięki islamowi zapożyczył od An-Nadwiego (John Calvert, *op. cit.*, s. 158).

⁹¹ Sajjid Kutb, *op. cit.*, s. 3–4.

krytykował także (arabski) nacjonalizm z pozycji internacjonalizmu islamu⁹², walkę o równość społeczną⁹³ i walkę o moralność⁹⁴, jeśli nie wynikają te zmagania z uznania władzy Boga, gdyż Bóg przyniósł jego zdaniem zarówno wyzwolenie Arabów spod obcego panowania, jak i sprawiedliwość społeczną i moralność⁹⁵. Krytykował Imperium Rzymskie za rzekomy rasizm i warstwowość, Imperium Brytyjskie za nacjonalizm i kolonializm, komunizm za odwróconą warstwowość⁹⁶. W Zachodzie potępiał także monopole, lichwę, egoizm, materializm⁹⁷, koedukację i rasizm⁹⁸.

Argumentem pozytywnym za islamem było natomiast to, że jako jedyny rzekomo podkreśla ludzkość człowieka, wznosi go od zwierzęcości do ludzkości⁹⁹, w czym, jak się wydaje, jego przeciwieństwem jest materialistyczny (i ateistyczny) komunizm, podkreślający materializm i zwierzęcość człowieka¹⁰⁰. Islam to rzekomo jedyna cywilizacja, gdyż opiera się ona na wierze, a nie na niezależnych od człowieka czynnikach, takich jak rasa, narodowość, miejsce urodzenia itp.¹⁰¹ Argumentem za islamem jest też przede wszystkim to, że jego społeczeństwo opiera się na rodzinie, a nie na wolnych związkach seksualnych¹⁰². Jest zatem islam „żądaniem teraźniejszości i nadzieją przyszłości”¹⁰³, a wszystkie niemuzułmańskie ustroje „są niskie i opóźnione w porównaniu do tego, co islam chce, by osiągnęła ludzkość”¹⁰⁴. Autor pisał także, że w islamie istnieje

logika i wzniosłość, ludzkość i przyjacielskość, dążenie do [osiągnięcia] horyzontów wyższych od tego, do czego dążyła ludzkość i do których nie dociera; stawianie czoła rzeczywistości w tym samym czasie i leczenie jej w oparciu o zasady zdrowej natury ludzkiej.¹⁰⁵

ale mało w tym konkretów.

⁹² Ibidem, s. 24–25, 52–53, 108–109, 138, 143, 146, 186.

⁹³ Ibidem, s. 25.

⁹⁴ Ibidem, s. 28–29.

⁹⁵ Ibidem, s. 29.

⁹⁶ Ibidem, s. 53–54.

⁹⁷ Choć kiedyś dostrzegał też w Zachodzie prąd antymaterialistyczny: J. Calvert, op. cit., s. 90–92, 213.

⁹⁸ Sajjid Kutb, op. cit., s. 160.

⁹⁹ Ibidem, s. 51–52, 54, 110–112, 114, poniekąd 156.

¹⁰⁰ Ibidem, s. 54, 89.

¹⁰¹ Ibidem, s. 106–109, passim.

¹⁰² Ibidem, s. 112–114.

¹⁰³ Ibidem, s. 119.

¹⁰⁴ Ibidem, s. 157.

¹⁰⁵ Ibidem, s. 160.

Na drodze islamu stoją przeszkody stawiane przez podstępnych orientalistów¹⁰⁶, chciwych Żydów¹⁰⁷, wrogich chrześcijan¹⁰⁸ (w tym krzyżowców¹⁰⁹), europejskie myśli, które za sprawą dawnej tyranii Kościoła są wrogiem wszelkiej religii¹¹⁰, ale islamowi szczególnie¹¹¹. Co ciekawe, wedle autora wrogość wobec islamu wynika wyłącznie z wrogości wobec wiary. Niewierni mogą próbować się z tym kryć, kierować konflikt na inne tory, ale jest to tylko przykrywa¹¹². Był to kolejny unik przed dyskusją i emocjonalny szantaż, zmuszający muzułmanów do opowiedzenia się w ciemno za pomysłami autora.

O ile podstawą dla Kutba była wiara – dużo pisał o tym, że trzeba ją umocnić przed przystąpieniem do budowy ustroju muzułmańskiego (tak jak umacniali ją przez 13 lat w Mekce pierwsi muzułmanie, zanim przystąpili do budowy państwa muzułmańskiego w Medynie)¹¹³, o tyle budowa społeczeństwa i państwa muzułmańskiego była dla niego urzeczywistnieniem drugiej połówki muzułmańskiego wyznania wiary, czyli przekonania, że Muhammad jest prorokiem Boga. Nauczał on bowiem, jak ta wiara ma wyglądać (w praktyce)¹¹⁴.

¹⁰⁶ Ibidem, s. 64–65, 67–68, 73, 77, 81.

¹⁰⁷ Ibidem, s. 129, (bez chciwości także 132).

¹⁰⁸ Ibidem, s. 132–133.

¹⁰⁹ Ibidem, s. 130, 186.

¹¹⁰ W tym chrześcijaństwu, bo myśl świecka powstała w opozycji do niego.

¹¹¹ Ibidem, s. 134–135. Przy czym o ile uważał, że chrześcijaństwo prześladowało naukę, o tyle ograniczenia, które według niego islam powinien narzucać nauce, nie są tym samym, bo islam – religia prawdziwa – jest dla niego jednym z uniwersalnych praw wszechświata i jeśli coś w nauce się z nim nie zgadza, to po prostu nie jest to czystą nauką (Idem, *Al-Adala al-idztima'ijja fi al-islam*, 1415/1995, s. 10, 15). Sam zresztą przyznaje się do manipulacji definicjami (Idem, *Ma'alim ...*, s. 64). I jeśli kiedyś wyśmiewał się z kolegi, który udowadniał swoją urodę wyretuszowanym zdjęciem (Mohammad Soffar, *Epistemological Shifts in Sayyid Qutb's Discourse of the Early 1940s*, „Hemispheres” 2014, nr 28 (1), s. 6), to teraz robił to samo w odniesieniu do islamu. Kutb – jak Blanche Dubois – nie mówił do końca prawdy, tylko to, co powinno być prawdą. Jak wspomina John Calvert, op. cit., s. 153, jego wyolbrzymienie wad Ameryki miało służyć głębokiemu przesłaniu moralno-religijnemu, tak jak Taha Husajn uznawał, że historie opowiedziane w Koranie nie są historią, tylko moralizatorskim zabiegiem literackim (Ibidem, s. 71). Nie jest jasne też, czemu islam miałby być bardziej nie lubiany od innych religii – może dlatego, że jest religią *par excellence*, podczas gdy inne są jego zanieczyszczonymi wersjami lub cieniami? Lub dlatego, że nie czyni rozróżnienia między tym, co Boskie, a co cesarskie? Warto zauważyć, że w Europie, obok czarnej legendy islamu, istniała też, właśnie w kręgach świeckich, krytykująca chrześcijaństwo, biała legenda islamu, zwłaszcza hiszpańskiego, przedstawianego jako bardziej tolerancyjnego i przyjaznego nauce.

¹¹² Sajjid Kutb, op. cit., s. 185–186.

¹¹³ Ibidem, s. 21–22, 31–32, 34, 36.

¹¹⁴ Ibidem, s. 83, 94–95, itd.

Często powtarzaniem twierdzeniem autora jest to, że islam musi się wyrażać w praktycznej formie, czyli w postaci społeczeństwa stosującego szariat¹¹⁵, który jest z kolei częścią ogólnych praw Bożych, rządzących światem¹¹⁶. W opinii autora jest to coś wrodzonego w przypadku islamu¹¹⁷, ale jest w tym też, jak sam przyznawał, coś co powinno się ludziom spodobać:

ludzkość bowiem, zwłaszcza w tych czasach, nie słucha samej wiary, która nie widzi rzeczywistego potwierdzenia w widocznym życiu¹¹⁸.

Otóż, według autora, podstawową prerogatywą Boga jest suwerenność. To do niego powinna należeć władza, a nie do ludzi, a możliwe jest to tylko w islamie, w którym wszelka władza należy do Boga¹¹⁹, dzięki czemu ludzie są równi¹²⁰ i są braćmi; więzi wiary powinny być silniejsze nawet od więzi rodzinnych¹²¹.

Autor zdawał sobie sprawę, że muzułmanie znajdują się aktualnie na niskim poziomie rozwoju, a rozwój Europy ich olśniewa. Nie chciał zatem przeciwko niemu występować od razu zbyt otwarcie i do ataku na Zachód przystąpił dopiero w dalszej części książki¹²², a wprawdzie pisał:

Nie porzuca się łatwo ani [kapitału nauki i kultury itd. wymyślonego w Europie], ani tych, którzy go reprezentują. Zwłaszcza, że to, co nazywa się „światem muzułmańskim” jest prawie pozbawione całej tej ozdoby¹²³.

Wspominał o „geniuszu europejskim” i o „wielkim kapitale nauki i kultury, ustrojów i produkcji materialnej”¹²⁴. Pisał zatem, że islam nie pogardza materią¹²⁵, że zachowa i rozwinię przyniesioną przez Europę cywilizację materialną¹²⁶, której rozwijanie zalicza do religijnych obowiązków człowieka¹²⁷, gdyż Bóg uczynił człowieka swoim zastęp-

¹¹⁵ Ibidem, s. 6, 40–41, 44.

¹¹⁶ Ibidem, s. 47, 98–103.

¹¹⁷ Ibidem, s. 44.

¹¹⁸ Ibidem, s. 5.

¹¹⁹ Ibidem, s. 8.

¹²⁰ Ibidem, s. 108–110.

¹²¹ Ibidem, s. 70 (poniekąd), 138–143, *passim*.

¹²² Co pokazuje zresztą, że jego książka oparta jest na jego zasadniczej myśli, czyli na naśladowaniu wydarzeń z czasu początku islamu, gdzie najpierw się buduje wiarę, a dopiero po jej ugruntowaniu wprowadza się ją w życie.

¹²³ Ibidem, s. 6.

¹²⁴ Ibidem.

¹²⁵ Ibidem, s. 110, 116.

¹²⁶ Ibidem, s. 4, poniekąd 121–122.

¹²⁷ Ibidem, s. 5 i 7.

cą na ziemi¹²⁸, ale z drugiej strony poniekąd bagatelizował tę materię, twierdząc, że szczyt rozwoju nauka ma już za sobą (a naukę zresztą redukował do sposobu zapewnienia rozwoju materialnego), a to po to, by stwierdzić, że „odrodzenie naukowe”, czyli prezentująca go Europa, nie posiada już kapitału, przy pomocy którego mogłaby przewodzić ludzkości¹²⁹.

Jak sam pisał, islam przez „wiele wieków” nie będzie w stanie dogonić Zachodu na polu kreatywności materialnej¹³⁰. Nie jest to jednak ważne, gdyż nie jest od islamu wymagane. Jego „kwalifikacją” do objęcia kierownictwa ludzkością jest wiara¹³¹ (*dżahilijja* pozostaje *dżahilijja* nawet wtedy, gdy towarzyszy jej wysoki poziom materialny¹³²). Jednak skoro wiara jest tą kluczową kwalifikacją, a społeczeństwo muzułmańskie posiada ją od początku (inaczej nie byłoby muzułmańskie), to w sumie dlaczego między ponownymi narodzinami islamu a objęciem przez niego kierownictwa ludzkości istnieje daleka droga¹³³? Kutb pisał, że islam to kierownictwo zdobędzie, prędzej czy później¹³⁴, zwłaszcza iż widział w pomyślności materialnej Bożą nagrodę za posłuszeństwo względem Pana¹³⁵; o sukcesie Zachodu stanowiła metoda eksperymentalna, którą Kutb wywodził z islamu¹³⁶, a która została zarzucona w świecie muzułmańskim z powodu odejścia od islamu¹³⁷ (skoro tak, to jak Europa mogła sobie ją przyswoić

¹²⁸ Ibidem, s. 6–7, 110, 120.

¹²⁹ Ibidem, s. 4.

¹³⁰ Ibidem, s. 7. Co nie jest chyba jednak dla niego złe. Kutb uważał, iż postęp naukowy musi odpowiadać zdolności społeczeństwa do przetrwania go. John Calvert, op. cit., s. 90.

¹³¹ Sajjid Kutb, op. cit., s. 7.

¹³² Ibidem, s. 8, 113, 115–116.

¹³³ Ibidem, s. 6–7.

¹³⁴ Ibidem, s. 9.

¹³⁵ Ibidem, s. 116.

¹³⁶ W świecie arabskim popularna jest myśl, że swój rozwój Zachód zawdzięcza Arabom, co ma zresztą pewne podstawy. Udział świata arabskiego polegał na przekazaniu Zachodowi myśli greckiej (o czym pisał np. Raszid Rida (Ahmed Bouzid, op. cit., s. 170), s. 151, *passim*). Lecz Kutb uważa tę myśl za nieczystość i zapewne dlatego zamiast tego przypisuje Zachodowi przejście od islamu „metody naukowej”, którą należy od niego odzyskać. Przypomina to nieco stosunek do nauki Sasanidów, których wodem był Rustum, oraz – już niemuzułmańskich dla Kutba – Abbasydów (Dimitri Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbāsid Society (2nd–4th/8th–10th centuries)*, London 1999, s. 34–52). Motyw długu Zachodu wobec konkretnie Egiptu (starożytnego) pojawił się u Kutba wcześniej, por. John Calvert, op. cit., 149–150.

¹³⁷ Sajjid Kutb, op. cit., s. 129.

bez islamu?). Zatem za upadek nauki w świecie muzułmańskim, jak również za brak rozwoju materialnego w tym świecie, odpowiada rzekomo odejście od islamu.

Podsumowując, muzułmanin, jeśli istotnie wierzy w podstawową zasadę islamu, czyli że nie ma boga prócz Boga, a Muhammad jest Jego prorokiem, musi poddać się Bożej woli w każdej kwestii, podporządkować Mu całe życie w każdym jego szczególe, co reguluje szariat¹³⁸. Stworzone muszą zostać muzułmańskie społeczeństwo i państwo, które ogarnąć powinny cały świat. Dopiero to państwo zaprowadzi prawdziwą moralność i sprawiedliwość społeczną oraz pchnie nauki do przodu; jednak te korzyści z panowania islamu są wtórne. Jego podstawową wartością jest to, że jest on spełnieniem woli Stwórcy. Z islamem nie może się mieszać żadna inna ideologia: wszystko musi wynikać z islamu. Jest to bardzo prosty i spójny przekaz. Nie sądzę, by mógł być bardzo atrakcyjny dla niemuzułmanów¹³⁹, i jeśli rozpatrywany jest głównie przez islamologów i specjalistów z zakresu bezpieczeństwa¹⁴⁰, to nie bez powodu.

Niemniej dla ludzi wychowanych w islamie, którzy od dzieciństwa słyszą na jego temat tylko pozytywne opinie (gdyż religia ta nie przeszła ani okresu podobnego do Oświecenia, ani nie doświadczyła antyklerykalizmu socjalizmu; socjalizm w warunkach muzułmańskich starał się bowiem nie występować otwarcie przeciw religii), a dla których Muhammad jest niekwestionowanym wzorem moralnym, jest to przekaz atrakcyjny. Także za sprawą swej szczerości, prostoty, specyficznej logiki oraz bezkompromisowości. Myśl Kutba odwołuje się do samego źródła wiary. Chrześcijaństwo również było religią polityczną, choć nigdy do tego samego stopnia co islam; upolitycznienie było efektem

¹³⁸ Choć Kutb oskarżał (Ibidem, s. 89) komunizm o czynienie z człowieka maszyny, sam sprowadzał go do roli biernego odbiorcy rozkazów, który nie powinien czuć ani czynić nic poza tym, co nakazuje mu islam.

¹³⁹ Podobną myśl wypowiedział William R. Polk, *Crusade and Jihad. The Thousand-year War between the Muslim World and the Global North*, New Haven, London 2018, s. 370–380: „Podsumowując, zdaje się mi, że Kutb argumentuje wewnątrz zamkniętego i ezoterycznego systemu. Jego *Drogowskazy* stoją wzdłuż drogi, która – jak sugeruje – nie może być wyraźnie dostrzeżona przez tych, którzy nią nie kroczą. Ani też, domyślnie, nie może być ona oceniana przez tych, którzy są poza nią”. Autor w jednym rozdziale przedstawia podsumowanie poglądów Kutba, ale cierpi ono przez zbyt liczne porównania z chrześcijaństwem i ogólnikowość.

¹⁴⁰ Andrea Mura, *The Inclusive Dynamics of Islamic Universalism: from the Vantage Point of Sayyid Qutb's Critical Philosophy*, „Comparative Philosophy” 2014, nr 5 (1), s. 30–31.

późniejszego jego rozwoju. W przypadku chrześcijaństwa można zatem od tego upolitycznienia odejść, nie narażając się na zarzut odejścia od fundamentów wiary. W przypadku islamu jest to trudniejsze.

W islamie religia łączyła się z polityką i prawem od momentu przybycia Muhammada do Medyny. Islam powstał i rozprzestrzenił się dzięki temu związkowi, jest on usankcjonowany słowami Proroka i słowem samego Boga. Na naśladowaniu Muhammada, także w tej kwestii, wzniesiono cały system prawny. Nie da się zatem tego związku łatwo odrzucić. Są grupy muzułmanów, które propagują państwo świeckie, zwłaszcza w Turcji. Są całe państwa, które (często za sprawą dawnego panowania w nich komunistów lub świeckiej Francji) są z założenia państwami świeckimi. Ale nawet tam są osoby, którym marzy się powrót do szariat, i to prędko się nie zmieni. Tekstu Kutba nie należy traktować jak filozofii, jako dzieła *stricto* intelektualnego. Vilfredo Pareto twierdził, że struktury ideologiczne to głównie racjonalizacje głęboko zakorzenionych, nielogicznych sentymentów¹⁴¹. Książka Kutba jest tego dobrym przykładem. Pokazuje, w jaki sposób Kutb przed samym sobą próbował usprawiedliwiać coś, w co wierzył apriorycznie, ze względu na wpojone mu od urodzenia wartości, oraz w jaki sposób próbował przekonywać swoich rodaków i współwyznawców do swojej interpretacji tychże wartości. David Cook pisał, że Kutb nie był apologetą, ale to nieprawda; był, tylko był na tyle szczery, bezkompromisowy i pewny siebie, lub na tyle zdawał sobie sprawę z bezcelowości takiego zadania, że nie uważał za słusne wypierać się w islamie tego, co niemuzułmanie i pozostający pod niemuzułmańskim wpływem muzułmanie uważali za nie do przyjęcia¹⁴².

Omawiana praca Kutba to żadna „ważna analiza”¹⁴³. *Drogowskazy* to dzieło nie tyle filozoficzne, co raczej religijno-publicystyczne, na co wskazują pozorne sprzeczności (zmieniający się w książce stosunek do nauki i Zachodu), bardzo swobodny stosunek do historii oraz wpro-

¹⁴¹ John Calvert, op. cit., s. 212–213.

¹⁴² David Cook, op. cit., s. 103–104. Sam słusznie tłumaczy brak przedstawiania dżihadu jako wojny obronnej tym, że znajomość tego, czym w istocie był dżihad, była w świecie arabskim większa niż np. w Indiach.

¹⁴³ Określenie Yvonne Y. Haddad, op. cit., s. 67. Przy czym sama pisze ona (s. 78), że w *Drogowskazach* wytyczne i (wstępny) plan Kutba przybrały postać dogmatu, a wielość możliwości i wizji została zredukowana do jednej, przedstawionej jako Boży rozkaz: by wierni byli w pełni oddani i starali się wszelkimi sposobami wprowadzić w życie islam i wykorzystać inne formy i systemy. Zatem być może to jej stwierdzenie odnosi się tylko do wcześniejszych książek Kutba, a nie do tej konkretnie.

wadzenie niejasnych i niekoniecznie prawdziwych, ale chwytliwych dla czytelnika pojęć, takich jak przewodzenie przez muzułmanów ludzkości lub „nowość” islamu, lub czysto publicystycznych obrazów, takich jak generalny kryzys ludzkości, upadek Wschodu i Zachodu, kres nauki i wszelkich ideologii.

Mimo to, książka okazała się niezmiernie popularna, a „męczeństwo” samego Kutba niedługo po jej wydaniu nie było tego jedynym powodem. Dla europejskiego czytelnika może wydawać się to niezrozumiałe, gdyż jest to książka pełna powtórzeń i pozbawiona realnej głębi. Jednak odwoływała się do największych świętości Arabów-muzułmanów: do islamu i ściśle wiążących się z nimi sukcesów politycznych wczesnego islamu. Przywracała Arabom-muzułmanom dumę, nadzieję, poczucie sprawczości i celu w czasach, gdy były one najpierw podkopane przez dominację europejskich kolonialistów, a następnie – za życia autora i tuż po jego śmierci, po wojnie sześciodniowej z 1967 roku – zmiażdżone przez upokorzenia walk z Izraelem. Dawała nadzieję na „pójście na skróty” i „osiągnięcie przywództwa ludzkości” nie przez drogi długie, niepewne, nieznane i nieraz nieprzyjemne dla tradycyjnych wrażliwości, jakimi były próby gonięcia Zachodu w rozwoju, czy to ścieżkami kapitalizmu, czy socjalizmu¹⁴⁴, lecz przez to, co było muzułmanom dobrze znane i przyjmowane jako świętość, a co można było wyrazić tak prosto, że każdy mógł sobie tę drogę przyswoić: powróćcie do czystego islamu z czasów Proroka. Nie była to myśl nowa, ale Kutb zadbał o to, by ta prosta idea była ubrana w formę, która zarówno nawiązywała do cenionej tradycji, choćby przez cytowanie wydarzeń z czasów wczesnego islamu, jak i wpisywała się w bardziej nowoczesną publicystykę polityczną. I między innymi dzięki temu *Drogowskazy* Kutba są jedną z najbardziej wpływowych książek arabskich XX wieku.

¹⁴⁴ Dwóm rywalizującym stronom inspirowanym z zewnątrz przedstawiono przy tym *własną* ideologię, co musiało się podobać.

Monika Tetela-Stankowska

ORCID: 0000-0003-0143-7485

FARAONIZM W POLITYCE PREZYDENTA ABD AL-FATAHA AS-SISIEGO W EGIPCIE

Abstrakt

Po politycznym zastoju epoki Mubaraka, Egipt od 2013 roku jest w procesie definiowania i kształtowania porewolucyjnej struktury politycznej. Abd al-Fattah as-Sisi, który został prezydentem Egiptu po obaleniu Muhammada Mursiego, ożywia faraonską tożsamość Egiptu. Prezydent spędził swoją pierwszą kadencję na poszukiwaniu modelu, który pasowałby do jego wizji nowego Egiptu i republiki, którą zamierza zbudować. Wypracował narrację zbudowaną na odrębnej tożsamości egipskiej, z odmienną, zakotwiczoną w starożytności narracją kulturową, historyczną i polityczną. Przejście Egiptu od tożsamości arabskiej do tożsamości faraonńskiej można dostrzec w projektach architektonicznych nowej stolicy i wydarzeniach kulturalnych inicjowanych przez rząd egipski, ale także w działaniach mających ograniczyć wpływy organizacji panislamistycznych. Jednocześnie, mimo deklaracji budowania jedności narodowej, wciąż marginalizacji podlegają Koptowie, postrzegający siebie jako rzeczywistych potomków rdzennych Egipcjan.

Słowa kluczowe: Egipt, nacjonalizm, faraonizm, Koptowie

Abstract

Following the political stagnation of the Mubarak era, Egypt has been engaged in a process of defining and shaping its post-revolutionary political structure since 2013. Abdel Fattah el-Sisi, who assumed the presidency of Egypt after the ousting of Mohamed Morsi, has sought to revive the pharaonic identity of Egypt. During his first term, President el-Sisi focused on identifying a model that would align with his vision of a new Egypt and the republic he aims to establish. He has constructed a narrative grounded in a distinct Egyptian identity, one that is anchored in an ancient cultural, historical, and political discourse. The transition from an Arab identity to a pharaonic one in Egypt is evident not only in the architectural projects of the new capital and the cultural events sponsored by the Egyptian government, but also in policies designed to curtail the influence of pan-Islamist organisations. Simultaneously, despite official rhetoric promoting national unity, Coptic Christians – who regard themselves as the true descendants of the ancient Egyptians – remain marginalised within the political and social fabric of the nation.

Keywords: Egypt, nationalism, pharaohism, Copts

Bliski Wschód i Północna Afryka: Jednostka. Społeczeństwo. Narod, pod redakcją Marty Woźniak-Bobińskiej, Łódź 2026. ISBN 978-83-63547-15-8.

Odkrycie grobowca Tutanchamona w 1922 roku przez brytyjskiego egiptologa Howarda Cartera otworzyło nowy rozdział w historii współczesnego Egiptu i może być porównywane z ekspedycją Napoleona w 1798 roku, kiedy oczy Europy zwróciły się na kraj nad Nilem. Otworzenie grobu oznaczonego później jako KV62 w Dolinie Królów miało bezprecedensowy wpływ na opinię publiczną zarówno europejską, jak i egipską. Znaleźiska archeologiczne odkryte w latach 20. XX wieku, w tym niezrabowany grób Tutanchamona, wzmocniły w świadomości Egipcjan związki z przeszłością i stały się podwalinami pod starą-nową tożsamość narodu. Postacie Echnatona, Ramzesa i Tutanchamona stały się bohaterami pism takich autorów jak Abu Szadi Ahmad Zaki, Ahmad Szauki, czy Chalil Mutran, pojawiały się w piosenkach Sajjida Darwisa¹. Co więcej, otwarcie grobowca Tutanchamona zbiegło się z inauguracją pierwszego parlamentu wybranego w wolnych wyborach. Podkreśliło to związek między starożytnym Egiptem a współczesną polityką, co forsowali ówczesni nacjonaści egipscy.

Idea tej korelacji między starożytnością a współczesnym państwem znalazła odzwierciedlenie w dekoracyjnym obrazie przeznaczonym do budynku parlamentu egipskiego w Kairze. Muhammad Nadżi został poproszony przez rząd o wykonanie dużego obrazu, który miał ozdobić Izbę Madżlis asz-Szujuch (Senat, obecnie Madżlis asz-Szura). Zlecenie wykonania obrazu już samo w sobie było symboliczne, jako uczczenie końca brytyjskiego protektoratu i ogłoszenia nowej konstytucji. Obraz Nadżiego zatytułowany „Przebudzenie Egiptu” lub „Orszak Izidy”² przedstawia starożytną boginię płodności i macierzyństwa Izydę jako symbol nadchodzącego ponownego narodzenia Egiptu. Bogini prowadzi tryumfalny orszak, stojąc na rydwanie ciągniętym przez dwa bawoły i jest eskortowana przez tłum ludzi ze starożytnego i współczesnego Egiptu. Izida jest tu zwiastunką odnowy, w której przeszłość staje się metaforą teraźniejszości. Warto zwrócić uwagę, że w tym radosnym korowodzie widać dwóch muzyków grających na tradycyjnych instrumentach z Górnego Egiptu, a prowadzeni są przez szajcha, który jest symbolem życia religijne-

¹ O wpływie odkryć archeologicznych w Egipcie, zob. Elliott Colla, *Conflicted Antiquities: Egyptology, Egyptomania, Egyptian Modernity*, Duke University Press Books, Durham NC 2007; Donald Malcolm Reid, *Whose Pharaohs? Archaeology, Museums and Egyptian National Identity from Napoleon to World War I*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London 2002.

² Muhammad Nadżi często tytułował swoje dzieła po francusku; oryginalny tytuł obrazu to *La Renaissance de l'Égypte ou le Cortège d'Isis*.

go³. W pracy Nadżiego islam jest przedstawiany jako część dziedzictwa Egiptu, w wizji artysty kulturowe odrodzenie kraju ze wszystkimi jego aspektami społecznymi odnosi się do kultury starożytnej. Jego wysiłek znalazł odzwierciedlenie we współczesnym ruchu kierowanym przez egipskich intelektualistów, którzy postulowali napisanie na nowo „historii narodowej”.

Faraonizm w polityce prezydenta As-Sisiego

Po Rewolucji 25 stycznia i w wyniku działań Arabskiej Wiosny można dostrzec w wielu państwach regionu procesy dearabizacji tożsamości. Dowartościowywanie tożsamości berberyjskich w Afryce Północnej, Maroku i Libii, fenickiej w Libanie i Tunezji, ruch asyryjski w Syrii, nacjonalizm kurdyjski w Iraku i Syrii. Wszystkie te idee, wynikające z rdzennej różnorodności, kwestionują panarabizm i chronią lokalne dziedzictwo. Socjologowie tacy jak Bertrand Bardie i François Thual argumentują, że wzrost znaczenia lokalnych tożsamości w ostatnich dekadach wynikał ze zmieniających się sytuacji geopolitycznych⁴.

Po obaleniu prezydenta Mubarak 30 czerwca 2012 roku w pierwszych demokratycznych wyborach został wybrany prezydentem członek Braci Muzułmanów, Muhammad Mursi. Wygrana Braci wydawała się całkowita, zdobyli wpływy nie tylko we władzy ustawodawczej, ale również wykonawczej. Jeszcze przed kilkoma laty zupełnie nierealnym było uczestnictwo członków Braci Muzułmanów w jakiegokolwiek władzy państwowej. Hassan al-Banna, założyciel i ideolog organizacji, wyznawał panislamizm – widział realną siłę państw arabskich w zwróceniu się w stronę islamu politycznego jako jednoczącej siły. Potępiał egipski nacjonalizm, oparty na tożsamości regionalnej, faraonńskiej, jako powrót do *dżahiliji*⁵, odrodzenie pogańskości i atak na *ummę*⁶, jed-

³ Fotografia przedstawiająca obraz w sali Senatu znajduje się w artykule Nadii Radwan, *Between Diana and Isis: Egypt's "Renaissance" and the Neo-Pharaonic Style (1920s–1930s)* [w:] red. Mercedes Volait, Emmanuelle Perrin, *Dialogues artistiques avec les passés de l'Égypte. Une perspective transnationale et transmédiat*, Presses universitaires Louvain, Paryż 2017, s. 39.

⁴ Stefano Tartaglia, Monica Rossi, *The Local Identity Functions in the Age of Globalization: A Study on A Local Culture*, „Community Psychology in Global Perspective” 2015, nr 1., s. 105–121.

⁵ Dżahilija – stan niewiedzy, w czasach islamu zaczęto tym terminem nazywać cywilizację przedmuzułmańskich Arabów. Za: Janusz Danecki, *Kultura islamu. Słownik*, Wydawnictwo Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa, 1997, s. 64.

⁶ Umma – w języku arabskim gmina, społeczność, tu określenie wspólnoty wszystkich muzułmanów. Ibidem, s. 194.

ność muzułmanów⁷. 13 lipca 2013 roku prezydent Mursi został obalony w wyniku wojskowego zamachu stanu⁸.

Kolejnym prezydentem Egiptu został Abd al-Fattah as-Sisi. Jedną z pierwszych decyzji nowego prezydenta było zakazanie działalności Braci Muzułmanów i uznanie ich za organizację terrorystyczną⁹. Ze względu na wrogość Braci wobec nacjonalizmu egipskiego i decyzję o zakazie ich działalności, ten ruch można uznać za kamień węgielny transformacji tożsamości egipskiej.

Dowartościowywanie tożsamości egipskiej i faraonńskiej w polityce prezydenta As-Sisiego można dostrzec niemal od początku jego pierwszej kadencji. W 2015 roku rząd Egiptu podjął decyzję o budowie nowej stolicy. Nowa Stolica Administracyjna ma być siedzibą najważniejszych instytucji kraju, mają zostać do niej przeniesione ważne obiekty kultu religijnego, ośrodki biznesowe i sportowe. Wobec nowej stolicy stary Kair będzie miastem turystycznym, kulturalnym i historycznym. Nowa stolica będzie obejmować 663 szpitale i kliniki, 1250 meczetów i kościołów oraz 1,1 miliona domów i apartamentów, które pomieszczą co najmniej 5 milionów mieszkańców¹⁰. Dla porównania obecnie Kair zamieszkuje ponad 20 mln mieszkańców, przy czym nieoficjalne dane mówią o znacznie większej liczbie ludności i wciąż rozwijających się slumsach wokół miasta¹¹.

W nowym mieście powstanie również kilka wieżowców, a Oblisco Capitale jest najciekawszym z omawianych. Jego budowa w centrum miasta ma się zakończyć w 2030 roku i będzie to najwyższy budynek na świecie. Ambicją jest, aby przewyższał Burdż Chalifę – charakterystyczny, liczący 828 metrów wysokości wieżowiec w Dubaju. Prezydent As-Sisi stwierdził, że projekty architektoniczne wszystkich głównych budynków nowej stolicy muszą odzwierciedlać bogactwo i wielkość hi-

⁷ Michael Wood, *The Use of the Pharaonic Past in Modern Egyptian Nationalism*, „Journal of the American Research Center in Egypt”, nr 35, 1998, s. 179-196.

⁸ Bruce K. Rutherford, *Egypt: The Origins and Consequences of the January Uprising*, [w:] red. M.L. Haas, D.W. Lesch, *The Arab Spring. Change and Resistance in the Middle East*, Westview Press, Boulder 2013, s. 35-59.

⁹ Marc Lynch, *The New Arab Wars. Uprising and Anarchy in the Middle East*, Perseus Books, New York 2016, s. 157-163.

¹⁰ Patrick Kingsley, *A New New Cairo: Egypt Plans £30bn Purpose-built Capital in Desert*, <https://www.theguardian.com/cities/2015/mar/16/new-cairo-egypt-plans-capital-city-desert>, data odczytu 10 lipca 2025.

¹¹ Amira El Hakeh, *The New Administrative Capital from an Inclusive Perspective*, <https://aps.aucegypt.edu/en/articles/666/the-new-administrative-capitalfrom-an-inclusive-perspective>, data odczytu 11 lipca 2025.

storii Egiptu¹². Styl architektoniczny Oblisco Capitale jest inspirowany starożytnym egipskim obeliskiem. Nowa Stolica Administracyjna ma spełniać założenia *smart city* – miasto ma pozyskiwać energię ze słońca, płatności mają odbywać się bezgotówkowo. W planach miasta i koncepcjach graficznych znajdziemy również „Zieloną Rzekę”, park o długości 10 km, ciągnący się wzdłuż kanału, zasilanego wodą z Nilu. Ma być to największy park w Afryce¹³. Jednocześnie przeciwnicy projektu podkreślają, że przeciętnego Egipcjanina nie będzie stać na zamieszkanie w Nowej Stolicy Administracyjnej. Dodają, że powstanie sztucznego miasta wpłynie na pogłębienie klasowych różnic w już i tak podzielonym społeczeństwie. Jednak dla As-Sisiego ważniejsza jest propaganda sukcesu, w którą Nowa Stolica Administracyjna wpisuje się idealnie.

Egipski rząd za pośrednictwem Ministerstwa Turystyki i Starożytności w 2021 roku zorganizował dwa wydarzenia kulturalne, które podawane są jako najjaskrawszy przykład faraonizacji egipskiej kultury i tożsamości. 3 kwietnia odbyła się Złota Parada Faraonów, a 25 listopada – Wielkie Otwarcie Alei Sfinksów w Luksorze. W obu wydarzeniach uczestniczyli Abd al-Fattah as-Sisi i jego żona. Złota Parada Faraonów miała być jedynie przeniesieniem 22 mumii (18 królów i 4 królowych) z Muzeum Starożytności Egipskich na placu Tahrir do Narodowego Muzeum Cywilizacji Egipskiej w Fustat. Rząd zmienił jednak wydarzenie w transmitowaną na żywo paradę z procesją, muzyką i pieśniami; orkiestra odegrała między innymi starożytny hymn do Izydy. 25 listopada 2021 roku egipski rząd dokonał uroczystego otwarcia 3000-letniej starożytnej drogi, która łączy świątynię luksorską i świątynię w Karnaku. Renowacja drogi zajęła siedemdziesiąt lat. Ponad 400 artystów ubranych w faraonские stroje odegrało uroczystość *opet*, mającą uczcić okres wylewu Nilu w okresie Nowego Państwa. Po paradzie orkiestra grała „Hymn Amona-Ra”, który dawniej śpiewali starożytni egipscy kapłani podczas procesji. Wykonanie dwóch antycznych utworów, odnoszących się do dawnych bogów egipskich, odgrywanie ceremonii starożytnego Egiptu w państwie, które islam ma

¹² Egypt Today, *Sisi: New Capital's Buildings Must Reflect Richness, Greatness of Egypt's History*, <https://www.egypttoday.com/Article/1/100067/Sisi-New-capital%E2%80%99s-buildings-must-reflect-richness-greatness-of-Egypt>, data odczytu 10 lipca 2025.

¹³ *Cairo Vertical Forest*, BOERI, <https://www.stefanoboeriarchitetti.net/en/project/cairo-vertical-forest/>, data odczytu 12 lipca 2025.

wpisane w konstytucję, spotkało się z oburzeniem. Chociaż nie było wyrażane ono w głównych mediach, to już np. na X (dawny Twitter) egipski socjolog i publicysta Amro Ali zamieścił post:

Egipt potępi okrucieństwo faraonów z ambon meczetów i kościołów, a następnie wybiegnie na ulice, by świętować wielkość faraonów. Współczesny Egipt, w swoim dążeniu do tożsamości, nowoczesności i budowania narodu, wciąż nie pogodził sprzeczności związanych z wykorzystywaniem faraona zarówno w sferze religijnej, jak i nacjonalistycznej¹⁴.

Na listopad 2025 roku planowane jest pełne otwarcie Wielkiego Muzeum Egipskiego, które ma stać się największym muzeum na świecie. Jak twierdzi Donald Reid, tak jak wcześniej muzea i archeologia odgrywały rolę w budowaniu odrębnego dziedzictwa i wzmacnianiu tożsamości narodu, tak i obecnie mogą pełnić rolę w definiowaniu i promowaniu roszczeń o zwrot zabranych dzieł sztuki i legitymizację działań rządu¹⁵. W Egipcie pojawiły się postulaty, przy okazji powstawania i otwarcia Wielkiego Muzeum Egipskiego, zwrotu skarbów z grobowca Tutanchamona; rząd dążył również do odzyskania Kamienia z Rosetty. Żądanie zwrotu artefaktu nie jest niczym niezwykłym. Kilka krajów na świecie zażądało od mocarstw europejskich zwrotu swoich zagrabionych zabytków.

Dwa dni po Złotej Paradzie Faraonów Ministerstwo Edukacji ogłosiło, że hieroglify zostaną wprowadzone do egipskiego programu nauczania w 2022 roku¹⁶. Przywrócenie martwego języka do życia nie jest czymś niemożliwym, choć skomplikowanym. Stefano Tartaglia i Monica Rossi doszli do wniosku, że język jest „kluczowym kryterium identyfikacji”. Ich badania wykazały, że język i miejsce to najczęściej używane wymiary definiujące tożsamość – większość Egipcjan identyfikuje się jako Arabowie, ponieważ na co dzień posługuje się językiem arabskim. Plan wdrożenia hieroglifów jako języka nauczanego w podstawie programowej szkół nie wszedł jednak w życie. Zbiegło się to jednak

¹⁴ Vijaya Mahendru, *The Mummy Returns: Egypt is Looking to the Past to Rebuild Its National*, <https://www.thehindu.com/society/history-and-culture/the-mummy-returns-egypt-is-looking-to-the-past-to-rebuild-its-national-identity/article34728272>, ece, data odczytu 12 lipca 2025.

¹⁵ Donald Malcolm Reid, *Contesting Antiquity in Egypt: Archaeologies, Museums, and the Struggles for Identities from World War I to Nasser*, The American University in Cairo Press, Cairo 2015.

¹⁶ Egypt Today, *Egypt to Introduce Hieroglyphs into Educational Curricula Next Year*, <https://www.egypttoday.com/Article/4/100553/Egypt-to-introduce-hieroglyphs-into-educational-curricula-next-year>, data odczytu 12 lipca 2025.

z innymi kontrowersyjnymi decyzjami dotyczącymi nauczania i historii Egiptu. Ministerstwo Edukacji usunęło z podręczników szkolnych takie postacie jak Saladyn¹⁷, Ukbe ibn Nafi¹⁸ i kilka innych historycznych postaci świata muzułmańskiego. Wywołało to oburzenie i zaniepokojenie wśród egipskich radykalnych muzułmanów. W 2021 roku rząd wywołał również kontrowersję, nakazując usunięcie wersetów Koranu i hadisów z egipskich podręczników¹⁹. Oponenti rządu uznali to za atak na muzułmańską tożsamość Egiptu lub akt sekularyzacji. Badacze widzą w tym przykład powolnej i konsekwentnej dearabizacji Egiptu²⁰. Szejk Salama Abdel Kawi, były podsekretarz Ministerstwa ds. Dobrobytu Religijnego, oświadczył: „Istnieje plan zmiany muzułmańskiej tożsamości Egiptu. Odkąd As-Sisi objął urząd, wzywa do aktualizacji dyskursu religijnego i wykorzystuje wszystkie swoje media do atakowania Al-Azharu²¹, jego wielkiego szajcha i islamu”²². Z drugiej strony, Gehad Auda, profesor nauk politycznych na Uniwersytecie Helwan, poparł ten pomysł, argumentując, że treści religijne lepiej pasują do książek o religii niż podręczników do historii i literatury²³.

¹⁷ Saladyn – sułtan, założyciel dynastii Ajjubidów, panujący w latach 1174–1193. W 1187 roku zadał drugoczącą klęskę wojskom Królestwa Jerozolimskiego w bitwie pod Hittinem, po czym opanował ziemie krzyżowców, zdobył Jerozolimę. Zmarł w 1193 roku, pochowany w Mecze Umajjadów w Damaszku. Bohater licznych prac o charakterze literackim i historiograficznym, w kulturze europejskiej przedstawiany jako szlachetny, sprawiedliwy muzułmanin.

¹⁸ Ukbe ibn Nafi – muzułmański generał wojsk dynastii Umajjadów. W 670 roku wyruszył z Egiptu na podbój Afryki Północnej. Zginął w 683 roku podczas bitwy ze zbuntowanymi plemionami berberskimi, w drodze powrotnej do Egiptu z wojny o podbój Maroka.

¹⁹ Autorka artykułu zaznacza, że nie wie, czy to rozporządzenie weszło w życie i czy rzeczywiście fragmenty Koranu i hadisów zostały usunięte z podręczników szkolnych. Informacje podaje bazując na materiałach dostępnych w mediach.

²⁰ Jamie Dettmer, *Egypt Reforms School Textbooks to Counter Extremism*, <https://www.voanews.com/a/egypt-reforms-school-textbooks-to-counter-extremism/2730247.html>, data odczytu 27 lipca 2025; M. Soliman, *The Return of the Pharaohs: The Rise of Egypt's Civilization-State* <https://www.mei.edu/publications/return-pharaohs-rise-egypts-civilization-state>, data odczytu 27 lipca 2025.

²¹ Al-Azhar – meczet i uczelnia muzułmańska w Kairze, obecnie największy ośrodek naukowy świata muzułmańskiego. Wykładane są na nim zarówno nauki religijne islamu, jak i przedmioty świeckie. Janusz Danecki, *Kultura islamu. Słownik*, s. 43

²² Al-Monitor, *Push to Remove Quran from Egyptian Textbooks Faces Backlash*, <https://www.al-monitor.com/originals/2021/02/egypt-limit-quran-texts-religion-courses-education-extremism>, data odczytu 5 sierpnia 2025.

²³ Middle East Eye, *Egypt's Sisi Faces Backlash against Removal of the Quran from School Textbooks*, <https://www.middleeasteye.net/news/egypt-sisi-quran-removed-school-textbooks-backlash>, data odczytu 7 sierpnia 2025.

Nie mniej ważnym elementem polityki prezydenta As-Sisiego jest próba budowania jedności narodowej. Podczas *iftaru*²⁴ kończącego ramadanowy post w kwietniu 2022 roku prezydent niespodziewanie wezwał do dialogu narodowego, w który zaangażowane byłoby całe społeczeństwo. Jednocześnie obiecano uwolnienie około czterdziestu więźniów politycznych, w większości dziennikarzy oraz aktywistów na rzecz praw człowieka, a kolejne sprawy o uwolnienie miały być rozpatrywane w trybie przyspieszonym²⁵. Rozpoczęto Dialog Narodowy (*al-hiwar al-watani*), działanie mające dać Egipcjanom poczucie sprawczości i pokojowego współistnienia w ramach jednego państwa. Rząd przeznaczył fundusze na stworzenie programu, w ramach którego pytania i propozycje polityczne, gospodarcze i społeczne będą zgłaszane przez obywateli. Wnioski byłyby zbierane i oceniane przed powołane podkomisje, aby później ewentualnie uformować je w ustawy. Propozycje zatwierdzone przez ekspertów byłyby następnie przedstawiane parlamentowi przy wsparciu prezydenta. Do zaangażowania w projekt szczególnie zachęcano młodzież. Media kontrolowane przez państwo opisują działania Dialogu Narodowego, czasami zalewając media wiadomościami, a czasami milcząc przez tygodnie.

Koptowie, potomkowie faraonów i „Dom Egipskiej Rodziny”

A co z rzeczywistymi potomkami starożytnych Egipcjan? Aby dobrze zrozumieć obecną sytuację Koptów²⁶ oraz ich rolę w zmieniającej się tożsamości egipskiej, trzeba znów cofnąć się do czasów Imperium

²⁴ Iftar – pierwszy posiłek, który spożywa muzułmanin po zachodzie słońca w okresie ramadanu.

²⁵ Jednocześnie tego samego dnia aresztowano prezenterkę telewizyjną Halę Fahmy, a dziennikarz Safaa al-Korbagy został pozbawiony wolności na 15 dni. Zob. Amr Magdi, *Concerns Remain as Egypt Frees Activists and Critics*, Human Rights Watch, <https://www.hrw.org/news/2022/05/04/concerns-remain-egypt-freesactivists-and-critics>, data odczytu 7 sierpnia 2025.

²⁶ Słowo „Kopt” historycznie odnosiło się do wszystkich Egipcjan, ale stopniowo zaczęło oznaczać egipskich chrześcijan, zwłaszcza wyznawców Koptyjskiego Kościoła Ortodoksyjnego. Dziś niesie ono ze sobą zarówno znaczenie religijne, jak i etniczno-kulturowe. Słowo *kopt* pochodzi od arabskiego kibt, będącego zmodyfikowaną i skróconą wersją greckiego aigypnos, bez pierwszej i ostatniej sylaby. Koptowie, choć są potomkami rdzennych mieszkańców Egiptu, zamieszkujących kraj przed muzułmańskim podbojem, na co dzień posługują się językiem arabskim, językiem liturgii pozostaje język koptyjski, ostatnia forma języka egipskiego.

Osmańskiego i przejść drogę, choćby skrótowną, przez relacje prezydentów Egiptu z patriarchami koptyjskimi, zwanymi papieżami. Przez wieki stosunki wspólnot religijnych z państwem regulował system *milletów*²⁷ wprowadzony przez sułtana Mehmeta II Zdobywcę w 1454 roku. Formalizował on relacje między przywódcami religijnymi a państwem osmańskim, sprawiając, że postacie takie jak np. patriarchowie byli zarówno autorytetami religijnymi, jak i politycznymi²⁸. Ten układ wzmocnił wspólnotową tożsamość skoncentrowaną na przynależności religijnej, często kosztem obywatelstwa narodowego.

W czasie rządów prezydenta Gamala Abdel Nasera (1956–1970) między prezydentem a przywódcami Kościoła koptyjskiego nawiązała się współpraca, mająca na celu osłabienie chrześcijańskich właścicieli ziemskich – ze strony koptyjskiej, aby przejąć kontrolę nad majątkami i fundacjami kościelnymi, ze strony prezydenta Nasera, aby osłabić wpływy gospodarzy ziemskich. Państwo egipskie zaczęło wówczas podkreślać, iż uznaje patriarchę koptyjskiego nie tylko za przywódcę duchownego, ale także za przedstawiciela politycznego społeczności koptyjskiej. Sana Hassan trafnie zauważa w publikacji pt.: *Christians versus Muslims in Modern Egypt: The Century-Long Struggle for Coptic Equality*, że reżim Nasera, chcąc osłabić świeckie elity koptyjskie w przestrzeni publicznej i administracji, jednocześnie umocnił Kościół w roli reprezentanta Koptów²⁹. W 1955 roku zostały zniesione sądy milletowe dla niemuzułmańskich obywateli. Od tego czasu obywatele byli stawiani przed sądami cywilnymi, które dalej stosowały własne prawo religijne.

Czas kolejnego prezydenta, Anwara as-Sadata (1970–1981), był punktem zwrotnym w relacjach Koptowie–państwo. Na początek prezydentury Sadata przypada intronizacja papieża Szenudy III w 1971 roku. Równowaga między państwem a Kościołem koptyjskim została zachwiana. Wzrost znaczenia grup fundamentalistycznych, narastająca przemoc na tle religijnym, ale też koptyjska emigracja, przede wszystkim ze Stanów Zjednoczonych, krytykująca politykę Sadata³⁰,

²⁷ Millet – niemuzułmańskie społeczności religijne żyjące w imperium osmańskim z przyznaną autonomią i chronione prawnie. Janusz Danecki, *Kultura islamu. Słownik*, s. 138.

²⁸ Tom Papademetriou, *Render unto the Sultan: Power, Authority, and the Greek Orthodox Church in the Early Ottoman Centuries*, Oxford University Press, 2015, s. 19–27.

²⁹ Sana Hassan, *Christians versus Muslims in Modern Egypt: The Century-Long Struggle for Coptic Equality*, Oxford University Press, Oxford-New York 2003, s. 13.

³⁰ Fiona McCallum, *Christian Responses to Islam in the Modern Context*, [w:] red. A. O'Mahony, E. Loosley, *Responses to Islam: Muslim-Christian Relations in the Modern*

to wszystko wpłynęło na zaostrzający się konflikt między państwem a Koptami. Dodatkowo konfliktowe okazały się dwie zupełnie odmienne osobowości przywódców, asertywny Szenuda III nie przypominał w niczym uległych poprzedników³¹. Silne dążenie patriarchy do bycia nie tylko religijnym, ale też politycznym przedstawicielem społeczności, a także wzrost dominacji muzułmańskich ruchów fundamentalistycznych w sferze publicznej sprawiło, że wielu Koptów odsunęło się od świeckiego życia politycznego i publicznego, zwracając się ku Kościołowi jako głównemu celowi działań. Samego papieża Szenudę III aresztowano w jego domu w 1981 roku, miesiąc przed zabójstwem prezydenta Sadata³².

W porównaniu do dość harmonijnej współpracy między Naserem a Cyrylem VI, czy też pełnej napięć między Sadatem a papieżem Szenudą III, relacje między prezydentem Mubarakiem a Szenudą III były mieszaną współpracą i napięć. Po opuszczeniu aresztu Szenuda III publicznie poparł Mubaraka podczas wyborów. Zapewniło mu to ustępstwa ze strony prezydenta, w tym łatwiejsze uzyskiwanie pozwoleń na budowę kościołów i powrót Koptów do polityki. Jednocześnie przez trzy dekady prezydentury Mubaraka temperatura współpracy zaczęła się zmieniać. Stosunki na linii prezydent-patriarcha ewoluowały; najbardziej napięte relacje przypadły na XXI wiek³³.

W 2011 roku Mubarak został odsunięty od władzy w wyniku rewolucji 25 stycznia. Rok później, w 2012, umarł papież Szenuda III. Relacje między Koptami a państwem trzeba było na nowo zdefiniować. Koptowie brali aktywny udział w wydarzeniach Arabskiej Wiosny w Egipcie, podobnie jak inni obywatele Egiptu domagali się zmian politycznych. W 2012 roku wybór Muhammada Mursiego, prezydenta powiązanego z Braćmi Muzułmanami – grupą od dawna kojarzoną z wrogością wobec Koptów – był szczególnie mrocznym momentem dla społeczności chrześcijańskiej. Zaledwie rok później, 30 czerwca 2013 roku, administracja z prezydentem Mursim na czele została obalona. 3 lipca 2013 roku ówczesny minister obrony, generał Abd al-Fattah as-Sisi, pojawił się w telewizji państwowej wraz z grupą przywódców politycznych i religijnych,

World, Manchester University Press, Manchester - Nowy Jork 2008, s. 67–77.

³¹ Mariz Tadros, *Vicissitudes in the Entente between the Coptic Orthodox Church and the State in Egypt (1952–2007)*, "International Journal of Middle East Studies", Vol. 41, No. 2, 2009, s. 270–283.

³² Fiona McCallum, *Christian Responses...*, s. 69–70.

³³ Sana Hasan, *Christians versus Muslims...*, s. 116.

aby ogłosić nową mapę drogową dla Egiptu po obaleniu rządu Braci Muzułmanów. Wśród obecnych był papież Tawadros II, którego udział był sygnałem publicznego poparcia Kościoła dla transformacji³⁴.

Ten moment jest powszechnie uważany za początek odnowionego paktu państwo-Kościół, jeszcze zanim As-Sisi formalnie objął urząd prezydenta. Społeczność koptyjska postrzegała nowego prezydenta jako wybawienie od rządów fundamentalistów muzułmańskich. W 2015 roku prezydent Abd al-Fattah as-Sisi wziął udział w mszy bożonarodzeniowej w katedrze koptyjskiej; był to symboliczny gest niespotykany od czasów prezydenta Nasera, sygnalizujący nową erę w relacjach państwo-Koptowie. Z czasem wszystko jednak wróciło do dawnej narracji, w zamian za opiekę Kościół miał legitymizować obecny rząd. Warto zauważyć, że papież Tawadros II podczas swojej wizyty w Radzie Bezpieczeństwa ONZ delegował dwóch biskupów do Stanów Zjednoczonych w celu zorganizowania demonstracji popierających As-Sisiego, promując pogląd, że powstanie z 2013 roku było rewolucją ludową, a nie przejęciem władzy przez wojsko³⁵. Tak bliskie powiązania Kościoła z państwem sprawiły, że społeczność koptyjska była coraz bardziej narażona na działania terrorystyczne ze strony fundamentalistów, którzy w latach 2014–2018 strategicznie atakowali kościoły i pielgrzymki³⁶.

Jednocześnie, mimo wszystkich napięć, kontynuowany był projekt jeszcze z czasów relacji Mubarak-Szenuda III. W styczniu 2011 roku Ahmad at-Tajeb, wielki imam meczetu Al-Azhar i Uniwersytetu w Ka-

³⁴ Matthew Weaver, Tom McCarthy, *Egyptian army suspends constitution and removes President Morsi – as it happened*, <https://www.theguardian.com/world/middle-east-live/2013/jul/03/egypt-countdown-army-deadline-live>, data odczytu 25 października 2025.

³⁵ Candace Lukasik, *Martyrs and Migrants: Coptic Christians and the Persecution Politics of US Empire*, New York University Press, New York 2025, s. 126–129.

³⁶ W sierpniu 2013 roku po tym, jak egipskie siły bezpieczeństwa zabiły ponad 800 zwolenników obalonego prezydenta Mursiego, w całym kraju wybuchły zamieszki i ataki odwetowe. Spalono ponad 42 kościoły koptyjskie, jako że Koptów postrzegano jako wspierających reżim. W grudniu 2016 roku w zamachu samobójczym przeprowadzonym przez Państwo Islamskie w Iraku i Syrii zginęło 29 osób, a 46 zostało rannych. W lutym 2017 roku w Synaju Północnym zginęło siedmiu chrześcijan, co spowodowało migrację wielu koptyjskich rodzin szukających bezpieczeństwa w innych regionach. Dwa miesiące później, w kwietniu 2017 roku, dwa zamachy bombowe wymierzone były w nabożeństwa Niedzieli Palmowej w kościołach w Aleksandrii – gdzie obecny był papież Tawadros II – oraz w Tancie, w wyniku czego zginęło co najmniej 30 wiernych. Do kolejnych aktów przemocy doszło w maju 2017 roku i ponownie w 2018 roku, kiedy zamaskowani, uzbrojeni mężczyźni zaatakowali autobusy wiozące pielgrzymów do klasztoru św. Samuela Wyznawcy w Minji, zabijając 28 Koptów w pierwszym ataku i siedmiu w drugim.

irze, i ówczesny papież Szenuda III przedstawili pomysł długoterminowej współpracy i programu budowy zaufania. Ich wspólna propozycja została zatwierdzona przez rząd Egiptu w drugiej połowie 2011 roku, czego efektem jest program nazwany Domem Egipskiej Rodziny (*bajt al-aila al-misrija*). Egipski Dom Rodzinny jest inicjatywą obywatelską, której deklarowanym celem jest pokojowe uregulowanie stosunków między różnymi religiami i wspólnotami religijnymi. Coś, co obiecująco wygląda w dokumentach, planach i programach, niekoniecznie jest jednak realizowane w rzeczywistości. Zgodnie z konstytucją z 2014 roku Egipcjanie cieszą się absolutną wolnością religijną. Konstytucja jednak stanowi również, że islam jest religią państwową, a konwersja na jakąkolwiek inną religię jest zabroniona. Prezydent As-Sisi, podkreślając idee jedności wszystkich Egipcjan, wciąż wzbrania się przed uznaniem różnic między chrześcijanami a muzułmanami i nie postrzega Koptów jako mniejszości wymagającej ochrony. Pomimo pewnych pozytywnych gestów prezydenta As-Sisiego, takich jak otwarcie największej katedry chrześcijańskiej na Bliskim Wschodzie w Kairze w styczniu 2019 roku i uczestnictwo w koptyjskich obchodach Bożego Narodzenia w 2016 roku, przeciętni Koptowie czują się w Egipcie mniej bezpiecznie niż za rządów Mubaraka.

Ze względu na napięte relacje z muzułmańskimi sąsiadami, a także izolacjonizm wewnętrzny oraz ograniczoną integrację z arabskimi, muzułmańskimi obywatelami, Koptowie wytworzyli własną, silnie zakorzenioną w więzi ze starożytnym Egiptem tożsamość. Miejscowi chrześcijanie, chcąc znaleźć przestrzeń w nowym Egipcie na pokojowe współistnienie, przyczynili się do powstania i szerzenia ideału *wahda watanija* (jedności państwowej), sięgającego obietnic po rewolucji 1919 roku pełnej równości wobec prawa. Licząc na państwo ponadwyznaniowe, elity koptyjskie odrzuciły koncepcję postrzegania siebie jako chronionej mniejszości. Było to nie tylko pragnienie Koptów, również Wafd³⁷ opowiadał się za obywatelską koncepcją narodu, bez podziału na większość i mniejszość. Paradoksalnie właśnie to działanie, odrzucenie koncepcji bycia chronioną mniejszością i niejako „wtopienie się” w społeczność egipską, muzułmańską, sprawiło, że w latach póź-

³⁷ Powstała w 1919 roku partia Wafd (Delegacja), czołowa siła egipskiego ruchu niepodległościowego, była bardzo życzliwa wobec postulatów Koptów. Przywódca tego ugrupowania, Saad Zaghloul (1859–1927), premier Egiptu w roku 1924, miał obiecać jednemu z polityków chrześcijańskich, Gurgowi Hajjatowi, równość Koptów wobec prawa i udział w nowym rządzie.

niejszych ciężko było Koptom wypracować widzialną i obecną odrębną tożsamość.

Obecnie jedyną publikacją naukową w języku polskim przybliżającą autopostrzeganie Koptów jest książka zatytułowana *Swoi czy obcy. Tożsamość Koptów i Maronitów w arabskich tekstach kultury*³⁸ Michała Mocha. Jej autor przedstawia zarówno stanowisko swoich rozmówców, przedstawicieli środowisk koptyjskich niezaangażowanych w życie polityczne, niejako zwykłych Koptów, jak i powołuje się na wypowiedzi twórców kultury i przedstawicieli Kościoła. Z tekstów i rozmów wyłania się obraz społeczności, która z jednej strony odczuwa silną niezależność i odróżnienie od większości Egipcjan, ale jednocześnie boi się tę odrębność akcentować publicznie. W czasie rozmów padają takie opinie, jak te, że Koptowie są „prawdziwymi Egipcjanami”, „korzeniami Egiptu”, stuprocentowymi Egipcjanami w przeciwieństwie do muzułmanów egipskich³⁹. Koptyjskie odczucie egipskości nie jest związane z arabskością, sprzeciwia się zrównaniu Egiptu z resztą świata islamu i przyjęciu tożsamości muzułmańskiej. Jednocześnie mówiąc o sobie, że są Egipcjanami, Koptowie niejako z automatu łączą się z kulturą arabską, czego sami woleliby unikać. Również ta dychotomia tożsamości jest zarzewiem kryzysu zarówno wewnątrz wspólnoty koptyjskiej, jak i w relacji Koptowie-muzułmanie.

Podsumowanie

Dzisiejszy Egipt, podobnie jak Egipt początku XX wieku, na nowo próbuje zdefiniować swoją tożsamość. Przeszedł przez trudną dekadę, naznaczoną przedterminowymi wyborami prezydenckimi w latach 2023/2024, które przedłużyły kadencję prezydenta As-Sisiego. Pod przywództwem Abd al-Fattaha as-Sisiego Egipt stopniowo zmierza w kierunku ustanowienia scentralizowanego modelu państwa, czerpiącego z własnych, często zakorzenionych w starożytnym Egipcie, tradycji kulturowych. Jak podkreślił prezydent As-Sisi w swoim przemówieniu do narodu po ogłoszeniu wyników wyborów:

Ponawiam wraz z państwem zobowiązanie do dołożenia wszelkich starań, aby kontynuować budowę nowej republiki, którą pragniemy ustanowić,

³⁸ Michał Moch, *Swoi czy obcy. Tożsamość Koptów i Maronitów w arabskich tekstach kultury*, Wydawnictwo Agade, Warszawa 2013.

³⁹ Ibidem, s. 100.

w oparciu o wspólną wizję. Dążymy do państwa demokratycznego, które jednoczy swoich obywateli w ramach poszanowania konstytucji i prawa, konsekwentnie dążąc do nowoczesności i rozwoju opartego na nauce i technologii, zachowując swoją tożsamość, kulturę i dziedzictwo, stawiając na pierwszym miejscu rozwój człowieka i dążąc do zapewnienia wszystkim godnego życia⁴⁰.

Dzisiejszy rząd prezydenta As-Sisiego zdaje się wracać po latach panarabizmu i panislamizmu na ścieżkę odrębnej tożsamości narodu egipskiego. Od 2016 roku rząd Egiptu pracuje nad stworzeniem nowoczesnego i rozwiniętego Egiptu w ramach programu „Egipt Vision 2030”. W ramach tego projektu na polu urbanizacyjnym, edukacyjnym i turystycznym Egipt celebrowe swoje farańskie dziedzictwo, ale nadal w oficjalnej nazwie zachowuje frazę „Republika Arabska” i język arabski jako język urzędowy. Wydarzenia takie jak Wielka Złota Parada Faraonów, czy otwarcie Alei Sfinksów między Luksorem a Karnakiem, a także otworzenie Wielkiego Muzeum Egipskiego pomagają umocnić ideę faraonizmu, stanowiąc pomost między przeszłością a współczesnością. Jednocześnie ci, którzy są najbliższymi potomkami rdzennych Egipcjan, czyli Koptowie wciąż są w polityce marginalizowani i narażeni na ataki ze strony muzułmanów. Bliska współpraca z As-Sisim i legitymizacja rządu przez papieża Tawadrosa II paradoksalnie bardziej naraża Koptów na konflikty zewnętrzne i wewnętrzne, niż zapewnia im ochronę państwową.

⁴⁰ Eman Mabruk, *Khair Ragib, Nass kalimat as-Sisi li-sz-sza'b al-masri 'aki-ba i'lan natigat al-intihabat al-ri'asijja*, <https://www.almasryalyoum.com/news/details/3056267>, data odczytu 5 września 2025.

Aleksandra Anna Rabczun

Katedra Ekonomii Informacji

Uniwersytet Ekonomiczny w Poznaniu

ROLNICTWO MAROKAŃSKIE I ROZWÓJ OBSZARÓW WIEJSKICH NA PRZYKŁADZIE AL-KARY

Abstrakt

Celem artykułu jest ukazanie roli rolnictwa w rozwoju obszarów wiejskich Maroka na przykładzie gminy Al-Kara w regionie Casablanca-Settat. W badaniu zastosowano analizę literatury przedmiotu, wykorzystanie danych statystycznych oraz badania terenowe prowadzone w latach 2021–2024 (obserwacje, wywiady z rolnikami, dokumentacja fotograficzna). Przeprowadzona analiza pokazuje, że w Al-Karze dominują małe gospodarstwa rodzinne, łączące zboża z ogrodnictwem i hodowlą kóz oraz owiec; rozwój napędzają spółdzielczość, modernizacja nawadniania i integracja z łańcuchami wartości (oliwa, warzywa). Kluczowe bariery w rolnictwie to susze, degradacja gleb, niedobory wód gruntowych, rozdrobnienie gruntów i ograniczony dostęp do finansowania. Rekomenduje się podejście *place-based* oparte o mikronawadnianie i praktyki agroekologiczne, ubezpieczenia indeksowe, wsparcie spółdzielni oraz rozwój nisz (agroturystyka, produkty ekologiczne, certyfikacja jakości, logistyka chłodnicza). Studium przypadku świadczy o lokalnej implementacji programów rolniczych i oferuje wskazania dla decydentów politycznych oraz inicjatyw społecznych zwiększających odporność i dochody gospodarstw.

Słowa kluczowe: Maroko, rolnictwo, obszary wiejskie, rozwój

Abstract

The aim of this paper is to show the role of agriculture in the development of rural areas in Morocco, using the example of the municipality of Al-Kara in the Casablanca-Settat region. The study uses literature analysis, statistical data, and field research conducted between 2021 and 2024 (observations, interviews with farmers, and photographic documentation). The analysis shows that Al-Kara is dominated by small family farms combining cereals with horticulture and goat and sheep breeding; development is driven by cooperatives, irrigation modernisation, and integration into value chains (olive oil, vegetables). Key barriers to agriculture include droughts, soil degradation, groundwater shortages, land fragmentation, and limited access to finance. A place-based approach, incorporating micro-irrigation and agroecological practices, index insurance, cooperative support, and niche development (such as agritourism, organic products, quality certification, and cold chain logistics), is recommended. The case study provides empirical evidence on the local implementation of agricultural programs

Bliski Wschód i Północna Afryka: Jednostka. Społeczeństwo. Narod, pod redakcją Marty Woźniak-Bobińskiej, Łódź 2026. ISBN 978-83-63547-15-8.

and offers guidance for policies and community initiatives that increase farm resilience and income.

Keywords: Morocco, agriculture, rural areas, development

Celem niniejszego opracowania jest przedstawienie uwarunkowań i znaczenia rolnictwa w rozwoju obszarów wiejskich Maroka na przykładzie gminy Al-Kara. Analiza łączy perspektywę makroekonomiczną z mikrobadaniami terenowymi, aby ukazać, w jaki sposób lokalne praktyki rolnicze, struktura społeczno-ekonomiczna i polityka publiczna wpływają na trwałość i kierunki rozwoju wsi. Przeprowadzona analiza pozwala zweryfikować w praktyce koncepcje zrównoważonego i partycypacyjnego rozwoju obszarów wiejskich, jak również opracować rekomendacje dla polityki rolnej i działań lokalnych, które mogą wspierać odporność na zmiany klimatyczne i wzmacniać dochody gospodarstw rolniczych.

Maroko, położone w północno-zachodniej Afryce, obejmuje zróżnicowane geograficznie obszary – od wilgotnego wybrzeża, przez żyzne niziny i góry, po strefy półpustynne i saharyjskie. To zróżnicowanie kształtuje określone warunki klimatyczne, dostępność wody i potencjał rolniczy. Gospodarka kraju ma charakter mieszany: rolnictwo, przemysł i usługi wytwarzają łącznie stabilny wzrost PKB, przy czym sektor rolny wciąż pozostaje kluczowym źródłem zatrudnienia i determinantą wahań gospodarczych. Produkcja zbóż, cytrusów, oliwek oraz rozwijający się eksport warzyw i owoców łączy Maroko z rynkami zagranicznymi, ale równocześnie sprawiają, że wrażliwość na susze i nieregularne opady jest strategicznym wyzwaniem.

Wybór regionu Al-Kara jako studium przypadku wynika z kilku przesłanek. Po pierwsze, obszar ten wykazuje cechy typowe dla wielu marokańskich gmin: dominację małych gospodarstw rodzinnych, silne zakorzenienie tradycyjnych praktyk rolniczych oraz wysoką zależność od wody w warunkach półsuchego klimatu. Po drugie, Al-Kara znajduje się w stosunkowo łatwo dostępnym rejonie Casablanca-Settat, co umożliwiło przeprowadzenie systematycznych badań terenowych w latach 2021–2024, obejmujących obserwacje uczestniczące, wywiady z rolnikami i dokumentację fotograficzną. Po trzecie, region jest objęty kluczowymi programami rządowymi, co pozwala ocenić, w jaki sposób krajowa polityka rolna przekłada się na codzienne praktyki i decyzje gospodarcze na poziomie lokalnym. Tak zarysowane tło umożliwia analizę struktury rolnictwa i jego roli w lokalnym rozwoju społeczno-gospodarczym.

Ramy teoretyczne i przegląd literatury

Rozwój obszarów wiejskich to termin wielowymiarowy, który w literaturze ewoluował od klasycznych koncepcji modernizacyjnych, poprzez perspektywy ekonomiczne, społeczne, aż po podejścia holistyczne obejmujące środowisko i aspekty kulturowe. Tradycyjnie, rozwój wiejski był rozumiany jako proces transformacji gospodarczej, zwiększania produktywności rolnej i poprawy infrastruktury, często ujmowany w ramy polityki rolnej i wsparcia sektora agrarnego. W ostatnich dekadach jednak nacisk przesuwa się ku zrównoważonym, partycypacyjnym i lokalnie zakorzenionym modelom, w których kluczową rolę odgrywają społeczność lokalna, kapitał ludzki i środowiskowy¹.

Jednym z kluczowych wymiarów jest rozumienie, że rozwój wiejski to nie tylko wzrost gospodarczy rolnictwa czy zwiększenie dochodów gospodarstw, ale także poprawa jakości życia mieszkańców poprzez dostęp do usług publicznych, edukacji, opieki zdrowotnej, infrastruktury. Dzięki temu zmniejsza się nierówności między obszarami wiejskimi a miejskimi. Podejście *livelihoods* (tzw. środków utrzymania) rozwijane m.in. przez Franka Ellisa – podkreśla dywersyfikację dochodów i zdolność adaptacji gospodarstw rolnych i społeczności lokalnej do zmian ekonomicznych i środowiskowych².

Kolejnym elementem, który coraz częściej pojawia się w definicjach rozwoju obszarów wiejskich, jest zrównoważenie. Obejmuje ono zarówno aspekty ekologiczne (ochrona zasobów naturalnych, bioróżnorodność, gospodarka wodna), jak i społeczne oraz kulturowe (utrzymanie tradycji, równość, udział mieszkańców w decyzjach). Isabel Abreu i Francisco J. Mesías w swojej pracy proponują zestaw 25 wskaźników rozwoju wiejskiego obejmujących wymiary: demograficzny, ekonomiczny, środowiskowy i socjalny, co pokazuje, jak wieloaspektowe musi być podejście do pomiaru i polityki rozwoju³.

¹ Ying Lu, Walter Timo De Vries, *A Bibliometric and Visual Analysis of Rural Development Research*, "Sustainability" 2021, nr 13 (11), s. 6136. Doi:10.3390/su13116136.

² Adolfo Cazorla-Montero, Ignacio De Los Ríos-Carmenado, *From "Putting the Last First" to "Working with People" in Rural Development Planning: A Bibliometric Analysis of 50 Years of Research*, "Sustainability" 2023, nr 15 (13), s. 10117. Doi: 10.3390/su151310117.

³ Isabel Abreu, Francisco J. Mesías, *The Assessment of Rural Development: Identification of an Applicable Set of Indicators through a Delphi Approach*, „Journal of Rural Studies” 2020, nr 80, s. 578–585. Doi: 10.1016/j.jrurstud.2020.10.045.

Istotne są także kwestie instytucjonalne i procesowe – polityki publiczne, ramy regulacyjne, instytucjonalne wsparcie i uczestnictwo mieszkańców. Amy Glasmeier i Marie Howland w swojej pracy z 1993 roku analizują rolę usług jako potencjalnego motoru rozwoju wiejskiego poza samym rolnictwem. Według nich usługi mogą stymulować nowe możliwości gospodarcze, zatrudnienie i dostępność świadczeń, ale wymagają sprawnego zarządzania instytucjonalnego i infrastruktury⁴.

Należy też pamiętać, że pojęcie rozwoju wiejskiego jest silnie związane ze specyfiką lokalną – geograficzną, klimatyczną, kulturową i demograficzną. To, co działa w jednym regionie, może być nieodpowiednie w innym. Z tego względu badacze podkreślają podejście dostosowane do lokalnych warunków i potrzeb, z udziałem społeczności lokalnej w definiowaniu priorytetów i strategii rozwoju (ang. *place-based*)⁵. Ponadto globalne trendy – takie jak urbanizacja, migracje i zmiany klimatyczne stawiają nowe wyzwania i możliwości, m.in. w zakresie rozwoju technologii, dostępu do rynków czy rosnącej świadomości ekologicznej.

Warto też zwrócić uwagę na rolę rolnictwa w gospodarkach krajów rozwijających się. Rolnictwo odgrywa fundamentalną rolę szczególnie w początkowych etapach rozkwitu gospodarczego wielu krajów rozwijających się. Sektor rolniczy często zapewnia znaczącą część PKB, a zwłaszcza stanowi główne źródło zatrudnienia dla ludności wiejskiej. W krajach o niskich dochodach rolnictwo może skuteczniej przyczyniać się do redukcji ubóstwa. Dzieje się tak, ponieważ zapewnia ono żywność, co wiąże się z bezpieczeństwem żywnościowym, a także stanowi źródło dochodów i zatrudnienia dla gospodarstw o niskich zasobach⁶.

Drugim istotnym aspektem jest wpływ rolnictwa na strukturalną transformację gospodarki. W miarę wzrostu produktywności rolnej następuje przemieszczenie siły roboczej z sektora rolniczego do przemysłu i usług, co generuje efekt mnożnikowy w postaci wzrostu dochodów, konsumpcji i inwestycji w pozarolnicze gałęzie gospodarki. Przykładowo Douglas Gollin wskazuje, że wysokie tempo wzrostu produktywno-

⁴ Amy Glasmeier, Marie Howland, *Service-Led Rural Development: Definitions, Theories, and Empirical Evidence*, „International Regional Science Review” 1993, nr 16 (1–2), s. 197–229. Doi: 10.1177/016001769401600110.

⁵ Ying Lu, Walter Timo de Vries, *A Bibliometric and Visual Analysis of Rural Development Research*, „Sustainability”, 2021, nr 13 (11), s. 6136. Doi: 10.3390/su13116136

⁶ Karolina Pawlak, Małgorzata Kołodziejczak, *The Role of Agriculture in Ensuring Food Security in Developing Countries: Considerations in the Context of the Problem of Sustainable Food Production*, „Sustainability” 2020, nr 12 (13) 13, s. 5488. Doi:10.3390/su12135488.

ści rolnictwa jest jednym z kluczowych warunków dla możliwości gospodarczej transformacji w Afryce Subsaharyjskiej⁷. Praca Pauli Bustos, Bruno Caprettiniego i Jacopo Ponticelliego analizuje z kolei przypadek Brazylii, gdzie zastosowanie nowych technologii rolniczych (np. genetycznie modyfikowane odmiany soi) przyczyniło się do uwolnienia siły roboczej z rolnictwa i wzmocnienia przemysłu⁸.

Kolejny istotny wymiar rolnictwa to zapewnienie bezpieczeństwa żywnościowego oraz stabilności makroekonomicznej. Produkcja rolna nie tylko zaspokaja potrzeby żywnościowe ludności, ale także zmniejsza zależność od importu żywności, tym samym w warunkach niestabilnych rynków globalnych może znacząco chronić gospodarkę krajową. Ponadto rolnictwo dostarcza surowców dla przemysłu spożywczego i przetwórczego, co może tworzyć łańcuchy wartości lokalnych i wspierać rozwój przedsiębiorczości wiejskiej⁹.

Rolnictwo pełni rolę stabilizującą w obliczu zewnętrznych szoków, takich jak zmiany klimatyczne, kryzysy żywnościowe czy wahania cen surowców. Funkcja rolnictwa jako bufora zapewniającego pewien poziom samowystarczalności, a także ruchliwość zasobów ekonomicznych (np. migrację sezonową, zmianę upraw) jest kluczowa dla odporności gospodarek rozwijających się. Systematycznie prowadzone badania nad zatrudnieniem w sektorze rolno-spożywczym wskazują, że gorsze wynagrodzenia, niski poziom edukacji, ale także presja migracyjna, stanowią bariery, które muszą być zwalczane przez politykę publiczną¹⁰.

Jednak rola rolnictwa nie jest tylko pozytywna i wiąże się również z pewnymi wyzwaniem. Dla przykładu może to być niska produktywność, ograniczony dostęp do technologii, infrastruktury, kapitału, a także regulacji i rynków¹¹. To wszystko ogranicza potencjał sektora rolniczego. Ponadto w niektórych krajach obserwuje się, że rolnictwo ma coraz mniej-

⁷ Douglas Gollin, *Agricultural Productivity and Structural Transformation: Evidence and Questions for African Development*, "Oxford Development Studies" 2023, nr 51 (4), s. 375–396. Doi: 10.1080/13600818.2023.2280638.

⁸ Paula Bustos, Bruno Caprettini, Jacopo Ponticelli, *Agricultural Productivity and Structural Transformation: Evidence from Brazil*, „American Economic Review” 2016, nr 106 (6), s. 1320–1365. Doi: 10.1257/aer.20131061.

⁹ Karolina Pawlak, Małgorzata Kołodziejczak, *The Role of Agriculture ...*

¹⁰ Tamás Mizik, Judit Nagy, Endre Mihály Molnár, Zalán Márk Maró, *Challenges of Employment in the Agrifood Sector of Developing Countries—a Systematic Literature Review*, „Humanities and Social Sciences Communications” 2025, nr 12 (1), s. 62. Doi: 10.1057/s41599-024-04308-3.

¹¹ Douglas Gollin, *Agricultural Productivity ...*

szy udział w PKB i zatrudnieniu, co może prowadzić do marginalizacji regionów wiejskich, jeśli nie zostaną wdrożone polityki kompensujące.

W ujęciu teoretycznym warto pochylić się też nad kluczowymi koncepcjami i modelami rozwoju rolnictwa. Klasyczne ujęcia rozwoju rolnictwa wyrastają z dyscypliny ekonomii rozwoju i opisują relacje między sektorem tradycyjnym a nowoczesnym. W modelu gospodarki dualnej autorstwa Arthura Lewisa rolnictwo jest „rezerwuarem” pracy o niskiej krańcowej produktywności, a wzrost produktywności wsi umożliwia transfer pracy do przemysłu i usług¹². Z kolei ujęcie Bruce’a F. Johnstona i Johna Mellora akcentuje komplementarne „powiązania” (ang. *linkages*), bowiem rolnictwo dostarcza żywność, oszczędność, siłę roboczą i popyt na dobra przemysłowe, a więc napędza transformację strukturalną¹³. Współczesne badania potwierdzają aktualność tych rozważań, dodając do nich mikrofundamenty i uwarunkowania instytucjonalne¹⁴.

Silny wątek w badanej problematyce stanowi także teoria intensyfikacji autorstwa Ester Boserup. Według niej presja demograficzna skłania gospodarstwa do gęstszeo użytkowania ziemi i wdrażania bardziej pracochłonnych technik, co prowadzi do wzrostu wydajności z hektara ziemi¹⁵. Koncepcja ta równoważy malthusowskie obawy¹⁶, wskazując na endogeniczną zdolność wsi do innowacji pod wpływem bodźców demograficznych.

Z tym łączy się paradygmat „innowacji indukowanej” Yujiro Hayamiego i Vernona W. Ruttana, zgodnie z którym zmiany cen czynników produkcji i polityka publiczna „popychają” system badawczo-wdroże-

¹² Arthur Lewis, *Economic Development with Unlimited Supplies of Labour*, „The Manchester School” 1954, nr 22 (2), s. 139–191. Doi:10.1111/j.1467-9957.1954.

¹³ Bruce F. Johnston, John Mellor, *The Role of Agriculture in Economic Development*, „The American Economic Review” 1961, nr 51 (4), s. 566–593.

¹⁴ Douglas Gollin, *Agricultural Productivity...* Xinshen Diao, Margaret McMillan, *Toward an Understanding of Economic Growth in Africa: A Reinterpretation of the Lewis Model*, „World Development” 2018, nr 109, s. 511–522. Doi: 10.1016/j.world-dev.2016.12.008.

¹⁵ Ester Boserup, Robert Chambers, *The Conditions of Agricultural Growth: The Economics of Agrarian Change under Population Pressure*, Routledge, London 2014. David Grigg, *Ester Boserup’s Theory of Agrarian Change: A Critical Review*, „Progress in Human Geography” 1979, nr 3 (1), s. 64–84. Doi: 10.1177/030913257900300103. William A. Darity, *The Boserup Theory of Agricultural Growth*, „Journal of Development Economics” 1980, nr 7 (2), s. 137–57. Doi: 10.1016/0304-3878(80)90001-2.

¹⁶ Angielski ekonomista Thomas Malthus był przekonany, że szybki wzrost liczby ludności na wsi nieuchronnie prowadzi do przeludnienia, niedoboru ziemi i żywności oraz chronicznej biedy.

niowy ku technologiom oszczędzającym czynnik relatywnie droższy¹⁷. W praktyce oznacza to, że tam, gdzie są deficyty np. wody, rozwijają się technologie jej oszczędzania (nawadnianie kropłowe), a tam, gdzie droższe praca pojawia się mechanizacja czy cyfryzacja.

Od lat 90. XX wieku rozwija się podejście źródeł utrzymania. Analizuje się w nim, jak gospodarstwa dywersyfikują dochody i budują kapitały ludzki, społeczny, naturalny, fizyczny, finansowy, by radzić sobie z ryzykiem i kryzysami¹⁸. Ta perspektywa pomaga projektować interwencje, które nie ograniczają się tylko do plonu, lecz poprawiają odporność rolnictwa.

W odpowiedzi na presję środowiskową ugruntowały się modele zrównoważonej intensyfikacji i rolnictwa klimatycznie inteligentnego (CSA). Ich celem jest jednocześnie zwiększanie produktywności, odporności i redukcji emisji przy ochronie bioróżnorodności¹⁹. Koncepcje te łączą elementy agroekologii, gospodarowania wodą i innowacji organizacyjnych w łańcuchach wartości. Równolegle rozwijane jest też podejście systemów innowacji rolniczych (AIS/AKIS). Zgodnie z nimi innowacje są wynikiem interakcji rolników, doradztwa, nauki, biznesu i polityki, a państwo powinno wzmacniać sieci i uczenie się, nie tylko „dostarczać technologie”²⁰. Przytoczone powyżej ramy teoretyczne są przydatne do diagnozowania barier i projektowania powiązań między

¹⁷ Yujiro Hayami, Vernon W. Ruttan, *Induced innovation and agricultural development*, „Food Policy” 177, nr 2 (3), s. 196–216. Doi: 10.1016/0306-9192(77)90080-X.

¹⁸ Andrew Dorward, Simon Anderson, Yolanda Nava Bernal, Ernesto Sánchez Vera, Jonathan Rushton, James Pattison, Rodrigo Paz, *Hanging in, Stepping up and Stepping Out: Livelihood Aspirations and Strategies of the Poor*, „Development in Practice” 2009, nr 19 (2), s. 240–247.

¹⁹ Jules Pretty, Camilla Toulmin, Stella Williams, *Sustainable Intensification in African Agriculture*, „International Journal of Agricultural Sustainability” 2011, nr 9 (1), s. 5–24. Doi: 10.3763/ijas.2010.0583. Johan Rockström, John Williams, Gretchen Daily, et al., *Sustainable intensification of agriculture for human prosperity and global sustainability*, „Ambio” 2017, nr 46, s. 4–1. Doi: 10.1007/s13280-016-0793-6.

²⁰ World Bank, *Agricultural Innovation Systems*, <https://documents1.worldbank.org/curated/en/140741468336047588/pdf/672070PUB0EP-I0067844B09780821386842.pdf>, data odczytu 16 września 2025. European Commission, *Agricultural Knowledge and Innovation Systems towards 2020: An Orientation Paper on Linking Innovation and Research*, <https://data.europa.eu/doi/10.2777/3418>, data odczytu 16 września 2025. Andrew F. Fieldsendm, Evelien Cronin, Eszter Varga, Szabolcs Bíró, Elke Rogge, *Sharing the Space in the Agricultural Knowledge and Innovation System: Multi-Actor Innovation Partnerships with Farmers and Foresters in Europe*, „The Journal of Agricultural Education and Extension” 2021, nr 27 (4), s. 423–442. Doi:10.1080/1389224X.2021.1873156.

badaniami, doradztwem i rynkiem. To wpływa na ich wysoki potencjał aplikacyjny w praktyce gospodarowania na obszarach wiejskich.

Rolnictwo w Maroku

Rolnictwo w Maroku cechuje się dużym zróżnicowaniem klimatycznym i glebowym, co wpływa na strukturę upraw oraz rodzaje hodowli. Większość produkcji stanowi rolnictwo pogodozależne, z dominacją zbóż. Rolnictwo oparte na opadach deszczu (ang. rainfed agriculture) jest to system, w którym uprawy rolne nawadniane są wyłącznie opadami atmosferycznym. Definitywnie wyklucza się w nich wykorzystanie systemów irygacyjnych o podłożu sztucznym. W takim systemie uprawy w dużej mierze zależą od warunków klimatycznych. Jak szacuje Organizacja Narodów Zjednoczonych do spraw Wyżywienia i Rolnictwa (FAO) jest to dominujący typ rolnictwa na świecie, bowiem obejmuje około 80% globalnych gruntów ornych²¹. Około 43% marokańskich użytków rolnych przeznaczonych jest pod zboża, a pozostałe powierzchnie zajmują uprawy plantacyjne, warzywa, rośliny strączkowe i przemysłowe (np. burak cukrowy i trzcina cukrowa)²².

Plantacje drzew oliwnych, cytrusów, winorośli oraz daktyli stanowią kluczowy element eksportu, szczególnie do krajów Unii Europejskiej²³. Maroko należy do czołowych producentów oliwek na świecie, a eksport pomidorów i cytrusów generuje znaczną część dochodów z handlu rolnego²⁴.

Ponadto hodowla zwierząt pozostaje istotnym filarem gospodarki wiejskiej. Według spisu rolnego w 2024 roku kraj dysponował 32,8 mln sztuk zwierząt gospodarskich, w tym ok. 23 mln owiec, 7,47 mln kóz, 2,09 mln bydła oraz ponad 100 tys. wielbłądów²⁵. Produkcja mleka zatrudnia około 770 000 osób, jednak przeciętna wydajność

²¹ FAO, *The State of the World's Land and Water Resources for Food and Agriculture (SOLAW)*, <https://openknowledge.fao.org/server/api/core/bitstreams/ecb51a59-ac4d-407a-80de-c7d6c3e15fcc/content>, data odczytu 8 listopada 2025.

²² Global Yield Gap Atlas, *Morocco*, https://www.yieldgap.org/morocco?utm_source=chatgpt.com, data odczytu 16 września 2025.

²³ World Bank, *Overview*, <https://www.worldbank.org/en/country/morocco/overview>, data odczytu 16 września 2025. Statista, *Main Agricultural Products in Morocco 2023*, <https://www.statista.com/statistics/1302570/agricultural-production-in-morocco-by-product/>, data odczytu 16 września 2025.

²⁴ Mohamed Taher Sraïri, *Dairy Development in Morocco*, <https://www.fao.org/4/al746e/al746e00.pdf>, data odczytu 16 września 2025.

²⁵ North Africa Post, *Morocco: Comprehensive Livestock Census Reveals 32.8 Million Head Count – The North Africa Post*, <https://northafricapost.com/89991-morocco->

mleczna w gospodarstwach małych i średnich pozostaje stosunkowo niska, poniżej 2 500 kg na krowę rocznie²⁶. Dla porównania, w Polsce w ostatnich latach średnia roczna wydajność krowy mlecznej przekracza 6 000 kg²⁷, a w wyspecjalizowanych stadach często zbliża się do 7 000–8 000 kg, czyli jest ponad dwukrotnie, a w najlepszych gospodarstwach nawet blisko trzykrotnie wyższa niż w analizowanych gospodarstwach²⁸.

W Maroku warzywa i owoce (głównie pomidory, cebula, ziemniaki, melony) zajmują mniejszą powierzchnię uprawną niż zboża, ale mają wyższą wartość jednostkową i są zlokalizowane przede wszystkim w obszarach nawadnianych, wymagających rozbudowanej infrastruktury irygacyjnej²⁹.

Rolnictwo pozostaje jednym z kluczowych sektorów gospodarki Maroka zarówno pod względem wytwarzania wartości dodanej, jak i tworzenia miejsc pracy. Według danych Banku Światowego (BŚ) w latach 2021–2023 udział rolnictwa w PKB wahał się między 12% a 14%, z silną zmiennością wynikającą z warunków pogodowych i poziomu opadów³⁰. W latach suszy udział ten potrafi spadać o kilka punktów procentowych, co wyraźnie pokazuje, że koniunktura całej gospodarki w dużej mierze zależy od plonów rolnych³¹.

Pod względem udziału w rynku pracy rolnictwo ma jeszcze większe znaczenie, bowiem zatrudnienie w nim ma około 33–35% ogółu pracujących i zapewnia podstawowe źródło utrzymania dla większości ludności wiejskiej³². Szczególnie w regionach południowych i górskich udział osób utrzymujących się z rolnictwa przekracza 60%, a sektor ten pozostaje głównym źródłem zatrudnienia³³. Przedstawione dane dobitnie pokazują, że rolnictwo pełni w Maroku rolę strategiczną nie tylko

comprehensive-livestock-census-reveals-32-8-million-head-count.html, data odczytu 16 września 2025.

²⁶ Mohamed Taher Sraïri, *Dairy Development in Morocco...*

²⁷ USDA Foreign Agricultural Service, *Poland – Dairy and Products Annual*, GAIN Report No. PL1827, Warsaw 2019.

²⁸ Wojciech Sroka et al., *Drivers of Milk Production Decisions on Polish Family Farms*, „Agriculture” 2025, nr 15 (21), art. 2250.

²⁹ Global Yield Gap Atlas, *Morocco...*; Mohamed Taher Sraïri, *Dairy Development in Morocco...*

³⁰ World Bank, *Agricultural Innovation Systems...*

³¹ Global Yield Gap Atlas, *Morocco...*

³² Haut-Commissariat au Plan du Royaume du Maroc, Site institutionnel du Haut-Commissariat au Plan du Royaume du Maroc, <https://www.hcp.ma>, data odczytu 16 września 2025.

³³ World Bank, *Overview...*

jako dostawca żywności, lecz także jako filar zatrudnienia i stabilności społeczno-ekonomicznej.

Warto się również pochylić nad ramami instytucjonalnymi rolnictwa w Maroku. Polityka rolna w ostatnich dwóch dekadach przeszła znaczącą modernizację, której trzon stanowił *Le Plan Maroc Vert* (Plan Zielonego Maroka, PZM) ogłoszony w 2008 roku. Program wyznaczył długofalową wizję rozwoju sektora do 2020 roku, koncentrując się na dwóch głównych filarach. Filar I obejmował rozwój wysokowydajnego rolnictwa towarowego ukierunkowanego na eksport, z silnym naciskiem na inwestycje prywatne i integrację z rynkami międzynarodowymi. Filar II to wsparcie małych i średnich gospodarstw rodzinnych, poprawa produktywności rolnictwa, ograniczenie ubóstwa i rozwój spółdzielczości³⁴. Oceniając z perspektywy czasu, rezultaty PZM są przeważnie pozytywne. W latach 2008–2018 produkcja rolna rosła średnio o ok. 5% rocznie, eksport produktów rolnych podwoił się, a znaczna część gospodarstw małorolnych uzyskała dostęp do programów wsparcia technicznego i finansowego³⁵. Jednocześnie analizy wskazują na potrzebę większej integracji społecznej oraz wzmocnienia odporności klimatycznej³⁶.

Swoistą kontynuacją PZM jest zainicjowany w 2020 roku program *Generation Green 2020–2030*, który kontynuuje i rozszerza założenia PZM. Nowa strategia kładzie nacisk na:

- rozwój kapitału ludzkiego, w tym przedsiębiorczość młodzieży wiejskiej,
- włączenie cyfrowych technologii w zarządzanie gospodarstwami,
- zrównoważone gospodarowanie wodą i adaptację do zmian klimatu,
- dalsze wzmacnianie eksportu o wysokiej wartości dodanej³⁷.

³⁴ Larbi Toumi, *La nouvelle Stratégie Agricole au Maroc (Plan Vert)*, <https://faolex.fao.org/docs/pdf/mor145892.pdf>, data odczytu 16 września 2025. Abdelkader Ait El Mekki, Ezzobir Ghanmat, *The Challenges of Sustainable Agricultural Development in Southern and Eastern Mediterranean Countries: The Case of Morocco*, [w:] red. Michel Petit et al., *Sustainable Agricultural Development*, Springer International Publishing, Cham 2015, s. 65–82.

³⁵ World Bank, *Morocco – Green Generation Program for Results (PforR)*, <https://documents1.worldbank.org/curated/en/099062724105526821/pdf/P170419-3948720d-cc0e-4159-b909-07fcdd39381d.pdf>, data odczytu 16 września 2025. FAO, *FAOSTAT – Morocco Crops and Livestock data*, <https://www.fao.org/faostat/>, data odczytu 20 września 2025.

³⁶ Abdelkader Ait El Mekki, Ezzobir Ghanmat, *The Challenges...*

³⁷ World Bank, *Morocco – Green...* oraz FAO, *FAOSTAT – Morocco Crops...*

Zarówno PZM, jak i *Generation Green* są wspierane przez instrumenty finansowe i projekty infrastrukturalne oraz przez inicjatywy międzynarodowe, w tym współpracę z BS i FAO, które finansują modernizację systemów irygacyjnych oraz szkolenia dla rolników.

Pisząc o marokańskim rolnictwie, nie sposób nie wspomnieć o najważniejszych wyzwaniach przed nim stojących. Przede wszystkim są to zmiany klimatyczne, dostęp do wody czy migracje ze wsi do miast. Maroko doświadcza coraz częstszych okresów suszy, spadku sumy opadów i nieregularności sezonowych deszczów. Według danych BS średnia temperatura w kraju wzrosła o ok. 1°C od lat 60. XX wieku, a modele klimatyczne przewidują dalszy wzrost o 1,5–2,5 °C do 2050 roku, co obniży plony zbóż nawet o 20% w przypadku braku adaptacji³⁸. Susze w latach 2020–2022 doprowadziły do najniższych zbiorów zbóż od dekady, co pokazuje wysoką wrażliwość sektora na wahania klimatyczne³⁹.

Drugim poważnym wyzwaniem jest ograniczony dostęp do wody. Rolnictwo zużywa około 85% odnawialnych zasobów wodnych Maroka, podczas gdy maleją one w tempie ok. 1–2% rocznie⁴⁰. Ponad połowa użytków rolnych pozostaje zależna od opadów, a systemy irygacyjne obejmują zaledwie 1,6 mln ha z 8,7 mln ha gruntów. Choć rozwój nawadniania kropłowego jest priorytetem rządowych strategii, to niedobory wód gruntowych oraz konkurencja z sektorem miejskim i przemysłowym grożą dalszym ograniczeniem produkcji rolnej⁴¹.

Proces urbanizacji w Maroku postępuje szybko – odsetek ludności miejskiej wzrósł z 55% w 2000 roku do ok. 65% w 2023 roku⁴². Młodzi mieszkańcy wsi często je opuszczają w poszukiwaniu wyższych dochodów i lepszych warunków życia w miastach lub za granicą. Skutkuje to starzeniem się populacji wiejskiej i zmniejszeniem dostępnej siły roboczej, co utrudnia przekazywanie gospodarstw i wdrażanie innowacji technologicznych⁴³. Migracja sprzyja również fragmentacji gospodarstw i spadkowi inwestycji w produkcję rolną, osłabiając długotermi-

³⁸ World Bank, *Climate Risk Country Profile: MOROCCO*, https://climateknowledgeportal.worldbank.org/sites/default/files/country-profiles/17189-WB_Morocco%20Country%20Profile-WEB.pdf, data odczytu 16 września 2025.

³⁹ Haut-Commissariat au Plan du Royaume du Maroc...

⁴⁰ FAO, *FAOSTAT – Morocco Crops...*

⁴¹ Abdelkader Ait El Mekki, Ezzobir Ghanmat, *The Challenges...*

⁴² Haut-Commissariat au Plan du Royaume du Maroc...

⁴³ World Bank, *Morocco – Green...* oraz FAO (2023). *FAOSTAT – Morocco Crops...*

nową stabilność sektora, co w przyszłości również będzie stanowić duże zagrożenie dla marokańskiego strategii rolniczej.

Charakterystyka regionu Al-Kara

Al-Kara (arab. الكارة) leży w prowincji Berrechid, w regionie administracyjnym Casablanca-Settat, na wysokości ok. 450 m n.p.m. Klimat tam ma charakter śródziemnomorski (Köppen Csa) z gorącym, suchym latem i łagodną, wilgotną zimą. Geologicznie region należy do zlewni Oued El Maleh, gdzie badania wskazują na gleby o umiarkowanej teksturze, dobrej głębokości i retencji wody, co sprzyja uprawom zbóż, choć obszar jest jednocześnie narażony na procesy pustoszczenia i degradacji gleb. W ostatnich latach zbudowano tam zbiorniki wody (m.in. Tamesna Dam) w celu poprawy nawadniania i zaopatrzenia w wodę pitną⁴⁴.

Według danych spisu z 1994 roku populacja wynosiła ponad 15800 osób, a w 2024 roku – 20467 osób⁴⁵. Szersze dane o profilu demograficznym dostępne są na rok 2014 i przedstawiają się następująco: Al-Karę zamieszkiwało wówczas 10298 mężczyzn i 10567 kobiet. 5644 osoby miały mniej niż 15 lat, w wieku 15-64 były aż 13919 osoby, a wieku powyżej 65 lat 1929 osoby. Wskazuje to na duży zasób dostępnej siły roboczej⁴⁶.

Jeżeli chodzi o poziom alfabetyzmu, 76% mieszkańców umie czytać i pisać. Ponad 70% aktywnej zawodowo ludności pracuje w rolnictwie⁴⁷. Edukacja podstawowa i średnia są dostępne lokalnie, natomiast kształcenie wyższe wymaga dojazdu do większych miast (np. Casablanki czy Settat). Ze względu na wzrost populacji, głównie za sprawą dzietności widać, że w gminie czynione są inwestycje np. w rozbudowa placówek edukacyjnych. Na fotografii 1. przedstawiono jedną z lokalnych szkół podstawowych, wybudowaną na ziemi ofiarowanej gminie przez

⁴⁴ Lahlaoui Hicham, Hassan Rhinane, Atika Hilali, Said Lahssini, Said Moukrim, *Desertification Assessment Using MEDALUS Model in Watershed Oued El Maleh, Morocco*, „Geosciences” 2017, nr 7 (3), s. 50. Doi: 10.3390/geosciences7030050.

⁴⁵ CityPopulation, *El Gara (Berrechid, Grand Casablanca - Settat, Morocco) - Population Statistics, Charts, Map, Location, Weather and Web Information*, https://citypopulation.de/en/morocco/grandcasablancasettat/berrechid/11701070__el_gara/, data odczytu 18 września 2025.

⁴⁶ Ibidem.

⁴⁷ Lahlaoui Hicham, Hassan Rhinane, Atika Hilali, Said Lahssini, Said Moukrim, *Desertification...*

jedną z rodzin. Na fotografii 2. widać z kolei tę samą szkołę w 2024 roku, kiedy to prowadzono jej rozbudowę. Z rozmów z mieszkańcami wynika, że głównym powodem modernizacji jest większa liczba dzieci uczęszczających do placówki niż pierwotny budynek jest w stanie pomieścić.



Fot.1. Lokalna szkoła podstawowa w Al-Karze (sierpień 2022 roku)

Źródło: zbiory własne autorki



Fot. 2. Lokalna szkoła podstawowa w Al-Karze w trakcie modernizacji (sierpień 2024 roku)

Źródło: zbiory własne autorki

Historycznie rzecz ujmując Al-Kara jest ośrodkiem produkcji zbóż, warzyw i owoców oraz hodowli zwierząt kopytnych (owiec i kóz)⁴⁸. W regionie utrzymuje się również mniejsze pogłowie bydła mlecznego i drobiu, co zapewnia lokalne źródła białka i dochodu. W części wiejskiej przeważają gospodarstwa rodzinne, dziedziczone z pokolenia na pokolenie. Głównym punktem życia gospodarczego jest odbywający się co tydzień targ rolny (arab. suk) w centrum miejscowości, który umożliwia lokalną wymianę i sprzedaż produktów rolnych. Warto też zaznaczyć, że współczesne praktyki rolnicze łączą tradycyjne techniki nawadniania z wprowadzaniem upraw o wyższej wartości dodanej, zgodnie z priorytetami strategii PZM.

Rolnictwo w Al-Karze

Jak nadmieniono wyżej rolnictwo w Al-Karze koncentruje się na uprawach zbóż (z rozmów z rolnikami wynika, że głównie są to pszenica i jęczmień) oraz na uprawach warzyw i owoców – szczególnie sezonowych (jak pomidory, cebule, ziemniaki) i drzewach oliwnych, winoroślach oraz owocach śródziemnomorskich⁴⁹. Ważnym elementem lokalnej gospodarki jest hodowla owiec i kóz, tradycyjnie wypasanych na okolicznych pastwiskach i w zagajnikach (fotografia 3).



Fot. 3. Przykładowe stado wypasane w Al-Karze (sierpień 2022 roku)

Źródło: zbiory własne autorki

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ Lahlaoui Hicham, Hassan Rhinane, Atika Hilali, Said Lahssini, Said Moukrim, *Desertification...*

Często można zauważyć, że wypasem zajmują się nie tylko dorośli, ale również dzieci, w szczególności w lecie. Hodowla kóz i owiec ma także wymiar kulturowo-religijny, ponieważ zwierzęta te są tradycyjnie przygotowywane na *Eid al-Adha* – najważniejsze święto muzułmańskie, podczas którego rodziny składają ofiarę z barana lub kozy. Ten coroczny rytuał utrzymuje popyt na zwierzęta, wzmacniając ich rolę w lokalnej gospodarce oraz w budżetach gospodarstw wiejskich. Potwierdzają to rozmowy z rolnikami, którzy wskazywali, że czasem za pieniądze ze sprzedaży udaje im się przetrwać znaczną część roku. Na fotografiach 4 i 5 przedstawiono typowy krajobraz wiejski Al-Kary.



Fot. 4. Typowy krajobraz wiejski w Al-Karze (sierpień 2024 roku)

Źródło: zbiory własne autorki



Fot. 5. Inne ujęcie typowego krajobrazu wiejskiego w Al-Karze (sierpień 2022 roku)

Źródło: zbiory własne autorki

Fotografie 6-9 prezentują typowe uprawy – migdały, granaty, cytryny, figi. Fotografia 10 pokazuje przydomowy sad wiejski. Na uwagę zasługują okręgi wokół drzew, które tworzą swego rodzaju barierę, aby po podlaniu drzewa woda nie spływała, tylko jak najdłużej pozostawała na ziemi przykrywającej system korzeniowy dla lepszego nawodnienia.



Fot. 6. Uprawa migdałów w przydomowym sadzie (sierpień 2023 roku)
Źródło: zbiory własne autorki



Fot. 7. Uprawa granatu w przydomowym sadzie (sierpień 2023 roku)
Źródło: zbiory własne autorki



Fot. 8. Uprawa cytryn w przydomowym sadzie (sierpień 2023 roku)
Źródło: zbiory własne autorki



Fot. 9. Uprawa fig w przydomowym sadzie (sierpień 2023 roku)
Źródło: zbiory własne autorki



Fot. 10. Krajobraz wiejski z przydomowym sadem typowym dla Al-Kary (sierpień 2022 roku)

Źródło: zbiory własne autorki

Z uwagi na półsuchy klimat dużą rolę odgrywają systemy nawadniania. Podstawą pozostają tradycyjne studnie i małe zbiorniki retencyjne, uzupełnione o modernizowane nawadnianie kropłowe wspierane przez państwowe programy w ramach PZM i *Generation Green*⁵⁰. W dorzeczu Oued El Maleh funkcjonują także niewielkie tamy i kanały grawitacyjne, które pozwalają gromadzić wodę deszczową i zasilać uprawy warzyw i sadów⁵¹. Bez nawadniania ziemia często stanowi trudne środowisko pod uprawy (fotografia 11).

W produkcji rolnej dominują gospodarstwa rodzinne o powierzchni kilku hektarów, często łączące uprawy z hodowlą. W ostatnich latach wzrosło znaczenie spółdzielni rolniczych, które umożliwiają wspólne zakupy nasion i nawozów, lepszy dostęp do kredytów i wspólne kanały zbytu. Miejscowi rolnicy korzystają z ogólnokrajowych programów rolniczych, które zapewniają dopłaty do nawadniania, wsparcie doradcze i promocję spółdzielni⁵². Lokalne biuro rolnictwa (*Direction Provinciale*

⁵⁰ Abdelkader Ait El Mekki, Ezzobir Ghanmat, *The Challenges...*

⁵¹ Lahlaoui Hicham, Hassan Rhinane, Atika Hilali, Said Lahssini, Said Moukrim, *Desertification...*

⁵² World Bank, *Morocco – Green...*

le de l'Agriculture w Berrechidzie) prowadzi szkolenia z nowoczesnych technik irygacji i uprawy wysokowartościowych warzyw i owoców, z których mogą skorzystać rolnicy. Szkolenia prowadzone są w duchu implementacji wcześniej PZM, a teraz *Generation Green*.



Fot. 11. Przykład odwodnionej gleby uprawnej (sierpień 2024 roku)

Źródło: zbiory własne autorki

Nie bez znaczenia dla regionu jest infrastruktura. Region jest dobrze połączony drogą krajową z Berrechid i Casablanką, co ułatwia dostęp do rynków zbytu. Dostęp do energii elektrycznej jest powszechny, a większość gospodarstw ma również podstawowe przyłącza wodne. Warto zaznaczyć, że Maroko jest jednym z nielicznych krajów afrykańskich, w których 100% mieszkańców ma dostęp do energii elektrycznej. Rozwija się także łączność mobilna i internetowa, choć w niektórych wioskach prędkość Internetu pozostaje ograniczona, co jednak – jak wynika z rozmów z mieszkańcami – nie jest dla nich znaczącym problemem.

Wnioski i rekomendacje

Rozwój obszarów wiejskich ma charakter wielowymiarowy, co oznacza, że działania modernizacyjne powinny równocześnie wzmacniać produktywność rolną, kapitał ludzki i społeczny, a także odporność ekosystemów, przy aktywnym udziale społeczności lokalnej w planowaniu i wdrażaniu interwencji⁵³. W tym ujęciu mierzenie postępów wymaga zestawów wskaźników wykraczających poza plony i dochody, a obejmujących m.in. dostęp do usług publicznych, włączenie społeczne, jakość gleb i gospodarowanie wodą⁵⁴.

Rola rolnictwa w gospodarce krajów rozwijających się pozostaje kluczowa. Wzrost produktywności wsi uruchamia klasyczne mechanizmy transformacji strukturalnej: przesunięcia pracy do przemysłu i usług, wzrost popytu na dobra pozarolnicze oraz akumulację oszczędności⁵⁵. Współczesne ujęcia tego problemu badawczego potwierdzają te zależności, podkreślając jednak znaczenie instytucji i mikrofundamentów decyzyjnych gospodarstw⁵⁶. W realiach niedoboru zasobów kierunek modernizacji wyznacza logika „innowacji indukowanej”: tam, gdzie relatywnie droższa i bardziej deficytowa jest woda, polityka i system wiedzy powinny promować technologie oszczędzające wodę; gdzie rośnie koszt pracy – mechanizację i cyfryzację⁵⁷. Jednocześnie presja demograficzna może – zgodnie z tezą Boserup – skłaniać do intensyfikacji i adopcji bardziej pracochłonnych, ale wydajniejszych praktyk⁵⁸.

Z perspektywy Maroka, a zwłaszcza takich miejsc jak Al-Kara, najbardziej perspektywiczne ścieżki obejmują zrównoważoną intensyfikację i rolnictwo klimatycznie inteligentne (CSA), które wiąże wzrost produktywności z odpornością na susze i redukcją presji środowiskowej⁵⁹. Badania z dorzecza Oued El Maleh pokazują jednak, że bariery środowiskowe są realne: postępująca degradacja gleb i ryzyko pustoszenia wymagają świadomego zarządzania wodą i glebą⁶⁰.

⁵³ Isabel Abre, Francisco J. Mesias, *The Assessment of Rural Development*, „Journal of Rural Studies” 2020, nr 80, s. 578–585.

⁵⁴ Ibidem.

⁵⁵ Arthur Lewis, *Economic Development...* oraz Bruce F. Johnston, John Mellor, *The Role of...*

⁵⁶ Douglas Gollin, *Agricultural Productivity...*

⁵⁷ Yujiro Hayami, Vernon W. Ruttan, *Induced innovation...*

⁵⁸ Ester Boserup, Robert Chambers, *The Conditions of...*

⁵⁹ Jules Pretty, Camilla Toulmin, Stella Williams, *Sustainable...*

⁶⁰ Lahlaoui Hicham, Hassan Rhinane, Atika Hilali, Said Lahssini, Said Moukrim, *Desertification...*

Zidentyfikowane bariery rozwojowe mają podwójny charakter. Po pierwsze, środowiskowy: nasilające się susze, erozja i nadmierna eksploatacja wód gruntowych ograniczają stabilność plonów i skłonność do inwestycji. Po drugie, ekonomiczno-instytucjonalny: rozdrobnienie gospodarstw, utrudniony dostęp do finansowania, wrażliwość cen oraz luki w infrastrukturze magazynowo-logistycznej osłabiają efekty modernizacji⁶¹. Odpowiedź polityk rządowych i lokalnych powinna więc łączyć instrumenty obniżające ryzyko (np. ubezpieczenia indeksowe, mikrokredyty na nawadnianie) ze wzmocnieniem systemów innowacji rolniczych⁶².

Na tym tle rysują się trzy potencjalne kierunki rozwoju obszarów wiejskich w Maroku. Po pierwsze, dywersyfikacja dochodów – agroturystyka oparta na kuchni marokańskiej, krajobrazie i cyklu prac rolnych może uzupełniać budżety gospodarstw, ograniczając wrażliwość na wahania plonów. Po drugie, jakościowe nisze rynkowe – produkty ekologiczne i tradycyjne (np. oliwa, suszone figi, sery kozie) z certyfikacją pozwalają podnieść marże. Po trzecie, integracja z rynkami – wejście w łańcuchy wartości o wyższych standardach (śledzenie pochodzenia, bezpieczeństwo żywności), wsparte logistyką chłodniczą i kanałami *e-commerce* – zwiększa dostęp do klientów krajowych i eksportowych⁶³.

⁶¹ Andrew Dorward, Simon Anderson, Yolanda Nava Bernal, Ernesto Sánchez Vera, Jonathan Rushton, James Pattison, Rodrigo Paz, *Hanging in...*

⁶² Andrew F. Fieldsendm, Evelien Cronin, Eszter Varga, Szabolcs Biró, Elke Rogge, *Sharing the Space...*

⁶³ Gary Gereffi, *Global Value Chains in a Post-Washington Consensus World*, „Review of International Political Economy”, 2014, vol. 21(1), s. 9–37. Doi:10.1080/09692290.2012.756414. Jules Pretty, Camilla Toulmin, Stella Williams, *Sustainable...*

Aleksandra Ryś

Uniwersytet Jagielloński, Szkoła Doktorska Nauk Społecznych

ORCID: 0000-0002-2799-9606

DYPLOMACJA LOTNICZA JAKO NARZĘDZIE POLITYKI ZAGRANICZNEJ NA PRZYKŁADZIE ZJEDNOCZONYCH EMIRATÓW ARABSKICH I ARABII SAUDYJSKIEJ

Abstrakt

W artykule przeprowadzono analizę porównawczą polityki zagranicznej Zjednoczonych Emiratów Arabskich i Arabii Saudyjskiej, wykorzystując dyplomację lotniczą jako narzędzie służące realizacji celów narodowych. Linie Emirates znajdują się w czołowie rankingów bezpieczeństwa i usług świadczonych przez linie lotnicze. Z kolei Dubaj jest globalnym punktem komunikacyjnym z największą przepustowością pasażerów rocznie w regionie i drugim na świecie. Władze Arabii Saudyjskiej mają podobne aspiracje – pragną stać się kluczowym hubem przesiadkowym. W ramach strategii *Vision 2030* rozwijana jest infrastruktura transportowa, a na saudyjski rynek wprowadzono nowego przewoźnika – Riyadh Air. Jak wykazuje analiza, połączenia realizowane przez linie lotnicze odzwierciedlają stan stosunków dyplomatycznych między państwami i są kluczowym narzędziem w budowaniu marki narodowej oraz rozwoju gospodarczym. Co więcej, ich działalność jest zależna od sytuacji politycznej w regionie. Te zjawiska zostały zilustrowane poprzez analizę układu relacji między krajami bliskowschodnimi oraz roli lotnictwa w promocji wizerunku kraju. Analizę oparto na literaturze poświęconej tematyce lotnictwa, narodowych strategiach monarchii, strategii lotniczych oraz innych danych jakościowych.

Słowa kluczowe: dyplomacja lotnicza, polityka zagraniczna, Zjednoczone Emiraty Arabskie, Arabia Saudyjska, lotnictwo cywilne

Abstract

The article conducts a comparative analysis of the foreign policies of the United Arab Emirates and Saudi Arabia, using aviation diplomacy as a tool to achieve national objectives. Emirates Airlines ranks highly in terms of safety and service quality. Dubai, in turn, serves as a global connectivity hub, reaching the highest regional passenger capacity annually in the region and ranking second globally. Similarly, Saudi Arabia's officials aim to establish the country as a key transit hub. As part of *Vision 2030*, transport

Bliski Wschód i Północna Afryka: Jednostka. Społeczeństwo. Narod, pod redakcją Marty Woźniak-Bobińskiej, Łódź 2026. ISBN 978-83-63547-15-8.

infrastructure is being developed, and a new airline – Riyadh Air – has been introduced to the Saudi market. The analysis demonstrates that flights operated by national airlines reflect the state of diplomatic relations between countries and serve as a key tool in establishing a national brand and promoting economic development. Moreover, national airlines' operations are influenced by the region's political landscape. These phenomena were illustrated through the analysis of relations between Middle Eastern states and the role of airlines in promoting national image. The analysis is based on aviation literature, national strategies of monarchies, aviation strategies, and other qualitative sources.

Keywords: aviation diplomacy, foreign policy, United Arab Emirates, Saudi Arabia, civil aviation

Państwa położone w Zatoce Perskiej doświadczyły w swojej historii dynamicznego rozwoju gospodarczego. Zjednoczone Emiraty Arabskie (ZEA) i Królestwo Arabii Saudyjskiej stały się nowoczesnymi państwami z szerokimi perspektywami rozwoju strategicznych sektorów gospodarki, takich jak sztuczna inteligencja, finanse czy turystyka¹. Nowa generacja przywódców politycznych w ZEA i Arabii Saudyjskiej realizuje futurystyczne koncepcje rozwoju, koncentrując się na współpracy międzynarodowej, w tym pozyskiwaniu kapitału zagranicznego. Ma to umożliwić urzeczywistnienie długofalowych, strategicznych planów przywódców tych państw, które zawarto w emirackich wizjach *Vision 2021* i *We the UAE 2031* oraz saudyjskiej strategii *Vision 2030*².

Sektor lotnictwa cywilnego jest przykładem obrazującym dążenia państw arabskich do stania się kluczowymi punktami logistycznymi na Bliskim Wschodzie, a także umocnienia ich marki narodowej za sprawą narodowych przewoźników. W międzynarodowym rankingu Skytrax oceniającym usługi świadczone przez linie lotnicze i lotniska, arabscy przewoźnicy zwłaszcza z Kataru i Zjednoczonych Emiratów Arabskich, zajmują od lat wysokie miejsce w zestawieniu. Na saudyjskim rynku

¹ Analiza ogranicza się wyłącznie do porównania polityki zagranicznej oraz sektora lotniczego ZEA i Arabii Saudyjskiej. Warto jednak zaznaczyć, że Katar pełni kluczową rolę na Bliskim Wschodzie w wymiarze politycznym, gospodarczym i dyplomatycznym. Narodowe linie lotnicze Kataru są uznawane za jednego z najbardziej konkurencyjnych przewoźników na rynku międzynarodowym i regularnie zajmują wysoką pozycję w rankingach.

² UAE Official Government Portal, *The UAE's Future Roadmap*, <https://u.ae/en/about-the-uae/uae-in-the-future/uae-future#:~:text=Read%20more>; UAE Official Government Portal, *'We the UAE 2031' Vision*, <https://u.ae/en/about-the-uae/strategies-initiatives-and-awards/strategies-plans-and-visions/innovation-and-future-shaping/we-the-uae-2031-vision>, data odczytu 29 kwietnia 2025; Kingdom of Saudi Arabia – *Vision 2030*, *Saudi Vision 2030*, <https://www.vision2030.gov.sa/en>, data odczytu 29 kwietnia 2025.

lotniczym pojawiły się nowe linie lotnicze, Riyadh Air, których agenda wpisuje się w realizację strategii zawartej w Vision 2030, z misją przyczynienia się do rozwoju sektora turystycznego Arabii Saudyjskiej³. Rywalizacja między krajami arabskimi jest widoczna w szczególności na płaszczyźnie gospodarczej. Zdaniem analityka Staśy Salacanina, za sprawą ambitnych planów opisanych w strategii Vision 2030, „rywalizacja ta może zmienić stosunki między Saudyjczykami a ZEA i wywrzeć wpływ na cały region”⁴. Dotyczy ona również sektora lotniczego, który stanowi element szerszej strategii modernizacji gospodarek państw arabskich.

Na realizację połączeń lotniczych ma również wpływ sytuacja polityczna w danym regionie lub poza jego granicami. Jest to bardzo widoczne na Bliskim Wschodzie. W obliczu sporów i konfliktów, niekiedy decydujących o przyszłości odbywających się rejsów między krajami, aspekt ten jest znaczący w kontekście dynamiki zachodzących wydarzeń. Problem badawczy dotyczy zbadania roli, jaką odgrywa lotnictwo cywilne w polityce zagranicznej dwóch rywalizujących ze sobą państw – ZEA i Arabii Saudyjskiej. Praca stara się upowszechnić termin „dyplomacja lotnicza” (ang. *aviation diplomacy*) zaczerpnięty z opracowania zatytułowanego *Aviation diplomacy: a conceptual framework for analyzing the relationship between aviation and international relations* autorstwa Michała Kobiereckiego⁵. Hipoteza badawcza zakłada, że działalność arabskich przewoźników lotniczych odzwierciedla stan stosunków dyplomatycznych Zjednoczonych Emiratów Arabskich i Arabii Saudyjskiej z państwami regionu Bliskiego Wschodu. Ponadto, linie lotnicze przyczyniają się do budowania marki narodowej państw oraz rozwoju gospodarczego. Jako główną metodę badawczą przyjęto analizę porównawczą polityki zagranicznej ZEA i Arabii Saudyjskiej oraz ich

³ *Riyadh Air: a bold new chapter in Saudi Arabia's aviation journey*, <https://www.euronews.com/travel/2024/11/22/riyadh-air-a-bold-new-chapter-in-saudi-arabias-aviation-journey>, data odczytu 29 kwietnia 2025.

⁴ Staśa Salacani, *Saudi Arabia and the UAE Compete to be Hubs for Regional Business*, <https://www.stimson.org/2025/saudi-arabia-and-the-uae-compete-to-be-hubs-for-regional-business/>, data odczytu 2 czerwca 2025, tłum. własne; o rywalizacji saudyjsko-emirackiej pisał również Charles W. Dunne, *The UAE-Saudi Arabia Rivalry Becomes a Rift*, <https://arabcenterdc.org/resource/the-uae-saudi-arabia-rivalry-becomes-a-rift/>, Arab Center, <https://arabcenterdc.org/resource/the-uae-saudi-arabia-rivalry-becomes-a-rift/>, data odczytu 2 czerwca 2025.

⁵ Michał M. Kobierecki, *Aviation diplomacy: a conceptual framework for analyzing the relationship between aviation and international relations*, „Place Branding and Public Diplomacy” 2021, nr 17 (4), s. 293–303. Doi: 10.1057/s41254-020-00172-5.

relacji z państwami regionu, przy zastosowaniu lotnictwa cywilnego jako narzędzia realizacji celów polityki zagranicznej. W celu przeprowadzenia analizy odniesiono się do literatury na temat lotnictwa cywilnego, narodowych strategii Abu Zabi i Rijadu, strategii lotniczych, danych porządkowych i danych jakościowych z publikacji prasowych i internetowych.

Definicja dyplomacji lotniczej

Wraz z rozkwitem lotnictwa cywilnego i wojskowego zaczęto poświęcać coraz więcej uwagi zależnościom między lotnictwem a polityką międzynarodową. Choć powstało niewiele prac na temat samej dyplomacji lotniczej, to można odnaleźć nawiązania do wpływu lotnictwa na stosunki międzynarodowe. W artykule z 1927 roku, w którym porównano potencjały europejskich państw, Rosji i Stanów Zjednoczonych, pisano, że „wszelkie szacunki przyszłego wpływu lotnictwa na stosunki międzynarodowe muszą oczywiście zależeć od znaczenia, jakie przypisujemy samemu lotnictwu”⁶.

Jest to subiektywne podejście, zaś sam autor wyodrębnił korzyści, jakie lotnictwo komercyjne może przynieść w przyszłości. Przewidywano, że zbliży ono do siebie narody i przyczyni się do wymiany doświadczeń, wiedzy i pomysłów, a także zmian w gospodarce i sferze międzyludzkiej⁷. Jak można zauważyć, na przestrzeni prawie stu lat osiągnięto poziom porównywalny do tego, jaki przewidywano na początku XX wieku. To świadczy o wadze lotnictwa w nauce oraz jego istocie w stosunkach międzynarodowych.

W ujęciu definicji dyplomacji powietrznej (ang. *air diplomacy*), Jérôme De Lespinois i Jacques Dubourg stwierdzili, że można ją zdefiniować w formie dyplomacji wojskowej, ale „w kontekście polityki zagranicznej danego kraju, oprócz lotnictwa wojskowego, powinniśmy uwzględnić również lotnictwo cywilne, przemysł lotniczy, bazy lotnicze oraz samych lotników”⁸. Dodali również, że dzięki dyplomacji powietrznej możliwe jest przesyłanie komunikatów w czasie pokoju lub

⁶ Percy R. C. Groves, *The Influence of Aviation on International Relations*, „Journal of the Royal Institute of International Affairs” 1927, nr 6 (3), s. 133, tłum. własne. Doi: 10.2307/3014841.

⁷ Ibidem, s. 151–152.

⁸ Jérôme Lespinois, Jacques Dubourg, *Influence and Coercion: The Diplomacy of Air Power*, *Revue Défense Nationale*, special issue 2023, s. 3–38.

w sytuacji między pokojem a wojną⁹. Z kolei Eugene Sochor wskazuje na istotny aspekt lotnictwa cywilnego oraz polityki międzynarodowej. Dotyczy on wypadków lotniczych lub sporów międzypaństwowych wpływających na realizowane rejsy lotnicze i konieczność dostosowania się do warunków, jakie narzuciły państwa będące w konflikcie¹⁰. Wojny w Zatoce Perskiej, w wyniku których utworzono alternatywne korytarze powietrzne w celu uniknięcia zestrzelenia przez rakiety naziemne lub myśliwce, ukazują skalę oddziaływania polityki zagranicznej państw na lotnictwo cywilne.

Michał Kobierecki przedstawił dotychczas najbardziej kompleksowe opracowanie definicji dyplomacji lotniczej w kontekście stosunków międzynarodowych. Są to:

wszelkiego rodzaju procesy i struktury dyplomatyczne realizowane w obszarze lotnictwa cywilnego. Obejmuje ona zarówno tradycyjne praktyki dyplomatyczne, jak i narzędzia dyplomacji publicznej, a także działania państw i podmiotów niepaństwowych¹¹.

Zgodnie z proponowanymi ramami badawczymi, Kobierecki wyróżnił trzy zastosowania dyplomacji lotniczej, które są punktem wyjścia prowadzonych badań na przykładzie arabskich linii lotniczych. Pierwsze dotyczy jej użycia w formie narzędzia polityki zagranicznej, w której to rządzący wykorzystują lotnictwo w celu poszerzenia stosunków dyplomatycznych lub też zasygnalizowania występujących problemów między państwami. W drugim przypadku, lotnictwo może być użyte jako środek kształtowania wizerunku kraju. Jest to element polityki miękkiej siły (*soft power*), który przyczynia się do zwiększenia atrakcyjności danego kraju za sprawą wykorzystania odpowiednich narzędzi takich jak – w ogólnym ujęciu – dyplomacja kulturalna, kultura czy środki ekonomiczne¹². Trzecim z zastosowań mogą być działania podejmowane przez podmioty lotnicze w dyplomacji jako aktorzy niezależni. Mogą być to linie lotnicze lub wyspecjalizowany podmiot przy Organizacji Narodów Zjednoczonych, Organizacja Międzynarodowego Lotnictwa Cywilnego (*International Civil Aviation Organiza-*

⁹ Ibidem, s. 37–38.

¹⁰ Eugene Sochor, *The Politics of International Aviation*, Macmillan, London 1991, s. 117–122.

¹¹ Michał M. Kobierecki, *Aviation diplomacy...*, s. 296, tłum. własne.

¹² Paulina Pacak, „Softpower” jako środek realizacji celów polityki zagranicznej państwa w systemie postwestfalskim, [w:] red. Edward Haliżak, Marek Pietraś, *Poziomy analizy stosunków międzynarodowych*, t. 2, Rambler, Warszawa 2013, s. 198.

tion, ICAO) i Międzynarodowe Zrzeszenie Przewoźników Powietrznych (*International Air Transport Association, IATA*)¹³. Emiracki badacz Saeed A.M. Mohammad, opierając się na założeniach opracowanych przez Kobiereckiego, w swojej analizie skoncentrował się na roli i celach dyplomacji lotniczej ZEA, posługując się przykładem dwóch narodowych przewoźników – Emirates i Etihad Airways¹⁴.

Strategie Zjednoczonych Emiratów Arabskich i Arabii Saudyjskiej w kontekście lotnictwa cywilnego

W latach 30. XX wieku Wielka Brytania, ze względu na strategiczne położenie Omanu Traktatowego, obejmującego terytorium dzisiejszych Zjednoczonych Emiratów Arabskich, zainteresowała się utworzeniem baz lądowych dla samolotów cywilnych i wojskowych na trasie między Wielką Brytanią a Indiami¹⁵. W 1934 roku pierwszy wojskowy hydroplan wylądował na wodach zatoki Dubai Creek, zaś dwa lata później brytyjskie linie Imperial Airways uzyskały zezwolenie na lądowanie w nagłych sytuacjach. W Abu Zabi również przygotowano miejsce do lądowań awaryjnych¹⁶. W 1932 roku brytyjski przewoźnik zawarł umowę z władcą Szardży, na mocy której – w zamian za uiszczane przez linie lotnicze opłaty szejkowi – uzyskał możliwość korzystania z lotniska. W 1949 roku zaczęły z niego również korzystać brytyjskie siły powietrzne, Royal Air Force¹⁷.

Lotnisko w Dubaju otwarto w 1960 roku, a w kolejnych latach było stopniowo rozbudowywane. Zgodnie ze strategią władz emiratu zwiększono wysiłki na rzecz urzeczywistnienia wizji, jaką było uczynienie tego miasta kluczowym portem komunikacyjnym nie tylko w regionie,

¹³ Michał M. Kobierecki, *Aviation diplomacy...*, s. 296.

¹⁴ Saeed A. M. Mohammad, *Role and Objectives of UAE's Aviation Diplomacy*, Anwar Gargash Diplomatic Academy, AGDA Insight, May 2024, s. 1–2. O emirackich liniach lotniczych pisał również: Christian Henderson, *The UAE as a Nexus State*, „Journal of Arabian Studies” 2017, nr 7 (1), s. 83–93. Doi: 10.1080/21534764.2017.1310534.

¹⁵ Frauke Heard-Bey, *From Trucial States to United Arab Emirates*, Special Edition: Celebrating the UAE's 50th Anniversary, Motivate Media Group, Abu Dhabi 2023, s. 298.

¹⁶ Ibidem, s. 298–299; International Civil Aviation Organization, *Dubai 2014 – History of Civil Aviation in the Emirate*, https://applications.icao.int/postalhistory/dubai_2014_history_of_civil_aviation_in_the_emirate.htm, data odczytu 2 czerwca 2025.

¹⁷ Kristian C. Ulrichsen, *Gulf Airlines and the Changing Map of Global Aviation*, James A. Baker III Institute for Public Policy, 2015, s. 3–4.

ale i na świecie¹⁸. Linie Emirates utworzono w 1985 roku. W przypadku Arabii, narodowy przewoźnik Saudia Airlines został założony w 1945 roku. Krótco po rozpoczęciu ich działalności uruchomiono pierwsze loty krajowe oraz regionalne. Obydwa państwa ratyfikowały również Konwencję o międzynarodowym lotnictwie cywilnym, co skutkowało jednocześnie dołączeniem do ICAO – Arabia Saudyjska dokonała tego w 1945 roku, zaś ZEA w 1972 roku. W celu regulacji narodowych aspektów prawnych w zakresie lotnictwa cywilnego władze tych krajów powołały Generalny Urząd Lotnictwa Cywilnego¹⁹.

Władze ZEA wdrożyły kilka strategii, które wzajemnie się uzupełniają. Za główną wizję należy uznać Strategię Głównego Urzędu Lotnictwa Cywilnego (*General Civil Aviation Authority Strategy*) na lata 2023-2026. Składa się ona z ośmiu punktów, a spośród nich cel numer 2 stanowi o tym, że konieczne jest „zapewnienie wiodącej pozycji na świecie lotnictwu cywilnemu Zjednoczonych Emiratów Arabskich”²⁰. W tym kontekście warto podkreślić, że rola tego państwa jako głównego hubu komunikacyjnego w regionie oraz jakość usług oferowanych przez jego linie lotnicze potwierdzają zaawansowany stopień realizacji tego celu – świadczy o tym wysoka pozycja tego państwa zajmowana w międzynarodowych rankingach. Oprócz tego, władze państwowe oraz poszczególnych emiratów wdrażają dodatkowe programy rozwijane jednocześnie z wiodącą wizją: *National Sustainable Aviation Fuel (SAF) Roadmap* oraz *Green Aviation Technology Centre*, powiązane z działaniami na rzecz redukcji zużycia paliwa w lotnictwie.

Zgodnie z *Vision 2030*, władze w Rijadzie postrzegają Królestwo jako „serce świata arabskiego i muzułmańskiego”. Drugi i trzeci filar zakładają uczynienie z Arabii Saudyjskiej globalnej potęgi inwestycyjnej, zarówno poprzez przyciąganie zagranicznego kapitału, jak i aktywne inwestowanie za granicą, oraz przekształcenie strategicznego położenia geograficznego państwa w globalny węzeł logistyczny, handlowy i transportowy łączący trzy kontynenty – Europę, Afrykę i Azję²¹. W 2020 roku opracowano Strategię Lotniczą Arabii Saudyjskiej (*Sau-*

¹⁸ International Civil Aviation...

¹⁹ W przypadku ZEA jest to *General Civil Aviation Authority*, zaś Arabii Saudyjskiej – *General Authority of Civil Aviation*.

²⁰ General Civil Aviation Authority (UAE), *Strategia GCAA (2023-2026)*, <https://www.gcaa.gov.ae/en/about-gcaa/gcaa-strategy-2023-2026>, data odczytu 2 czerwca 2025.

²¹ Ministry of Foreign Affairs (Saudi Arabia), *Saudi Arabia's Vision for 2030*, <https://www.mofa.gov.sa/en/ksa/Pages/vision.aspx>, data odczytu 2 czerwca 2025.

di Aviation Strategy). Wpisuje się ona w założenia Narodowej Strategii Transportu i Logistyki (*National Transport and Logistics Strategy*), będącej jednym z kluczowych filarów realizacji *Vision 2030*. Głównym założeniem strategii jest uczynienie z Arabii Saudyjskiej globalnego portu komunikacyjnego, na co przeznaczono 100 miliardów dolarów, przekazanych przez rząd oraz sektor prywatny. Jest ona oparta na trzech filarach: wspomnianym już wiodącym programie modernizującym saudyjską gospodarkę, narodowej strategii turystycznej oraz dążeniu do umocnienia sektora lotniczego w kraju. Dodatkowo, zakłada ona poszerzenie oferty kierunków docelowych do ponad 250, potrojenie ruchu pasażerskiego do 330 milionów osób rocznie i wzrost wolumenu przewozów cargo do 4,5 miliona ton. Zgodnie z założeniem wizji, lotniska w Rijadzie i Dżuddzie mają pełnić funkcję globalnych centrów przesiadkowych dla ruchu dalekodystansowego i kluczowych węzłów transportu lotniczego cargo przy wykorzystaniu pojemności ładunkowej w luku bagażowym²². W 2023 roku powołano do życia linie lotnicze Riyadh Air, które mają przyczynić się do stymulowania wzrostu sektora turystycznego w gospodarce Arabii Saudyjskiej oraz wzmocnienia marki narodowej w skali międzynarodowej.

Lotnictwo cywilne na Bliskim Wschodzie

Nie ulega wątpliwości, że Bliski Wschód, z uwagi na swoje znaczenie strategiczne, odgrywa istotną rolę w globalnym ruchu lotniczym. Jak podaje serwis Airports Council International (ACI), międzynarodowy port lotniczy w Dubaju (DXB) jest drugim, najbardziej ruchliwym i zarazem jedynym tego rodzaju bliskowschodnim lotniskiem na świecie – liczba obsłużonych pasażerów w 2024 roku wyniosła 92,3 miliona osób²³. Z kolei serwis OAG zauważa, że rynek bliskowschodni jest jednym z najdynamiczniej rozwijających się rynków lotniczych w skali międzynarodowej. Sytuacja kryzysowa po pandemii sprawiła jednak, że region ten zdołał szybko odbudować globalną przepustowość linii lotniczych (tzw. pasażerokilometry, ang. *Available Seat Kilometers*, ASK).

²² General Authority of Civil Aviation, *Introducing the Saudi Aviation Strategy*, 2023, <https://gaca.gov.sa/-/media/Files/PDF/Content--Pages/SASFABrochure2023V4.pdf>, s. 7–10.

²³ *The busiest airports in the world defy global uncertainty and hold top rankings*, <https://aci.aero/2025/04/14/the-busiest-airports-in-the-world-defy-global-uncertainty-and-hold-top-rankings/>, data odczytu 4 czerwca 2025.

Dostrzegalny jest znaczący wzrost w tym zakresie – w 2000 roku liczba ta wyniosła 70 milionów miejsc rocznie, zaś na 2024 rok przewidziano blisko 257 milionów. Państwa, które wyróżniają się pod względem największej przepustowości to ZEA i Arabia Saudyjska, z odpowiednio 7,5 mln i 7 mln dostępnych miejsc²⁴.

Zjednoczone Emiraty Arabskie

W Zjednoczonych Emiratach Arabskich utworzono pięć linii lotniczych mających swoje bazy w Abu Zabi, Dubaju i Szardży. Emirates Airlines i Etihad Airways są liniami typu *full-service*, oferującymi kompleksowe usługi, w tym wysoki komfort podróży i szeroką siatkę połączeń lotniczych. Fly Dubai, Air Arabia i Air Arabia Abu Dhabi należą do przewoźników niskokosztowych²⁵. Spośród wymienionych przewoźników najwyższe miejsce w rankingu Skytrax 2025 zajmuje Emirates – plasuje się na czwartej pozycji, tuż za Qatar Airways, Singapore Airlines i Cathay Pacific Airways²⁶. Z kolei Etihad Airways, realizujące loty z macierzystego lotniska w Abu Zabi, zajęły 26. miejsce w rankingu, tym samym doświadczając spadku z 19. miejsca (2024). Inny ranking, oceniający poziom bezpieczeństwa linii lotniczych AirlineRatings 2025, umieścił Emirates i Qatar Airways na trzecim miejscu, zaś Etihad Airways uplasowały się na piątym²⁷. Są to jedyni przewoźnicy z Bliskiego Wschodu, którzy znaleźli się w czołówce obydwu rankingów.

²⁴ Deirdre Fulton, *Middle East Aviation: Growth in the World's Second-Fastest Growing Market*, <https://www.oag.com/blog/middle-east-aviation-growth-in-the-worlds-second-fastest-growing-market>, data odczytu 4 czerwca 2025; OAG, *Middle East Aviation: Transformation, Growth and Future Challenges*, 2024, <https://www.oag.com/hubfs/free-reports/2024-reports/Middle-East-Report-2024/Middle-East-Aviation-Report-2024.pdf>; OAG, *Airline Capacity in the Middle East*, <https://www.oag.com/middle-east-aviation-data>, data odczytu 4 czerwca 2025.

²⁵ Należy również wspomnieć o liniach Wizz Air Abu Dhabi, które od stycznia 2021 roku realizowały połączenia lotnicze z Abu Zabi. Według podanych informacji, od 1 września 2025 roku ich działalność w stolicy ZEA ma zostać zawieszona. General Civil Aviation Authority, *Aviation in the UAE*, https://uae-icao.gcaa.gov.ae/en/Pages/Aviation_UAE.aspx, data odczytu 3 czerwca 2025.

²⁶ Skytrax, *World's Top 100 Airlines 2025*, <https://www.worldairlineawards.com/worlds-top-100-airlines-2025/>, data odczytu 20 czerwca 2025.

²⁷ AirlineRatings.com, *The World's Safest Airlines for 2025*, <https://www.airlineratings.com/articles/the-worlds-safest-airlines-for-2025>, data odczytu 3 czerwca 2025.

Emirackie linie lotnicze odnotowują nieustanny rozwój swojej floty. Dla przykładu, linie Emirates zamówiły 250 samolotów nowych modeli, rozszerzana jest również oferta kierunków. Serwis IATA podaje, że transport powietrzny w 2023 roku wygenerował 92 miliardy dolarów, co stanowi 18,2% PKB²⁸. W 2024 roku władze w Dubaju podjęły decyzję o rozbudowie portu Dubai World Central – Al Maktoum International i przekształcenia go w największy port komunikacyjny na świecie. Lotnisko, po ukończonej modernizacji, będzie mogło obsłużyć do 260 milionów pasażerów rocznie²⁹.

Arabia Saudyjska

Na saudyjskim rynku lotniczym funkcjonuje pięciu przewoźników: Saudia (*full-service*), Flynas, Nesma Airlines i Flydeal określane jako linie niskokosztowe. Zajęcie 17. miejsca w 2025 roku przez linie Saudia, w porównaniu z 20. pozycją w 2024 roku, świadczy o stopniowej poprawie. Zgodnie z wizją saudyjskiego rządu, nowo powstałe linie lotnicze Riyadh Air mają na celu „przewodnic w sektorze lotniczym i wzmocnić zasady innowacji (*enhance the principle of innovation*)”. Tym samym nowy przewoźnik aspiruje do wzmocnienia położenia Arabii Saudyjskiej pod kątem turystyki³⁰.

Według danych podanych przez IATA, sektor lotniczy w Królestwie przyczynił się do wytworzenia 90,6 miliarda dolarów, co odpowiada 8,5% PKB (2023)³¹. Międzynarodowe porty lotnicze w Dżudzie, Rijadzie i Dammamie są w czołówce najbardziej ruchliwych lotnisk, tuż obok portów w Dubaju, Ad-Dausze, Tel Awiwie, Kuwejcie i Szardży³².

²⁸ IATA, *The Value of Air Transport to the United Arab Emirates*, 2024, <https://www.iata.org/en/iata-repository/publications/economic-reports/the-value-of-air-transport-to-the-united-arab-emirates/>, s. 1, 4.

²⁹ Planowo cel ten ma zostać osiągnięty do 2050 roku.

³⁰ Według dostępnych informacji Riyadh Air planuje uruchomić pierwsze połączenia pod koniec 2025 roku; Ministry of Media – Saudi Arabia, *Riyadh Air*, <https://saudipedia.com/en/article/991/economy-and-business/companies/riyadh-air>, data odczytu 4 czerwca 2025; Emirates NBD Research, *Saudi Arabia: Aviation sector a key growth target*, s. 4, <https://www.emiratesnbdresearch.com/en/articles/saudi-arabia-aviation-sector-a-key-growth-target>, data odczytu 4 czerwca 2025.

³¹ IATA, *The Value of Air Transport to Saudi Arabia*, 2024, <https://www.iata.org/en/iata-repository/publications/economic-reports/the-value-of-air-transport-to-saudi-arabia/>, s. 1.

³² OAG, *Airline Capacity in...*

Tabela 1. Zestawienie narodowych przewoźników Zjednoczonych Emiratów Arabskich i Arabii Saudyjskiej.

	Emirates	Etihad Airways	Saudia	Riyadh Air
Data powstania	1985	2003	1945	2023
Ranking Skytrax (2025)	4. miejsce	26. miejsce	17. miejsce	-
Lotniska-bazy	Dubai International Airport, w przyszłości zastąpione Al Maktoum International Airport	Zayed International Airport (Abu Zabi)	King Abdulaziz International Airport (Dżudda), the King Khalid International Airport (Rijad)	King Khalid International Airport (Rijad)
Rodzaj własności	Własność Emirates Group (rząd w Dubaju)	Własność Abu Dhabi Developmental Holding Company (rząd w Abu Zabi)	Państwowa (Saudyjski Fundusz Inwestycyjny)	Państwowa (Saudyjski Fundusz Inwestycyjny)
Flota; średni wiek	250 (+250 zamówionych); 10,9 lat	98 (+63 zamówione); 7,5 roku	162 (+127 zamówionych); 9,6 lat	Zamówiono 99 – wzrost do 132 sztuk w przyszłości
Kierunki (w liczbach)	140	94	140	Planowane 100 ³³
Wypadki lotnicze	1 (zginęła jedna osoba)	0	4 (615 ofiar)	-

Źródło: opracowanie własne na podstawie danych dostępnych na stronach internetowych linii lotniczych, rankingów i innych źródeł.

³³ Podano wyłącznie przybliżoną liczbę połączeń. Linie lotnicze dostosowują ofertę tras do warunków rynkowych, co powoduje ich zmienność w czasie.

Lotnictwo cywilne w polityce zagranicznej państw Zatoki Perskiej

Decyzje podejmowane przez władze w Abu Zabi i Rijadzie są wynikiem oddziaływania kilku zmiennych, tj. presji systemowej, czyli obecności wielkich mocarstw w regionie, pokłosa wydarzeń tzw. arabskiej wiosny oraz rywalizacji regionalnej. W konsekwencji państwa Zatoki Perskiej, zwłaszcza mniejsi aktorzy, stali się bardziej asertywni, czego przykładem jest zwiększona aktywność na regionalnej i międzynarodowej scenie politycznej. Od blisko sześciu lat zachodzą zmiany w relacjach między światem arabskim a Izraelem, a także między Iranem a jego południowymi sąsiadami. Decyzje polityczne wywierają również wpływ na sektor lotniczy, który – jak się okazuje – jest zależny od stanu relacji między państwami.

Normalizacja stosunków dyplomatycznych z Izraelem

Porozumienia Abrahamowe zawarto 20 września 2020 roku między Izraelem a ZEA i Bahrajnem. W dokumencie obejmującym aspekty współpracy izraelsko-emirackiej odniesiono się również do kwestii lotnictwa cywilnego. Jego sygnatariusze zaznaczyli, że loty pasażerskie i towarowe między państwami są uznane za podstawowy środek rozwoju i promowania bilateralnych stosunków³⁴. Plany przywódców tych państw szybko zostały wdrożone w życie – krótko po normalizacji relacji uruchomiono loty z Abu Zabi do Izraela, obsługiwane przez Etihad Airways³⁵. Emirates odbył swój pierwszy lot do Tel Awiwu w czerwcu 2022 roku. Z kolei miesiąc później podano informację o możliwości otwarcia przez Arabię Saudyjską swojej przestrzeni powietrznej dla izraelskich samolotów. Zgodnie ze stanowiskiem saudyjskiego Generalnego Urzędu Lotnictwa Cywilnego, ta decyzja przyczyniłaby się do „umocnienia pozycji Królestwa jako globalnego centrum

³⁴ United States Department of State, *Treaty of Peace, Diplomatic Relations and Full Normalization Between the United Arab Emirates and the State of Israel*, 2020, https://www.state.gov/wp-content/uploads/2020/09/UAE_Israel-treaty-signed-FINAL-15-Sept-2020-508.pdf, s. 5.

³⁵ Al Jazeera, *UAE's Etihad makes first known flight to Israel*, <https://www.aljazeera.com/news/2020/5/19/uaes-etihad-makes-first-known-flight-to-israel>, data odczytu 5 czerwca 2025.

łączącego trzy kontynenty i zwiększenia międzynarodowej łączności lotniczej³⁶. Jak podały izraelskie media w nawiązaniu do konfliktu w Strefie Gazy, nie wpłynął on na zmniejszenie liczby realizowanych połączeń lotniczych między Emiratami a Izraelem³⁷.

Wpływ kryzysu dyplomatycznego w Zatoce Perskiej na lotnictwo cywilne

Decyzja o zerwaniu stosunków dyplomatycznych z Ad-Dauhą w 2017 roku negatywnie wpłynęła na katarski rynek lotniczy. W wyniku napięć powstałych na tle politycznym Katar utracił 18 kierunków, głównie w Egipcie, ZEA, Arabii Saudyjskiej i Bahrajnie, a możliwość przelotu przez przestrzeń powietrzną tych państw została zablokowana, co skutkowało wyborem alternatywach tras, wydłużeniem czasu podróży i zwiększeniem kosztów operacyjnych³⁸. Po przywróceniu stosunków dyplomatycznych w 2021 roku nie powrócono jednak do stanu pierwotnego – kilka tras zamknięto na stałe, zaś linie Emirates nie wznowiły połączeń do Ad-Dauhy³⁹. Kryzys dyplomatyczny przyczynił się też do bezprecedensowej zmiany, której beneficjentem okazał się Katar. W 2022 roku, na mocy decyzji ICAO, utworzono przestrzeń powietrzną dla Kataru, która dotychczas znajdowała się pod kontrolą Bahrajnu⁴⁰.

³⁶ Al Jazeera, *Saudi Arabia opens up airspace to all airlines, including Israeli*, <https://www.aljazeera.com/news/2022/7/15/saudi-arabia-opens-airspace-including-airlines-from-israel>, data odczytu 8 czerwca 2025, tłum. własne.

³⁷ Jon Gambrell, Tia Goldenberg, *As most airlines avoid Israel, Emirati carriers keep up flights for diplomacy, profit*, <https://www.timesofisrael.com/as-most-airlines-avoid-israel-emirati-carriers-keep-up-flights-for-diplomacy-profit/>, data odczytu 5 czerwca 2025.

³⁸ David Casey, *Analysis: Qatar Airways set to benefit from end of blockade*, <https://aviationweek.com/air-transport/airports-networks/analysis-qatar-airways-set-benefit-end-blockade>, data odczytu 5 czerwca 2025.

³⁹ Obecnie połączenia lotnicze na trasie Doha-Dubaj realizowane są przez katarskie narodowe linie lotnicze oraz emirackie FlyDubai, Etihad i AirArabia.

⁴⁰ Civil Aviation Authority (Qatar), *ICAO Council Approves Implementation of Doha FIR/UIR Phase Two*, <https://caa.gov.qa/en/news/icao-council-approves-implementation-doha-firuir-phase-two>, data odczytu 5 czerwca 2025; Mateusz Kieruzal, *Przestrzeń powietrzna Kataru wydzielona. Po raz pierwszy w historii*, <https://www.rynek-lotniczy.pl/wiadomosci/przestrzen-powietrzna-kataru-wydzielona-po-raz-pierwszy-w-historii-14121.html>, data odczytu 5 czerwca 2025.

Porozumienie między Iranem a Arabią Saudyjską

W latach 2016-2023 Rijad i Teheran nie utrzymywały ze sobą stosunków dyplomatycznych, co również skutkowało zawieszeniem połączeń lotniczych. Kryzys, który dobiegł końca za sprawą mediacji strony chińskiej, nie spowodował natychmiastowego wznowienia połączeń. Decyzję o ich uruchomieniu podjęto pod koniec ubiegłego roku, a jak informują irańskie media, loty rozpoczęły się w maju 2025 roku, przy okazji pielgrzymek do Mekki⁴¹.

Rozmowy między przywódcami Zjednoczonych Emiratów Arabskich a Syrią i Libanem

Niestabilna sytuacja wewnętrzna w Syrii i Libanie również odcisnęła piętno na sektorze lotniczym w tych państwach. Po obaleniu rządów Baszszara al-Asada na scenę polityczną wkroczył Ahmad asz-Szara z wizją odbudowy kraju i naprawy stosunków dyplomatycznych. W kwietniu 2025 roku nowy prezydent Syrii udał się z oficjalną wizytą do państw Zatoki Perskiej i omówił również kwestię przywrócenia połączeń lotniczych. Krótko po tym wydarzeniu syryjski przewoźnik, Syrian Airlines, poinformował o planowanych lotach z Damaszku do Dubaju, Szardży i Abu Zabi⁴². Z kolei linie Emirates zaplanowały wznowienie połączeń lotniczych do Syrii od czerwca 2025 roku⁴³.

Wraz z wyborem nowego prezydenta Libanu, Josepha Aouna, zaczęto pracować nad poprawą stosunków dyplomatycznych z ZEA. Przywódcy państw spotkali się w kwietniu 2025 roku i podjęli decyzję o zniesieniu zakazu podróżowania dla obywateli Zjednoczonych Emiratów Arabskich. Jak podają emirackie media, „braterskie relacje” między Bejrutem a Abu Zabi mają przyczynić się do rozwoju wspól-

⁴¹ IFPNews, *Direct flights between Iran, Saudi Arabia resume after a decade*, <https://ifpnews.com/direct-flights-iran-saudi-arabia-decade/>, data odczytu 5 czerwca 2025.

⁴² Laith Al-Jnaidi, Ikram Kouachi, *Syria resumes direct flights to UAE*, <https://www.aa.com.tr/en/middle-east/syria-resumes-direct-flights-to-uae/3543660#>, data odczytu 5 czerwca 2025.

⁴³ Emirates, *Emirates to reintroduce Damascus services from 16 July*, <https://www.emirates.com/media-centre/emirates-to-reintroduce-damascus-services-from-16-july/#>, data odczytu 5 czerwca 2025.

pracy w wielu dziedzinach, w tym w lotnictwie. Bazując na przekazie medialnym gazety „The National”, warto zauważyć, że otwarcie syryjskiej przestrzeni powietrznej przyczyniło się do skrócenia czasu podróży między ZEA a Libanem⁴⁴.

Linie lotnicze jako narzędzie wykorzystywane w promocji wizerunku państwa

Zdaniem Saeeda A.M. Mohammada emirackie linie lotnicze przyjęły rolę ambasadorów przyczyniających się do budowania międzynarodowego wizerunku państwa⁴⁵. Trudno się z tym nie zgodzić, zwłaszcza na ich wysoką pozycję w rankingach, która wynika z dbałości o bezpieczeństwo i oferowania podróży na światowym poziomie. Przy okazji promocji międzynarodowych targów Expo 2020 w Dubaju, po raz pierwszy odbywających się na Bliskim Wschodzie, wykorzystano linie Emirates, przygotowując spot reklamowy promujący miasto oraz jego symbole – Burdż Chalifę i Burdż al-Arab, a także samego przewoźnika, który wykonał lot nad Dubajem z nazwą wydarzenia na kadłubie samolotu. Z kolei władze Arabii Saudyjskiej, chcąc uczynić Riyadh Air, drugim, najważniejszym narodowym przewoźnikiem przyjęły strategię łączącą promocję symboli narodowych przy wykorzystaniu samolotów. Kolor fioletowy reprezentuje dziedzictwo i kulturę Królestwa, a jego znaczenie – poza lotnictwem – jest uwydatniane podczas oficjalnych uroczystości państwowych⁴⁶. Zdaniem saudyjskich mediów, „nowe dywany na ceremonię przyjęcia odzwierciedlają stan odnowy, wzrostu i renesansu w Królestwie w ramach inspirującego programu *Vision 2030*”⁴⁷.

⁴⁴ Aletihad, *UAE, Lebanon issue joint statement on visit of President of Lebanon*, <https://en.aletihad.ae/news/uae/4571070/uae--lebanon-issue-joint-statement-on-visit-of-president-of>, data odczytu 5 czerwca 2025; David Tusing, *Dubai-Beirut flights: UAE airlines now using Syrian airspace to slash up to hour off travel time*, <https://www.thenationalnews.com/travel/2025/06/04/uae-lebanon-flight-time/>, data odczytu 5 czerwca 2025.

⁴⁵ Saeed A. M. Mohammad, *Role and Objectives...*, s. 7.

⁴⁶ PriestmanGoode, *Riyadh Air Brand*, <https://www.priestmangoode.com/project/riyadh-air/>, data odczytu 6 czerwca 2025.

⁴⁷ Reem Krimly, *Saudi Arabia chooses lavender as color for ceremonial carpets, symbolizing identity*, <https://english.alarabiya.net/News/gulf/2021/05/06/Saudi-Arabia-chooses-lavender-as-color-for-ceremonial-carpets-symbolizing-identity>, data odczytu 6 czerwca 2025.

Zakończenie

W niniejszej analizie zastosowano termin „dyplomacja lotnicza” w celu zbadania roli lotnictwa cywilnego w polityce zagranicznej ZEA i Arabii Saudyjskiej. Na tym przykładzie sformułowano dodatkowe stwierdzenie, że działalność narodowych przewoźników w kontekście obsługiwanych połączeń lotniczych między państwami jest zależna od sytuacji politycznej w danym regionie. Bliski Wschód jest dobitnym przykładem tego, że dynamiczna sytuacja regionalna w dużym stopniu oddziałuje na działalność linii lotniczych. W analizie ukazano, że częstotliwość lotów obsługiwanych przez narodowych przewoźników odzwierciedla stan stosunków dyplomatycznych między państwami. Oznacza to, że często realizowane połączenia lotnicze są wyrazem zacieśnienia relacji między państwami, zaś ich zawieszenie wskazuje na występujące problemy lub formę wywierania presji na władze danego państwa. Ponadto, przewoźnicy pomagają w budowaniu wizerunku międzynarodowego i realizacji interesów państwowych. Linie Emiratów mają ugruntowaną pozycję na międzynarodowym rynku lotniczym, stąd ich wysoka pozycja w rankingach idąca w parze z promocją państwa w skali globalnej. Podobne aspiracje mają saudyjskie linie Riyadh Air, lecz potrzeba co najmniej kilku lat, żeby mogły zbudować swoją markę od podstaw i przyczynić się do rozwoju gospodarczego państwa. Rynki lotnicze Zjednoczonych Emiratów Arabskich i Arabii Saudyjskiej są największymi na Bliskim Wschodzie, a to – biorąc pod uwagę potencjał gospodarczy oraz strategiczne położenie tych państw – wiąże się z nieuniknioną rywalizacją o przewodnią pozycję nie tylko w regionie, ale i na świecie.

Karol Steczkowski

Uniwersytet Warszawski

ANALIZA PORÓWNAWCZA DŁUGOFALOWYCH
STRATEGII ZJEDNOCZONYCH EMIRATÓW
ARABSKICH – *VISION2021, PRINCIPLES
OF THE 50' I WE THE UAE 2031*

Abstrakt

Artykuł ten ma na celu przedstawienie, porównanie i ocenę wykonania trzech wybranych długofalowych strategii *Vision2021*, *Principles of the 50'* oraz *We the UAE 2031* opublikowanych przez Zjednoczone Emiraty Arabskie. Poprzez analizę tych planów widoczne stają się cele rządzących ZEA. Dążą oni do wytworzenia świadomości narodowej wśród obywateli federacji poprzez zaangażowanie ich w budowę nowoczesnej, silnej i zdywersyfikowanej gospodarki opartej na najnowszych technologiach. Jednocześnie zagadnienia przedstawione w planach pozostają częściowo niespełnione, co skłania do postawienia pytania, czy są one w ostateczności możliwe do zrealizowania.

Słowa kluczowe: analiza treści, ZEA, długofalowe strategie, budowa narodu

Abstract

The purpose of this article is to present, compare, and assess the implementation of three selected long-term strategies – *Vision 2021*, the *Principles of the 50'*, and *We the UAE 2031* – published by the United Arab Emirates. An analysis of these plans reveals the objectives pursued by the UAE leadership, who seeks to foster national awareness among the federation's citizens by engaging them in the development of a modern, strong, and diversified economy founded on cutting-edge technologies. At the same time, certain issues outlined in these strategies remain only partially fulfilled, prompting the question of whether they are ultimately feasible to achieve.

Keywords: content analysis, UAE, long-term strategies, nation building

Ostatnie dwie dekady wśród państw regionu WANA (West Asia & North Africa, Zachodniej Azji i Północnej Afryki), a szczególnie Półwyspu Arabskiego, obfitowały w liczne zmiany wewnętrzne. Przemiany następowały nie tylko w sferze ekonomicznej, ale także w kwestiach społecznych, infrastrukturalnych i prawnych. Kolejne transfor-

Bliski Wschód i Północna Afryka: Jednostka. Społeczeństwo. Naród, pod redakcją Marty Woźniak-Bobińskiej, Łódź 2026. ISBN 978-83-63547-15-8.

macje były w przeważającej mierze spowodowane wydarzeniami tzw. arabskiej wiosny lat 2010–2012, która wybuchła na tle niezadowolenia społecznego wynikającego z powszechnej korupcji oraz problemów ekonomicznych¹. W mojej ocenie, poza pozbawieniem kilku reżimów w WANA władzy, efektem ubocznym licznych demonstracji było uświadomienie pozostałym autorytarnym reżimom regionu konieczności wprowadzenia zmian w celu zapobieżenia powstaniu nowych protestów mogących doprowadzić do zakończenia ich rządów.

Kolejne lata po zakończeniu ruchów protestacyjnych skierowały poszczególne rządy na tory szeroko zakrojonych przemian gospodarczych, społecznych i prawnych. Szczególnym subregionem, który do dziś realizuje zmiany w wspomnianych obszarach jest Półwysep Arabski. Monarchie tej części świata, widząc upadek reżimów w wyniku publicznego niezadowolenia, zaczęły podejmować reformy mające na celu ograniczenie negatywnych nastrojów społecznych. Nadchodzące przemiany były najczęściej szeroko nagłaśniane w długofalowych strategiach. Do najlepszych przykładów należą saudyjska *Vision 2030*², katarska *National Vision 2030*³ czy omańska *Vision 2040*⁴. Cechami wspólnymi tych planów jest ich patetyczny ton oraz ogólny charakter; same dokumenty mają służyć wyłącznie jako wytyczne, w obrębie których rządzący i obywatele powinni się poruszać.

Szczególnym przypadkiem pozostają Zjednoczone Emiraty Arabskie (ZEA), które w ciągu ostatnich piętnastu lat wydały dziewięć różnych strategii ogólnokrajowych. Do najważniejszych należy zaliczyć: *Vision 2021* ogłoszoną 2011 roku, następnie *Principles of the 50'* wydaną w 2021 roku, oraz ostatnią *We the UAE 2031* opublikowaną w 2022 roku.

Każda ze wspomnianych koncepcji, poddana odpowiedniej analizie, może posłużyć do zmapowania deficytów, określenia działań, jakie mogą zostać podjęte w najbliższym czasie oraz do prognozowania, w jaki sposób rządzący będą próbować przekonywać do siebie społeczeństwo w celu utrzymania się przy władzy. Analiza tych dokumentów

¹ Andrzej Demczuk, *Democracy and the Arab Spring. The effects of the revolutions in the Arab world*, „Wschodnioznawstwo” 2022, t. 16, s. 33–34.

² *Saudi Vision 2030*, <https://www.vision2030.gov.sa/en>, data odczytu 15 września 2025.

³ *Qatari National Vision 2030*, <https://www.npc.qa/en/QNV/pages/default.aspx>, data odczytu 15 września 2025.

⁴ *Oman Vision 2040*, <https://www.oman2040.om/?lang=en>, data odczytu 15 września 2025.

może być dobrym załącznikiem do badań nad państwowością. Z tekstów można wywnioskować, jak państwo publikujące widzi lub chce widzieć swoją pozycję na arenie międzynarodowej, jak władze patrzą na problemy wewnętrzne oraz zewnętrzne i jakie działania zamierzają podjąć, by osiągnąć zamierzone cele.

Niniejszy artykuł ma na celu przedstawienie, a następnie porównanie trzech, moim zdaniem, najważniejszych emirackich projektów: *Vision 2021*, *Principles of the 50'* oraz *We the UAE 2031*. Każdy z nich został opisany, następnie przeprowadzono analizę treści oraz porównanie zmian, jakie zaszły w każdym z omawianych planów. Ostatnia część artykułu zawiera ocenę realizacji założeń, które pojawiają się we wszystkich trzech dokumentach.

Vision2021

Pierwszą strategią omawianą w niniejszym tekście jest *Vision2021*. Została ogłoszona w 2011 roku, a jej realizację zakończono w roku 2021. Termin końcowy był znaczący, ponieważ w tym czasie obchodzono pięćdziesięciolecie Zjednoczonych Emiratów Arabskich, a plan miał pokazać wzrost emirackiego dobrobytu.

Wszelkie informacje dotyczące *Vision2021* są oparte na zapisach archiwalnych strony www.vision2021.ae, dostępnych w Internet Archive. Jej zamknięcie było spowodowane zakończeniem obowiązywania strategii⁵. Koncepcja została podzielona na cztery główne sekcje: *United in Responsibility* (Zjednoczeni w odpowiedzialności), *United in Destiny* (Zjednoczeni w przeznaczeniu), *United in Knowledge* (Zjednoczeni w wiedzy) oraz *United in Prosperity* (Zjednoczeni w dobrobycie). Każda z nich obejmowała trzy lub cztery podpunkty zawierające krótkie akapity opisujące najważniejsze kierunki, w ramach których miały działać władze, jak i społeczeństwo⁶.

Program koncentrował się na zmianach wewnętrznych w ZEA. Główne motywy dotyczyły elementów takich jak naród, społeczeństwo, gospodarka oraz dobrobyt. Niewiele uwagi poświęcono natomiast przedstawieniu kierunku polityki zagranicznej. Każdy z tych

⁵ Internet Archive, <https://web.archive.org/web/20170603224527/https://www.vision2021.ae/en>, data odczytu 1 lutego 2025.

⁶ Broszura informacyjna, *United in ambition and determination*, <https://web.archive.org/web/20171227195223/https://www.vision2021.ae/sites/default/files/uae-vision2021-brochure-english.pdf>, data odczytu 1 lutego 2025.

punktów omówiono poniżej. Należy przy tym pamiętać, że część nar-racji pokrywała się wzajemnie w niektórych kwestiach.

Punkt pierwszy dotyczący narodu nie został w pełni wyjaśniony w żadnym punkcie planu; mimo to wskazano pewne aspekty odnoszące się do definicji Emiraczyka. Zgodnie ze strategią wzorowy obywatel ZEA powinien cechować się przede wszystkim osobistym poświęceniem, silną etyką pracy, doskonałością naukową oraz ambicją. Ponadto miał być świadomy powinności wobec narodu, a jego poświęcenie, sukces oraz dobrobyt miały prowadzić do wzrostu odpowiedzialności całego społeczeństwa. Równie istotnymi aspektami miały być małżeństwo i rodzina. Instytucja małżeństwa, zgodnie z założeniami, miała zostać wzmocniona, co miało odwrócić negatywny trend wzrostu liczby rozwodów oraz spadku dzietności. Natomiast rodzina miała wpajać młodym pokoleniom wartości narodowe i zapewniać stabilny rozwój. Kobiety również miały otrzymać szersze możliwości partycypacji w życiu społecznym i gospodarczym państwa⁷.

Kolejny aspekt, tym razem odnoszący się do całego społeczeństwa, został omówiony w relatywnie większym stopniu niż punkt poprzedni. Emirackie społeczeństwo miało stanowić przestrzeń, w której młode pokolenie mogło się rozwijać, czerpać z niej wartości narodowe, jednocześnie nie wykluczając przy tym innych grup z dostępu do tych możliwości. Wśród społeczeństwa również miała pogłębiać się świadomość narodowa poprzez udział przedstawicieli różnych grup w licznych formach wolontariatu, pracy charytatywnej lub oddolnych inicjatywach. Społeczeństwo wraz z wybitnymi jednostkami miało doprowadzić Emiraty do wspólnego dobrobytu, który miał przyczynić się do konsolidacji państwa⁸.

Przedostatnim szeroko omawianym zagadnieniem na łamach planu była gospodarka. Strategia podkreślała konieczność jej dywersyfikacji poprzez rozwinięcie nowych sektorów. Planowano również poszerzyć pozyskiwanie energii o odnawialne źródła oraz elektrownie atomowe. Wzrost ekonomiczny miał być utrzymywany przez napływ zagranicznych inwestycji, do których zamierzano zachęcać różnymi inicjatywami, oraz dzięki rodzimym przedsiębiorstwom tworzone przez ambitnych i wykształconych emirackich obywateli. Głównym celem była transformacja gospodarki z wydobywczej na opartą o innowacje

⁷ Ibidem, s. 4–5.

⁸ Ibidem, s. 6–7.

i wiedzę poprzez inwestycje w badania naukowe i sektor wysokich technologii. Do zagadnień gospodarczych zaliczono również konieczność wprowadzenia zmian prawnych, które pozwolą na sprawniejsze zarządzanie biznesem i wymianą handlową⁹.

Czwarty punkt dotyczący „dobrobytu” obejmował kilka obszarów: edukację, zdrowie i infrastrukturę. Edukacja miała przekazywać wartości umiarkowanego islamu oraz wzmacniać identyfikację narodową. Dodatkowo planowano przeciwdziałać rezygnacji z edukacji, zwłaszcza na jej wyższych poziomach. Jednocześnie zamierzano podnieść jakość nauczania do poziomu międzynarodowego. W odniesieniu do sektora zdrowia rządzący zobowiązali się zapewnić wszystkim Emiraczykom dostęp do wysokiej jakości podstawowych usług medycznych, zwiększyć ilość placówek, a także rozszerzyć dostęp do specjalistycznych usług i ekspertyz. Infrastruktura miała zostać usprawniona, a w niektórych przypadkach zbudowana. Dotyczyło to zarówno miejsc użyteczności publicznej – centrów kultury, sportu czy aktywności rekreacyjnych – ale także transportu, mobilności oraz łączności. Wszystkie usprawnienia miały nie tylko zapewnić dostęp do innowacji, ale również połączyć wszystkie emiraty, wzmacniając spójność społeczną¹⁰.

Principles of the 50'

Następna wybrana wizja została ogłoszona w 2021 roku, niedługo po zakończeniu obowiązywania wcześniej przedstawionej *Vision2021*. Jej pełna nazwa to *Principles of the 50'. The UAE's 10 Principles for the Next 50 Years*¹¹. Jak wskazuje tytuł jest to dziesięć zasad, które mają stanowić ramy dla emirackich instytucji państwowych, legislatury, policji i instytucji bezpieczeństwa oraz jednostek naukowo-badawczych. Spośród analizowanych strategii jest to dokument najkrótszy, liczący zaledwie dwie strony, jednakże zawiera kluczowe narracje dotyczące funkcjonowania państwa. Obowiązywanie planu ma zakończyć się w 2071 roku, czyli w setną rocznicę powstania Federacji.

Autorzy w 10 zasadach poruszyli trzy istotne kwestie, a mianowicie: federację, rozwój ekonomiczny oraz stabilność. Według punktów

⁹ Ibidem, s. 14–18.

¹⁰ Ibidem, s. 20–25.

¹¹ *Principles of the 50. The 10 principles of the UAE for the next 50 years*, <https://uae/en/about-the-uae/uae-in-the-future/the-principles-of-the-50>, data odczytu 4 lutego 2025.

1 i 6, Zjednoczone Emiraty Arabskie mają dążyć do jedności zarówno w polityce wewnętrznej – między innymi poprzez rozwój miejski, czy ekonomiczny we wszystkich częściach państwa – jak i w polityce zagranicznej. Wątek rozwoju ekonomicznego, omówiony w punktach 2, 3, 4 oraz 7, stanowi najważniejszy cel Emiratów. Wszystkie instytucje państwowe, wraz z tymi odpowiadającymi za politykę zagraniczną, mają dążyć do realizacji rozwoju ekonomicznego kraju. W tym procesie istotną rolę mają odegrać sektory cyfrowy, techniczny oraz naukowo-badawczy, wzmacniając pozycję ZEA jako centrum talentów, biznesów i inwestycji. Aby umożliwić rozwój tych obszarów, ZEA mają inwestować w kapitał ludzki, poprzez rozwój edukacji, przyciąganie talentów i utrzymanie już pracujących specjalistów, co ma pozwolić na zachowanie wysokiej pozycji Emiratów na świecie¹².

Trzecia narracja dotyczyła stabilności, którą odniesiono wyłącznie do polityki zagranicznej, o czym mówią punkty 5, 9 oraz 10. Emiraty mają prowadzić politykę dobrosąsiedzką wobec najbliższych krajów, dążąc do stabilności, bezpieczeństwa oraz rozwoju. Ponadto ZEA mają nawoływać do pokoju, negocjacji oraz dialogu, by przyczynić się do budowania pokoju i stabilności na świecie. Działaniem wspomagającym ma także być udzielanie pomocy humanitarnej, która – zgodnie z założeniami – ma być nieprzywiązana do religii, rasy czy kultury odbiorców¹³.

We the UAE 2031

Trzecią strategią jest *We the UAE 2031*, ogłoszona w listopadzie 2022 roku. Plan ten jest w wielu aspektach kontynuacją i aktualizacją wcześniej zakończonej *Vision2021*. Podobnie jak w jej przypadku, główną uwagę skupiono na polityce wewnętrznej, choć dodano element odnoszący się do polityki zagranicznej. Obowiązkiwanie planu jest aktualne i ma trwać do 2031 roku¹⁴.

We the UAE 2031 została podzielona na cztery osobne sekcje: *Forward Society* (Społeczeństwo przyszłości), *Forward Economy* (Ekonomia przyszłości), *Forward Diplomacy* (Dyplomacja przyszłości),

¹² Ibidem.

¹³ Ibidem.

¹⁴ 'We The UAE 2031' Vision, <https://u.ae/en/about-the-uae/strategies-initiatives-and-awards/strategies-plans-and-visions/innovation-and-future-shaping/we-the-uae-2031-vision>, data odczytu 20 lutego 2025.

Forward Ecosystem (Ekosystem przyszłości). Każda z nich obejmuje do czterech podpunktów, zawierających dodatkowo dwa lub trzy pomniejsze fragmenty. Jak wskazują nazwy poszczególnych sekcji, motywami przewodnimi twórców były: społeczeństwo, ekonomia, dyplomacja oraz system wewnętrzny. Każdy z nich został opisany poniżej¹⁵.

Pierwsza sekcja – *Forward Society* – obejmuje cztery kluczowe obszary. W pierwszej kolejności wskazano państwo jako element mający budzić dumę zarówno w jednostkach, jak i grupach społecznych. Państwo ma zapewnić dostęp do mieszkalnictwa, najnowszego systemu ochrony zdrowia, stabilności finansowej oraz odpowiednich szans zatrudnienia. Za drugi filar uznano zachowanie identyfikacji narodowej przy jednoczesnym rozwoju środowiska. Kolejny punkt został odniesiony do społeczeństwa, które ma być inkluzywne oraz wzmacniające. Z niego mają wywodzić się zdrowe jednostki, wnoszące innowacje do gospodarki. Dotyczy to również rodzin, które mają budować połączone ze sobą lokalne społeczności. Ponadto emiracka społeczność ma być tolerancyjna i otwarta, co umożliwi rozwój wszystkim jej członkom. Zapowiedziano również poprawę jakości szkolnictwa, która docelowo ma osiągać wysoki standard międzynarodowy¹⁶.

Następna sekcja obejmuje zagadnienia gospodarki. W *Forward Economy* określono, że emirackie władze będą dążyć do stworzenia gospodarki wysoce zdywersyfikowanej, opartej na sektorach wysokich technologii, badań i innowacji, a także zdolnej do konkurowania z innymi gospodarkami świata. Aby zrealizować ten ambitny cel, planuje się przyciąganie najlepszych badaczy i prywatnych przedsiębiorców poprzez stworzenie środowiska sprzyjającego innowacji, spełniającego międzynarodowe standardy i umożliwiającego prowadzenie pionierskich badań. W budowie tej nowoczesnej gospodarki mają wziąć udział również emirackie talenty naukowe. Za kluczowe sektory rozwoju uznano zaawansowane rodzaje przemysłu, ekonomię cyfrową, technologie informacyjno-komunikacyjne (ICT), usługi komunikacyjne, logistyczne, turystykę oraz technologie finansowe¹⁷.

Trzecia część strategii – *Forward Diplomacy* – jest najkrótsza. Autorzy przedstawili w niej dwa główne kierunki działań zagranicznych

¹⁵ Broszura informacyjna, *We The UAE 2031. Towards New Peaks*, <https://assets.u.ae/api/public/content/a08d5e681e85451db0255d62b429decf?v=0bcab764>, data odczytu 20 czerwca 2025.

¹⁶ Ibidem, s. 19–23.

¹⁷ Ibidem, s. 27–31.

ZEA do 2031 roku. Pierwszy obejmuje dyplomację, pomoc humanitarną, a także współpracę gospodarczą. Państwo chce stać się centrum światowego handlu oraz forów ekonomicznych i handlowych. Ponadto zamierza przeprowadzić w rozmowach dotyczących dialogu o różnorodności, tolerancji i pokoju. Drugi punkt dotyczy działań na rzecz zrównoważonego rozwoju – zarówno wewnątrz państwa poprzez wdrażanie rozwiązań przyjaznych środowisku, jak i na arenie międzynarodowej poprzez dążenie do roli globalnego centrum innowacji, wiedzy i eksperymentów w tym zakresie¹⁸.

Ostatnia sekcja poświęcona jest systemowi wewnętrznemu. *Forward Ecosystem* przedstawia cztery obszary – rząd, bezpieczeństwo, prawo oraz infrastrukturę – które mają ulec modernizacji. Rząd oraz instytucje państwowe mają przejść cyfrową transformację zarówno na najniższych, jak i najwyższych szczeblach. Do sektora bezpieczeństwa mają zostać włączone kwestie bezpieczeństwa cyfrowego i bezpieczeństwa żywnościowego, w tym rozwój lokalnej produkcji wody i artykułów spożywczych oraz wzmocnienie kooperacji z partnerami zewnętrznymi w tym sektorze. System prawny również ma zostać zmodernizowany poprzez wprowadzenie nowych technologii. Jednocześnie ma on chronić prawa i godność człowieka, wzmacniać rządy prawa oraz być otwarty na innowacje i współpracę z prywatnym sektorem. W zakresie infrastruktury zaznaczono, podobnie jak w pozostałych sekcjach, konieczność wdrażania zaawansowanych, bezpiecznych i interaktywnych technologii wspierających ludność oraz gospodarkę¹⁹.

Analiza treści i porównanie strategii

Porównując poszczególne strategie, można zauważyć, że część narracji i wyrażen powtarza się w analizowanych dokumentach. Najczęściej pojawiające się elementy to:

- kształtowanie świadomości narodowej;
 - rozwój ekonomiczny;
 - budowa własnej pozycji międzynarodowej jako centrum biznesu i nowych technologii;
 - poprawa jakości życia i dostępności usług.
- Wszystkie te punkty zostały omówione w poniższych akapitach.

¹⁸ Ibidem, s. 35–39.

¹⁹ Ibidem, s. 43–47.

Na szczególną uwagę zasługuje świadomość narodowa, która pojawia się we wszystkich przytoczonych planach. Przedstawiana jest jako podstawowy budulec państwa, który należy podtrzymywać i rozbudowywać. Zarówno w *Vision2021*, jak i *We the UAE 2031* ma być ona budowana poprzez zaangażowanie każdego obywatela Emiratów w budowę gospodarki ZEA. Dodatkowo, rządzący wskazują w tych dokumentach na znaczenie struktur rodzinnych, kulturę arabską oraz tradycję umiarkowanego islamu. Jest to zapewne ukłon w stronę konserwatywnej części społeczeństwa, która uważa te elementy za istotne dla charakteru państwa. Interesującym jest wprowadzenie obywatelskości poprzez udział w budowie gospodarki, który jest nowy w kontekście omawiania tego zagadnienia w ZEA. Za czasów pierwszego prezydenta Emiratów Szejka Zajida Al Nahajjana sprawa wspólnego budowania dobrobytu nie była poruszana.

Równoważnym zagadnieniem opisywanym w strategiach był *rozwój ekonomiczny*. Częste użycie tego terminu sugeruje, że emiracka elita polityczna intensywnie dąży do przekształcenia państwa w regionalną potęgę gospodarczą. W tekstach pojawia się wielokrotnie słowo „economy”, często w kontekście dywersyfikacji dochodów – nie tylko poprzez uniezależnienie ich od węglowodorów na rzecz energii odnawialnych, lecz także poprzez rozwój sektora wysokich technologii, cyfryzacji i sztucznej inteligencji, światowej klasy medycyny – co miałyby uczynić z Federacji globalną destynację tzw. turystyki medycznej – a także stworzenie szerokiej i otwartej przestrzeni dla przedsiębiorców. Zdecydowaną większość przedsiębiorców i innowatorów mieliby stanowić obywatele Emiratów.

Kolejną powtarzającą się narracją była budowa międzynarodowej pozycji ZEA. Miała ona być powiązana z dyplomacją, pomocą humanitarną i gospodarką. Emiraty dążą do pozyskania statusu niekwestionowanego regionalnego hubu dla kontaktów między regionem WANA a resztą świata. Choć w *Vision2021* wątek ten pojawił się jedynie marginalnie, to wraz z ogłoszeniem *Principles of the 50'* oraz *We the UAE 2031* można zauważyć wyraźny wzrost jego znaczenia. W przypadku *Principles of the 50'* aż sześć z dziesięciu zasad dotyczyło tej sprawy. Natomiast w planie *We the UAE 2031* dyplomacja i kwestie z nią powiązane otrzymały osobną sekcję. Wszystko to wskazuje na znaczące zwiększenie wagi tego tematu.

Ostatnim elementem poruszonym wielokrotnie była poprawa jakości życia i dostępności usług. Pojawienie się pierwszego tematu w dwóch

większych planach wskazuje, iż wśród emirackiego społeczeństwa te tematy pozostają istotnie żywe. Poprawa jakości życia – jak wskazują zagadnienia w *Vision2021* i *We the UAE 2031* – miała dotyczyć sektorów opieki zdrowotnej, edukacji, czy infrastruktury. Szczególnie często opisywane były edukacja oraz ochrona zdrowia. Poprawa dostępności do nich miała odbywać się poprzez zwiększenie nakładów na poprawę ich jakości oraz zwiększenie liczby placówek. Przy tym te zagadnienia pokazywano jako wspólne dobro narodowe, z którego każdy obywatel będzie mógł skorzystać i ostatecznie przyłożyć się do rozwoju kraju.

W żadnej ze strategii nie poruszono kwestii zmian politycznych, co wynika z autorytarnego charakteru państwa, opartego w dużej mierze na społecznym mandacie zapewnianym dzięki dystrybucji dochodów. Gdy władze wspominają o swoich obowiązkach, dotyczą one przede wszystkim zapewnienia dobrobytu obywatelom, bezpieczeństwa społecznego oraz zmian legislacji – szczególnie w kierunku poszanowania praw własności.

Bardzo interesujące jest podkreślanie potrzeby budowania świadomości narodowej, co sugeruje, że element ten wciąż nie jest w pełni ugruntowany w Zjednoczonych Emiratach Arabskich. Wartym uwagi jest również fakt, że podejmowana jest próba skonstruowania kategorii „Emiratczyka” nie tylko na podstawie geografii, wspólnej historii, tradycji czy kolektywnego przywództwa, lecz poprzez wymiar zaangażowania obywateli w rozwój gospodarczy, technologiczny i międzynarodowy państwa.

Ocena realizacji celów

Krytyczna ocena przedstawionych wyżej założeń obejmie wspomniane aspekty, jak działania na rzecz konsolidacji narodu, gospodarka, dobrobyt obywateli, infrastruktura, oraz dyplomacja na rzecz pokoju.

Określenie poziomu samoidentyfikacji pozostaje trudne do zmierzenia. Jednak w ostatnich latach kilku badaczy zajęło się tym zagadnieniem w kontekście Zjednoczonych Emiratach Arabskich. Działania mające na celu wytworzyć kategorię „Emiratczyka” były podejmowane od momentu powstania państwa. Pierwsza faza miała miejsce od połowy lat 60. do późnych lat 70. XX wieku, a elementem spajającym miał być gwałtowny wzrost zamożności mieszkańców²⁰. Istotnym momen-

²⁰ Matthew MacLean, *National Identity in the UAE*, „Middle East Insights” 2021, nr 253, s. 3.

tem na drodze rozwoju terminu „obywatela” w ZEA był rok 1979, kiedy powstało memorandum określające obywatelstwo zarówno jako status prawny, jak i identyfikację terytorialną. Publikacja tego dokumentu miała podwójne podłoże. W tamtym czasie emirat Abu Zabi dążył do zwiększenia wpływu na politykę federacji. Aby uzyskać poparcie społeczeństwa, Federalna Rada Narodowa, tworząc wspomniane memorandum, zaznaczyła, że rosnące wówczas nierówności ekonomiczne są spowodowane brakiem centralnego planowania. Publikacja wskazanego materiału spotkała się z pozytywnym odbiorem społeczeństwa ZEA, głównie z powodu podkreślenia problemu nierówności. Następująca po tym czasie konsolidacja i drugi okres wytwarzania się jedności narodowej trwał do połowy lat 90. XX wieku²¹.

Po roku 2000 sytuacja ponownie zaczęła ulegać zmianie. Szerokie otwarcie emirackiego rynku, zwłaszcza dubajskiego, na bezpośrednie inwestycje zagraniczne doprowadziło do kolejnego gwałtownego wzrostu gospodarczego. Nowe połączenia infrastrukturalne, internet, rozwój turystyki oraz dostęp do nowych usług prowadziły do zacierania się różnic wśród ludności Emiratów. Zauważywszy ten problem, władze ZEA starają się przeciwdziałać efektom zacierania się arabskiego i regionalnego dziedzictwa na rzecz zachodnich wartości²². Pojawienie się tego zagadnienia w strategii *Vision2021* oraz *We the UAE 2031* należy więc rozumieć jako jeden z głównych celów, jaki władze Emiratów postawiły sobie i obywatelom.

Jedną z inicjatyw utworzonych w czasie obowiązywania wizji *Vision2021* był program *Moral Education Initiative* (Inicjatywa edukacji moralnej, MEI), rozpoczęty w 2017 roku. Obejmował on szkoły prywatne oraz publiczne od klas 1 do 12, a jego celem było przekazanie uczniom wartości uznawanych przez twórców za fundament emirackiej tożsamości obywatelskiej. Zajęcia skierowane były zarówno do dzieci emirackiego, jak i zagranicznego pochodzenia, a ich zakres obejmował nauki o języku, kulturze czy historii²³. Innym przykładem prób zachowania tkanki narodowej jest organizowana od 2011 roku

²¹ Ibidem, s. 3–4.

²² Kristian Alexander, Leonardo Jacopo Maria Mazzucco, *Beyond the Bedouin path: The evolution of Emirati national identity*, “MEI” 2021, https://www.mei.edu/publications/beyond-bedouin-path-evolution-emirati-national-identity#_ftn4, data odczytu 17 czerwca 2025.

²³ Reem Razem, *Moral Education Initiative in the UAE: A Critical Analysis from Social Identity Theory and Culture Learning Approaches*, (b.m.w.) 2017, https://www.researchgate.net/publication/343451685_Moral_Education_Initiative_in_the_UAE_A

SIKKA Art Fair w Dubaju. Festiwal jest dziesięciodniowym corocznym wydarzeniem, w którym przedstawiani są różni, głównie emiraccy, artyści oraz artystki. Festiwal sięga zarówno do sztuk wizualnych, filmów, muzyki czy prac ręcznych²⁴. Każdy emirat jest zobowiązany do stworzenia lub wsparcia podobnych akcji, mających promować emiracką kulturę.

Znalezienie dokładnych informacji dotyczących samoidentyfikacji w ZEA pozostaje trudne ze względu na brak publicznie dostępnych danych w tym zakresie. Jednak w Emirati National Identity Survey, których wyniki zostały przytoczone w analizie Kristiana Alexandra i Leonarda J. M. Mazzucco dla Middle East Institute, wskazano czynniki uznawane przez respondentów za kluczowe dla definiowania „prawdziwej emirackości”. Były to: wyznawanie islamu (97%), posługiwanie się językiem arabskim (96%), poszanowanie instytucji/praw ZEA (91%), poczucie bycia Emiraczką (86%) oraz posiadanie przodków pochodzenia emirackiego (82%)²⁵. Debata dotycząca charakterystyki obywatela Zjednoczonych Emiratów Arabskich trwa nadal. Najnowszym przejawem dążeń do skonsolidowania definicji tożsamości narodowej jest ogłoszona na początku listopada 2025 roku Emirati National Identity Strategy. Według dostępnych informacji w przyszłości ma powstać instytucja National Identity Index, która będzie prowadzić badania w tym zakresie²⁶.

Kwestie dotyczące zmian w gospodarce ZEA należy uznać za częściowo zrealizowane. W zakresie dywersyfikacji energetycznej postępy są zauważalne. W latach 2011–2021 zakończono kilka dużych projektów i rozpoczęto kolejne²⁷. Do 2021 roku najbardziej widoczne były projekty zakończone, takie jak Noor Solar Farm w pobliżu Abu Zabi²⁸ (oddany do użytku w 2019 roku) oraz The Barakah Nuclear Energy

Critical Analysis from Social Identity Theory and Culture Learning Approaches, data odczytu 27 lipca 2025, s. 5–7.

²⁴ *Sikka Art and Design Festival*, <https://dubaiculture.gov.ae/en/about-us/special-projects/our-projects-events/sikka-arts-festival>, data odczytu 2 sierpnia 2025.

²⁵ Kristian Alexander, Leonardo Jacopo Maria Mazzucco, *Beyond the Bedouin...*

²⁶ *UAE launches Emirati National Identity Strategy*, <https://www.thenationalnews.com/news/uae/2025/11/06/uae-launches-emirati-national-identity-strategy/>, data odczytu 9 listopada 2025.

²⁷ Ministry of Economy of United Arab Emirates, *Investing in renewables in the UAE*, <https://www.moet.gov.ae/documents/20121/0/2022+02+23+Renewables+Heatmap+in+English+%281%29.pdf/d53b50e5-8da0-21d1-3d96-a2885421c13?t=1647236051491>, data odczytu 28 sierpnia 2025.

²⁸ *Noor Abu Dhabi*, <https://noorabudhabi.ae>, data odczytu 28 sierpnia 2025.

Plant²⁹, działający od 2020 roku i będący pierwszą elektrownią atomową na Półwyspie Arabskim. Należy jednak pamiętać, że znaczna część energii jest nadal pozyskiwana ze źródeł nieodnawialnych i wysoko emisyjnych. Według raportu Statisty z 2022 roku ZEA w 2020 roku ponad 95% swojego zapotrzebowania na energię uzyskiwała z węglowodorów (ropa – 36,1% i gaz ziemny – 59,8%), podczas gdy energia z OZE odpowiadała za około 1,2%³⁰.

Pozyskiwanie bezpośrednich inwestycji zagranicznych (BIZ) w latach 2011–2021 również pozostaje częściowo zrealizowane. W latach 2015–2019 roku odpływ zagranicznych inwestycji był większy – średnio około 16 mld USD rocznie – niż ich napływ (średnio 9 mld USD rocznie). Aby pozyskać więcej inwestycji, władze Emiratów wprowadziły szereg zmian prawnych w latach 2015–2018, m.in. uchwaliły Prawo o Bezpośrednich Inwestycjach Zagranicznych (2018), Prawo Federalnego Arbitrażu (2018) i wiele innych³¹. Rozszerzono także istniejące i otwarto nowe specjalne strefy ekonomiczne, m.in. w Dubaju (Dubai Design District, Dubai Science Park, Dubai Internet City) oraz w Abu Zabi (Abu Dhabi Global Market). Nowa fala inwestycji stała się widoczna od 2019 roku, kiedy do ZEA napłynęło ponad 16 mld USD, a od 2020 roku napływ bezpośrednich inwestycji zagranicznych zaczął przewyższać ich odpływ³².

Wraz z napływem inwestycji Zjednoczone Emiraty Arabskie rozpoczęły wprowadzenie prawa wymagającego zatrudniania w prywatnych firmach określonej liczby obywateli ZEA. Uchwaliły one prawo tzw. emiratyzacji, które wymaga, aby w firmach zatrudniających powyżej 50 osób obywatele Emiratów stanowili co najmniej 2% wszystkich pracowników³³. Częstym problemem jednak jest brak odpowiednich kwalifikacji i wiedzy wśród emirackich pracowników, co przekłada się na liczne próby oszukania tego systemu, np. poprzez fantomowe zatrudnienie³⁴.

²⁹ *The Barakah Nuclear Energy Plant*, <https://www.enec.gov.ae/barakah-plant/>, data odczytu 28 sierpnia 2025.

³⁰ Leonie Senn-Kalb, et al., *The United Arab Emirates' Economy & Society Data and Analysis*, "Statista" 2022, s. 89.

³¹ Frédéric G. Schneider, *The Stalling Visions of the Gulf: The UAE's Vision 2021, "Fikra Forum" 2021*, https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/stalling-visions-gulf-uaes-vision-2021?utm_source=chatgpt.com, data odczytu 20 lipca 2025.

³² Leonie Senn-Kalb, et al., *The United...*, s. 47.

³³ *Employing Emiratis In The Private Sector*, <https://u.ae/en/information-and-services/jobs/employment-in-the-private-sector/emiratis-employment-in-private-sector>, data odczytu 27 lipca 2025.

³⁴ Frédéric G. Schneider, *The Stalling Visions...*

Kwestia poprawy dobrobytu obywateli pozostaje niejednoznaczna. Jak wskazano zarówno w *Vision2021* oraz *We the UAE 2031* poprawa dobrobytu obywateli obejmuje zdrowie, infrastrukturę i edukację. Poza oceną tych aspektów należy uwzględnić dobrostan ekonomiczny obywateli. Sektor zdrowia w ZEA jest dobrze finansowany, o czym świadczą wysokie wskaźniki: udział wydatków zdrowotnych w PKB (5,3% w 2021 roku) oraz wydatki per capita (2000 USD)³⁵. Państwo plasuje się powyżej średniej Azji Zachodniej pod względem liczby lekarzy na 1000 mieszkańców (2,7 wobec średniej 2,1), jednak liczba łóżek szpitalnych *per capita* (0,9) jest niższa niż średnia regionalna (1,9). Dostęp do podstawowych form higieny wśród obywateli Emiratów (96,2%) również nieco odbiega od średniej regionu (98%)³⁶. Wiele danych pozostaje nieaktualnych, co utrudnia monitorowanie zmian w sektorze.

Aspiracje co do liczby małżeństw oraz poziomu dzietności również należy uznać za niezrealizowane. Zapowiadane w planach wzmocnienie instytucji małżeństwa nie zostało przeprowadzone, a trend co do liczby rozwodów się utrzymywał. Jak podaje Statista w raporcie *Demographics in the United Arab Emirates* opublikowanym w 2025 roku, liczba rozwodów nie uległa większym zmianom. W latach 2011–2021 średnio odnotowywano około 4500 rocznie, a w samym 2021 roku liczba rozwodów przekroczyła 5400³⁷. Brakuje również informacji o działaniach rządu podjętych w celu zmiany wskazanego trendu w latach 2011–2021.

Podobna sytuacja ma miejsce w przypadku dzietności. Dane ze wspomnianego raportu wskazują, że nie udało się zmienić trendu spadkowego: w latach 2010–2022 liczba dzieci przypadająca na kobietę spadła z 1,5 do 1,1³⁸. Niewiele zostało zrobione, by przeciwdziałać wskazanemu problemowi – wprowadzono jedynie przepisy pozwalające na wykorzystanie metody *in vitro*, a także na zamrażania kobiecych komórek jajowych³⁹.

Dobrobyt ekonomiczny obywateli ZEA w latach 2011–2024 uległ licznym wahaniom. Podczas gdy ogólne PKB kraju regularnie wzrasta-

³⁵ *United Arab Emirates*, World Health Organization, <https://data.who.int/countries/784>, data odczytu 29 lipca 2025.

³⁶ Leonie Senn-Kalb, et al., *The United...*, s. 60–62.

³⁷ Amna Puri-Mizra, *Demographics in the United Arab Emirates*, "Statista" 2025, s. 27.

³⁸ Ibidem, s. 19.

³⁹ Nick Webster, *How the UAE is seeking to address declining birth rates*, <https://www.thenationalnews.com/health/2024/07/27/how-the-uae-is-seeking-to-reverse-declining-birth-rates/>, data odczytu 18 czerwca 2025.

ło, PKB *per capita* przez długi czas pozostawało na podobnym poziomie – średnio 45 tys. USD. W latach 2015–2021 wskaźnik ten znacząco spadł do około 40 tys. USD, a dopiero rok 2022 odnotował ponowny wzrost do 49 tys. USD⁴⁰. Zjawiska te wpłynęły na nastroje społeczne, co odzwierciedla ankieta przeprowadzona w 2021 roku przez Statista Global Consumer Survey. Respondenci za główne wyzwania społeczno-ekonomiczne uznali rosnące koszty życia, bezrobocie, sytuację ekonomiczną oraz bezpieczeństwo zdrowotne i socjalne⁴¹. Choć roczny dochód mieszkańca ZEA w pierwszym kwartale 2022 roku plasował się na 22 pozycji na świecie, to nie zmniejszyło to obaw obywateli Emiratów związanych z sytuacją ekonomiczną.

Zakończenie

Podsumowując, analiza trzech istotnych emirackich długofalowych planów strategicznych: *Vision2021*, *Principles of the 50'* oraz *We the UAE 2031* wykazała, że wskazane postulaty dotyczące spraw wewnętrznych w poszczególnych planach są w dużej części realizowane. Natomiast punkty dotyczące działań w polityce zagranicznej pozostają jedynie propagandowymi sloganami, które dalece odbiegają od rzeczywistości. Dzięki analizie tych dokumentów zauważalne stają się także narracje, jakie przywódcy Emiratów chcą wykorzystywać do utrzymania poparcia społecznego. Szczególnie widać to w przypadku punktów dotyczących podtrzymania dobrobytu obywateli, to jest zapewnienia dostępu do wysokiej jakości edukacji, ochrony zdrowia, a nawet zatrudnienia. Natomiast wspomnianie o „emirackości” oraz „emirackim obywatelstwie” poprzez budowę rozwoju gospodarczego sugeruje chęć budowania nowej tożsamości, nie tylko opartej na pochodzeniu, ale również na aktywnym uczestnictwie w emirackim życiu społecznym i gospodarczym.

Zjednoczone Emiraty Arabskie pozostają interesującym, a zarazem unikatowym przypadkiem, w którym próby dywersyfikacji ekonomicznej są łączone z kategorią obywatelstwa. Konieczne jest, by przyglądać się stale rozwojowi sytuacji, która nieustannie podlega zmianom. Władze ZEA bardzo często publikują strategie dotyczące różnych kwestii zarówno wewnętrznych, jak i zewnętrznych. Te dokumenty mogą być

⁴⁰ United Arab Emirates, „Statista” 2024, s. 15.

⁴¹ Leonie Senn-Kalb, et al., *The United...*, s. 14.

ciekawym obiektem badań, jak poszczególne państwa chcą definiować swoją pozycję, jak widzą poszczególne problemy oraz co zamierzają wykonać, by te kwestie rozwiązać.

Paweł Marcin Jurkowski

*Instytut Bliskiego i Dalekiego Wschodu
Uniwersytet Jagielloński*

ZNACZENIE HADRAMAUTU W JEMEŃSKIM PROCESIE POLITYCZNYM

Abstrakt

Hadramaut jest regionem Jemenu o szczególnym poczuciu odrębności względem reszty kraju. W wyniku uzgodnień Konferencji Dialogu Narodowego region ma stać się podmiotem nowej federacji. Plan ten do dzisiaj nie został zrealizowany, a osłabienie państwa w wyniku wojny domowej spowodowało rozwój innych wizji na przyszłość regionu. Dwoma najważniejszymi jest koncepcja południowa i autonomiczna. Pierwsza dąży do restytucji Jemenu Południowego, co postuluje Ruch Południowy i Południowa Rada Tymczasowa. W ramach tej wizji Hadramaut stałby się osobnym podmiotem sfederowanego południa. W ostatnich miesiącach na sile coraz bardziej zyskuje wizja autonomiczna wspierana przez Sojusz Plemion Hadramautu, który zakłada szeroko zakrojoną autonomię regionu. Wszystkie wizje charakteryzują się innym dyskursem. Południowcy skupiają się na kwestiach politycznych, zwolennicy autonomii akcentują zagadnienia ekonomiczne. Wspierana przez władze centralne wizja federalna znajduje się natomiast w kryzysie, a władzy brakuje pomysłu, by zyskać poparcie ludności.

Słowa kluczowe: Hadramaut, Jemen, separatyzm, nacjonalizm

Abstract

Hadramout is a region of Yemen with a particular sense of separateness from the rest of the country. As a result of the National Dialogue Conference, the region is to become part of a new federation. This plan has not yet been implemented, and the weakening of the state resulting from the civil war has led to the development of other visions for the region's future. The two most important are the southern and autonomous concepts. The former seeks the restitution of South Yemen, as advocated by the Southern Movement and the Southern Transitional Council. Under this vision, Hadramout would become a separate entity within a federated south. In recent months, the autonomous vision, supported by the Alliance of Tribal Peoples of Hadramout, has been gaining momentum, envisioning broad-based autonomy for the region. Each vision is characterized by a different discourse. Southerners focus on political issues, while supporters of autonomy emphasize economic issues. The federal vision, supported by the central government, is in crisis, and the government lacks a plan to gain popular support.

Keywords: Hadramout, Yemen, separatism, nationalism

Bliski Wschód i Północna Afryka: Jednostka. Społeczeństwo. Narod, pod redakcją Marty Woźniak-Bobińskiej, Łódź 2026. ISBN 978-83-63547-15-8.

Wojna domowa w Jemenie zazwyczaj jest przedstawiana jako wojna zastępcza między wspieranym przez Iran Ruchem Huti i prosaudyjskim, uznanym międzynarodowo, rządem przebywającym na wygnaniu w Adenie. Perspektywa ta, o ile nie jest całkowicie błędna, znacząco upraszcza realia konfliktu. Walcząca przeciwko Hutim koalicja jest wewnętrznie zróżnicowana i podlega konfliktom, niekiedy przybierającym formę zbrojną. Jednym z punktów zapalnych wewnątrz koalicji jest Hadramaut – region na wschodzie kraju, posiadający oddzielną tożsamość i istotne z perspektywy państwa złoża ropy naftowej. Terytorium to jest miejscem starcia kilku koncepcji na temat przyszłości Jemenu. Celem tej publikacji jest przedstawienie trzech wizji występujących w dyskursie dotyczącym Hadramautu – promowanego przez władze centralne podejścia federalistycznego, perspektywy południowych separatystów i zwolenników szeroko zakrojonej autonomii regionu. W tym celu została przeprowadzona analiza dyskursu w oparciu o dokumenty wydawane przez instytucje polityczne powiązane z poszczególnymi wizjami i doniesieniami medialnymi. Konflikt wokół Hadramautu nasilił się w ciągu ostatnich lat, prowadząc do rywalizacji nie tylko między jemeńskimi frakcjami, ale również Arabią Saudyjską i Zjednoczonymi Emiratami Arabskimi (ZEA) o wpływ w tym regionie. Spór ten jest również starciem na poziomie tożsamościowym, a każda z grup ma nie tylko inną wizję politycznej przyszłości regionu, ale również inaczej postrzega przynależność jego mieszkańców.

Tło historyczne i społeczne

Hadramaut, pomimo swojej starożytnej historii, od wieków jest regionem peryferyjnym, który z racji na swój klimat i niewielką gospodarkę nie stanowił kluczowego obszaru Jemenu. Brytyjczycy byli obecni w Jemenie od 1839 do 1967 roku, kiedy to zajęli strategicznie położone miasto Aden, aby zabezpieczyć szlak do Indii. Obszar ten, znany jako Jemen Południowy, obejmował kolonię i protektorat, a Jemen Północny pozostał niezależny. Brytyjczycy traktowali Hadramaut jako drugo- lub nawet trzeciorzędny względem Adenu. Władzę w regionie sprawowały wówczas lokalne organizmy państwowe, przede wszystkim sułtanaty Kasirich i Ku'aitich. Dla kolonizatorów najważniejszym zadaniem było pilnowanie, by żadne wydarzenia dziejące się w regionie nie zagrażały bezpieczeństwu Adenu, co wiązało się przede wszyst-

kim z działalnością dyplomatyczną. Obecność Brytyjczyków w regionie wzrosła wraz z rozwojem lotnictwa, pozwalającego na łatwiejsze dyscyplinowanie odległych plemion¹. Hadramaut nadal zachowywał jednak swoją odrębność, a znajdujące się na jego terenie podmioty nie weszły w skład Federacji Arabii Południowej.

Po powstaniu w Protektoracie Adeńskim (1963-1967) Jemen Południowy zyskał niepodległość, a w ciągu pierwszych kilku lat istnienia nowego państwa do władzy doszli komuniści. Wiązało się to również z upadkiem hadramauckich sułtanatów, które szybko zostały włączone do nowego państwa. Sułtanat Ku'atich upadł jeszcze przed władzą kolonialną na skutek działań młodych zwolenników Frontu Wyzwolenia Narodowego, którzy zaczęli konfiskować własność prywatną². Chłostwo z Hadramautu, obok adeńskich robotników, stanowiło istotny fundament rewolucji³. Przez większość istnienia LDRJ politycy z regionu nie odgrywali jednak istotnej roli na szczeblu centralnym, skupiając się na gromadzeniu poparcia w skali lokalnej. Wyjątkiem były poszczególne jednostki, które ceniono za wykształcenie lub zasługi w trakcie walk o niepodległość⁴. Najważniejszymi z nich byli Ali Salim Al-Bid i Hajdar Abu Bakr al-Attas, którzy byli jednymi z architektów unifikacji Jemenu. Zmiany gospodarcze i społeczne w Hadramaucie nie były jednak całkowite, a LDRJ nie była postrzegana przez Moskwę jako pełnoprawne państwo komunistyczne. Spora część ziemi nadal pozostawała w rękach prywatnych, również zmiany społeczne przyniosły jedynie częściowe efekty, a władzy nie udało się wykorzenić islamu wśród konserwatywnych warstw społecznych⁵.

Początkowo unifikacja Jemenu w 1990 roku wiązała się z nadziejami w całym kraju. Lata 90. to również moment odkrycia złóż ropy naftowej i inwestycji związanych z tym sektorem, które zwiększyły znaczenie gospodarcze regionu⁶.

¹ Robert Stookey, *South Yemen: A Marxist Republic In Arabia*, Routledge, New York 2019, s. 45–48.

² Ibidem, s. 59.

³ Paul Dresch, *A history of modern Yemen*, Cambridge University Press, Cambridge 2000, s. 120–150.

⁴ Saadalddeen Talib, Noel Brehony, *Hadhrmaut in Yemeni Politics since the 1960s* [w:] red. Noel Brehony, *Hadhrmaut and its Diaspora: Yemeni Politics, Identity and Migration*, I.B. Tauris, London 2017, s. 22.

⁵ Ibidem.

⁶ Historic breakdown, <https://mom-ye.com/site-en/%D9%86%D8%A8%D9%80%D8%B0%D8%A9-%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%A-E%D9%80%D9%8A%D8%A9/#:~:text=In%20the%20early%201960s%2C%20>

W 1994 roku w wyniku wojny domowej doszło do większej centralizacji kraju pod wpływami pochodzącego z północy prezydenta Alego Abd Allaha Saliha. Osoby wspierające separatyzm zostały poddane represjom. Część Hadramich została włączona do reżimu, między innymi Faradž Sajd Bin Ghanim i Abd al-Kader Badżammal, którzy pełnili funkcję premierów. Nie oznaczało to jednak, że region uniknął dominacji ludzi powiązanych z północą. Firmy z branży naftowej były zarządzane przez osoby powiązane z Salihem i partią Islah⁷.

Niezadowolenie z władzy Saliha zaczęło narastać na początku XXI wieku. W regionie zaczął działać Ruch Południowy (Al-Hirak), postulujący przywrócenie niepodległego Jemenu Południowego. Kluczowym okresem dla przyszłości całego kraju były lata 2010-2014, kiedy w wyniku przemian tzw. arabskiej wiosny kreowano nową wizję funkcjonowania kraju. Najważniejszym elementem transformacji była Konferencja Dialogu Narodowego działająca w latach 2013-2014. Projekt nie zakładał powołania oddzielnej grupy roboczej zajmującej się kwestią Hadramautu, a sprawy z nim związane były poruszone w grupie zajmującej się kwestią południową. Część mieszkańców była niezadowolona ze sposobu reprezentowania regionu. Pomimo tego wypracowany w trakcie obrad plan federalizacji wyodrębnił Hadramaut jako oddzielny podmiot, co jednak w dużej mierze wynikało z chęci podzielenia dawnej LDRJ na dwie części. Region Hadramautu, oprócz muhafazy o tej samej nazwie, miał obejmować również Szabwę, Al-Mahrę i Sokotrę. Plan nigdy nie został zrealizowany z powodu wybuchu wojny, jednak koncepcja federalizacji nadal jest obecna w przestrzeni politycznej Jemenu.

Hadramaut został dotknięty walkami z Ruchem Huti w mniejszym stopniu niż tereny położone na zachodzie kraju. Próżnia bezpieczeństwa wywołana konfliktem przyczyniła się jednak do rozwoju Al-Kaidy Półwyspu Arabskiego. Problem terroryzmu na wschodzie kraju funkcjonuje do dzisiaj, największą skalę miał jednak na początku konfliktu. W 2015 roku siły Al-Kaidy zajęły Al-Mukallę, którą były w stanie utrzymać przez rok. Z dżihadystami walczyły zarówno lokalne ugrupowania takie jak Sojusz Plemion Hadramautu (ang. Hadramout Tribes Alliance, HTA) i Elitarne Siły Hadramautu (ang. Hadrami Elite For-

exploration, to%20different%20reasons%20and%20pretexts, data odczytu 19 lipca 2025.

⁷ Saadaldeen Talib, Noel Brehony, *Hadbramaut in Yemeni Politics...*, s. 26.

ces, HEF), jak również siły interwencyjne, przede wszystkim ZEA i Arabii Saudyjskiej.

W obecnej chwili wpływy w Hadramaucie są podzielone między kilka ugrupowań. Wybrzeże jest kontrolowane przez Drugi Okręg Wojskowy i Elitarne Siły Hadramautu, które są powiązane z południowymi separatystami, współpracującymi z ZEA. Północna część muhafazy podlega pod Pierwszy Okręg Wojskowy powiązany z islamistyczną partią Al-Islah, bliżej współpracującą z Arabią Saudyjską. W regionie działają również Siły Tarczy Narodowej podległe przewodniczącemu Rady Prezydenckiej Raszadowi al-Alimiemu. Ich sformowanie dokonało się z inicjatywy Arabii Saudyjskiej⁸. W ciągu ostatnich miesięcy powstały również Siły Ochrony Hadramautu, powiązane z HTA. Dokładne interakcje między tymi strukturami zostaną przedstawione w następnych fragmentach.

Obecnie jednym z najważniejszych problemów Hadramautu są kwestie gospodarcze. Biorąc pod uwagę sytuację humanitarną, region ten znajduje się w złej kondycji, jednak nadal lepszej niż inne części kraju⁹. Wynika to zarówno z odległości od linii frontu, jak i pokaźnej diaspory Hadramich, która zapewnia dopływ dodatkowych pieniędzy do regionu. Niezadowolenie w regionie, potęgowane przez świadomość posiadania złóż węglowodorów spowodowało, że w obecnej chwili (lato 2025) region musi mierzyć się z dużym napięciem politycznym. W styczniu 2025 roku władza centralna ogłosiła plan stabilizacji regionu obejmujący szereg inwestycji, które jednak nie zostały zrealizowane, prowadząc do jeszcze większych napięć.

Wizja federalistyczna

Wizja federalistyczna ma największe umocowanie międzynarodowe, jak również cieszy się zauważalnym poparciem w kraju. Jednym z największych zwolenników federalizacji jest partia Al-Islah, która od lat 90. XX wieku jest jednym z największych wrogów południowych separatystów. Islamiści kontrolują przede wszystkim Pierw-

⁸ I. Jalal, *Saudi-Emirati Divergences Lead Hadhramawt to a Crossroad*, <https://carnegieendowment.org/research/2024/12/saudi-emirati-divergences-lead-hadhramawt-to-a-crossroad?lang=en>, data odczytu 19 lipca 2025.

⁹ *Yemen: Acute Food Insecurity Situation for May - August 2025 and Projection for September 2025 – February 2026*, <https://www.ipcinfo.org/ipc-country-analysis/detail-s-map/en/c/1159662/?iso3=YEM>, data odczytu 19 lipca 2025.

szy Okręg Wojskowy, który obejmuje północną część Hadramutu. Jednym z najważniejszych ośrodków medialnych partii jest gazeta „Al-Sahwa” (z arab. przebudzenie). Pismo w swoim przekazie skupia się przede wszystkim na krytyce Ruchu Huti, a tematy związane z Hadramutem mają drugo-, a nawet trzeciorzędny charakter. Podawane informacje są zazwyczaj zgodne z linią rządową. Podkreślany jest pozytywny wpływ działań rządowych dla regionu¹⁰. Partia uznaje trudności, z jakimi mierzy się społeczność regionu i wzywa do poprawy warunków życia, jednak nie nawołuje do radykalnych zmian politycznych. Działania separatystów południowych i hadramauckich są kreowane jako próba podziału Jemeńczyków i wywołania chaosu¹¹.

Regularnie w wypowiedziach przedstawicieli rządowych i partii Islah pojawia się uznanie dla koalicji prowadzonej przez Arabię Saudyjską i ZEA. Jednym z najważniejszych działań Rijadu mających na celu wzmocnienie pozycji królestwa w regionie było powołanie Narodowej Rady Hadramautu (NRH). Instytucja powstała w czerwcu 2023 roku. Od samego początku rada nie kryła, że jest silnie powiązana z Arabią Saudyjską. Miejscem sformowania instytucji jest Rijad, a w komunikacie założycielskim wskazano, że sformowanie rady odbyło się na prośbę królestwa¹². Sam dokument w swojej retoryce nie odbiega od innych prorządowych tekstów. Znajdują się w nim wyrazy uznania dla saudyjskiej koalicji oraz obietnice rozwoju gospodarczego i kulturalnego, a także działań na rzecz poprawienia bezpieczeństwa w regionie. Instytucja uznaje prawo do demokratycznego pluralizmu, jednak zobowiązała się walczyć z działaniami mogącymi godzić w jedność koalicji¹³. W skład rady weszło kilku byłych oficjeli, przywódców plemiennych i intelektualistów. Grupa ma działać jako ugrupowanie-parasol dla hadramauckich środowisk, jednak skupia jedynie część ugrupowań w regionie. Deklarowanym

¹⁰ Przykład: *Hadramaut... as-sulta al-mahallija wa al-madžlis al-watani wa hilf al-kaba'il jarhabun bi-i'lan ar-ri'asa wa ju'akkidun 'ala wahdat as-saff*, <https://alsahwa-yemen.net/p-80320>, data odczytu 19 lipca 2025.

¹¹ *Amnija Hadramaut: Lan nasmah bitakwid hajbat ad-daula wa nuhazzir min at-tadżnid chardż al-atrar rasmijja*, <https://www.alsahwa-yemen.net/p-83565>, data odczytu 19 lipca 2025.

¹² *Mukawinat wa szachsijjat sijasijja fi Hadramaut tu'lin insza "Madżlis Hadramaut al-Watani"*, <https://www.alriyadh.com/2018751>, data odczytu 19 lipca 2025.

¹³ Ibidem.

celem NRH jest realizacja interesów Hadramautu w poparciu dla federalnej wizji państwa promowanej przez rząd i Saudyjczyków¹⁴. Powołanie rady spotkało się z pewnym echem w środowisku międzynarodowym, a w sieci pojawiły się analizy dotyczące rywalizacji emiracko-saudyjskiej o wpływy w Hadramaucie. Z perspektywy czasu rada nie wywarła jednak dużego wpływu na układ sił w regionie. Sekretariat Generalny NRH powstał dopiero w październiku 2024 roku, najprawdopodobniej jako reakcja na napięcia między Inkluzywną Konferencją Hadramautu (polityczne skrzydło HTA) i rządem¹⁵.

Władze jemeńskie zdają sobie sprawę ze znaczenia regionu i problemów, z jakimi się mierzy. W ich działaniu widać jednak brak skuteczności. Z jednej strony jest to spowodowane ograniczonymi zasobami, jakimi dysponuje uznawany międzynarodowo rząd. Częściowo wynika to również z niekompetencji administracji. Plan stabilizacji sytuacji w Hadramaucie został ogłoszony dopiero w styczniu, a jego niezrealizowanie jedynie pogorszyło sytuację. Zwolennicy federalizmu, w odróżnieniu od południowców i zwolenników Bin Habrisza, wydają się nie posiadać wystarczającej siły, by przejąć inicjatywę w dyskursie politycznym, skupiając się w tym momencie jedynie na reagowaniu na zachodzące wydarzenia. Sytuacji nie pomaga fakt, że zastępująca prezydenta rada jest podzielona między różne ugrupowania, a największe zainteresowanie regionem przejawiają zwolennicy alternatywnych wizji na przyszłość państwa. Od maja 2025 roku nowym premierem Jemenu jest urodzony w Al-Mukalli Salim Salih bin Brik, były minister finansów. Decyzja ta zdaje się wynikać bardziej z koncyliacyjnej natury polityka, którego poprzednik wszedł w konflikt z Radą Prezydencką¹⁶.

¹⁴ Ibrahim Jalal, *The Hadramawt National Council: A strategic move or a tactical reaction?*, <https://mei.edu/publications/hadramawt-national-council-strategic-move-or-tactical-reaction/>, data odczytu 19 lipca 2025.

¹⁵ Ahmad Al-Aghbari, *Al-i'lan fi Ar-Rijad an taszkil al-amana al-amma li-Madżlis Hadramaut al-Watani*, <https://www.alquds.co.uk/%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B9%D9%84%D8%A7%D9%86-%D9%81%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%8A%D8%A7%D8%B6-%D8%B9%D9%86-%D8%A-A%D8%B4%D9%83%D9%8A%D9%84-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%85%D8%A7%D9%86%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B9/>, data odczytu 19 lipca 2025.

¹⁶ *Yemen government names finance minister as new premier*, <https://the arabweekly.com/yemen-government-names-finance-minister-new-premier>, data odczytu 19 lipca 2025.

Wizja Południowa

Południowy separatyzm kojarzy się przede wszystkim z Adenem. Dawna stolica LDRJ została brutalnie złupiona w 1994 roku. To również w tym mieście powstała STC, a jej dokument założycielski określa się jako Historyczna Deklaracja Adeńska. Na czele STC stoi dawny gubernator muhafazy adeńskiej Ajdarus az-Zubajdi. Najbardziej znaczącym Hadramim w strukturach STC jest Faradz al-Bahsani, były gubernator Hadramautu i były dowódca Drugiego Okręgu Wojskowego. W 2023 roku, już po odwołaniu Al-Bahsaniego z obu stanowisk¹⁷, polityk dołączył do STC, gdzie pełni rolę zastępcy Az-Zubajdiego. Od 2022 roku jest również członkiem Rady Prezydenckiej Jemenu, co pozycjonuje go w grupie najbardziej wpływowych osób w kraju.

Ciekawym zjawiskiem jest zauważalna różnica w retoryce występująca między przekazem Az-Zubajdiego a południowymi ugrupowaniami z Hadramautu. Przywódca STC o wiele bardziej akcentuje przynależność regionu do Południa. W wypowiedzi z 2022 roku polityk określił Hadramout jako „bijące serce Południa” ze względu na znaczenie geograficzne, ekonomiczne i historyczne dla ziem dawnej LDRJ¹⁸. Jednocześnie Az-Zubajdi zdaje sobie sprawę, że dokładne kopiowanie rozwiązań z dawnego państwa nie jest dobrym pomysłem, zamiast tego obiecując, że odrodzone południe stanie się państwem federalnym z Hadramoutem jako oddzielną jednostką¹⁹. Obietnica ta pojawia się w przekazie STC jedynie okazjonalnie, a głównym celem jest niepodległość całego południa. Al-Bahsani jako członek STC deklaruje swoją przynależność do myśli południowej, reprezentując niekiedy całą jego społeczność. Większość jego działalności dotyczy jednak wyłącznie Hadramautu, gdzie często wypowiada się przede wszystkim jako członek Rady Prezydenckiej. Wskazuje to na dużą autonomię polityka, jak również na szczególne przywiązanie do swojego regionu. Warto jednak pamiętać, że Al-Bahsani walczył w wojnie 1994 roku po stronie separatystów²⁰. Do kraju wrócił dopiero

¹⁷ Bahsani przestał być gubernatorem w lipcu 2022 roku i dowódcą okręgu w sierpniu 2022 roku.

¹⁸ *President Al-Zubaidi Receives Delegation of Hadhramaut Dignitaries and Notables*, <https://en.stcaden.com/posts/10610>, data odczytu 19 lipca 2025.

¹⁹ Faozi Al-Goidi, *Will Yemen's New Hadramout Council Lead to Federalism or More Fragmentation?*, https://mecouncil.org/blog_posts/will-yemens-new-hadramout-council-lead-to-federalism-or-more-fragmentation/, data odczytu 19 lipca 2025.

²⁰ *Al-Bahsani visits the Military College in Aden for the first time in 29 years*, <https://en-smnews.org/south-arabia/al-bahsani-visits-the-military-college-in-aden-for-the->

w 2015 roku, kiedy wojna wymusiła na władzy konieczność ustępstw na rzecz południowców i konieczność pozyskania wykwalifikowanych wojskowych. Z tego powodu Al-Bahsaniego zdecydowanie można uznać za oddanego południowej sprawie, jego tożsamość hadramaucka wydaje się jednak być dominującą. Al-Bahsani był również zdolny do pewnych wyrazów dobrej woli wobec HTA, wzywając do zjednoczenia grup mających na celu dobro regionu²¹. Swoją regionalny status zachowują również Elitarne Siły Hadramautu, które od początku swojego istnienia w 2016 roku były uważane za ściśle powiązane z Al-Bahsanim. Bazą rekrutacyjną dla formacji są członkowie Al-Hirak, lokalne plemiona i byli wojskowi²². Według niektórych doniesień rekrutami mogą być jedynie osoby pochodzące z Hadramautu²³. O znaczeniu i zasługach HEF dla bezpieczeństwa regionu nieustannie przypominają południowi politycy. Największym sukcesem formacji jest wyzwolenie Al-Mukalli z rąk AQAP w kwietniu 2016 roku. Do dzisiaj obchody rocznicy oswobodzenia miasta są okazją do publicznych wyrazów poparcia dla sprawy południowej²⁴.

Podobnie do innych ugrupowań politycy związani z myślą południową również odnoszą się do problemów ekonomicznych, z jakimi mierzy się region. Temat ten nie jest podnoszony tak często jak w przypadku HTA, zazwyczaj stojąc obok kwestii związanych z walką z terroryzmem i Ruchem Huti. W kwietniu 2025 roku w komunikacie końcowym demonstracji STC w Al-Mukalli postulaty ekonomiczne pojawiły się dopiero w ósmym punkcie, po żądaniach dotyczących kwestii politycznych i wojskowych. Wezwano w nim do zrealizowania styczniowych obietnic jemeńskiego rządu, jak również zaznaczono, że jest to jedynie ułamek potrzeb²⁵. W odróżnieniu

-first-time-in-29-years, data odczytu 19 lipca 2025.

²¹ Casey Combs, *Bin Breik In as Prime Minister After Bin Mubarak Resigns*, <https://sanaacenter.org/the-yemen-review/april-june-2025/25083>, data odczytu 19 lipca 2025.

²² Elite Forces, <https://acleddata.com/yemen-conflict-observatory/actor-profiles/elite-forces/?cmplz-force-reload=1752329081563>, data odczytu 19 lipca 2025.

²³ Nadia As-Sakkaf, *Ma at-tahaddi allazi tu'adzihibu kutat an-nuchba al-hadramiyya fi al-Jaman?*, <https://web.archive.org/web/20170907002904/http://www.al-monitor.com/pulse/ar/originals/2016/07/yemen-hadramout-forces-aqap-isis.html>, data odczytu 19 lipca 2025.

²⁴ Obchody z 2025 roku zrelacjonowała gazeta Al-Ajjam: *Aqla Hadramaut jata-harrakun li-chafd tawatturatiha fi zikra istaadat manatiqiba min al-Ka'ida*, <https://www.alayyam.info/news/A6ZESF56-IIRBAW-E356>, data odczytu 19 lipca 2025.

²⁵ *The "Hadramout First" Million-Person Rally Event Issues Final Statement and Highlights Full Support for HEFs (Official Statement)*, <https://en.stcaden.com/posts/12294>, data odczytu 19 lipca 2025.

od Bin Habrisza przedstawiciele południowców są w mniej komfortowej pozycji do nagłaśniania tego typu problemów. Politycy STC nie tylko stanowią część jemeńskiej władzy, ale również duża część Hadramautu znajduje się pod ich wpływami. Za powód złej sytuacji w regionie politycy STC oskarżają Radę Prezydencką²⁶.

Głównym zagrożeniem w oczach zwolenników STC nie są przedstawiciele HTA, a siły utożsamiane z Jemenem Północnym, przede wszystkim Pierwszy Okręg Wojskowy, postrzegany jako zewnętrzny okupant²⁷. Sprzeciw południowców wzbudziło również rozmieszczenie Sił Tarczy Narodowej w regionie, co zostało zinterpretowane jako próba osłabienia wpływów STC i ZEA²⁸. Ponadto oddziały te, podobnie do partii Al-Islah, składają się z salafitów i są wspierane przez Arabię Saudyjską²⁹.

Wizja autonomiczna

Dwie przedstawione wcześniej wizje pomimo uznawania pewnej odrębności Hadramautu od reszty Jemenu zakładają jego relatywnie dużą przynależność do większego organizmu w postaci jemeńskiej federacji lub niepodległego Jemenu Południowego. W ostatnim czasie na popularności zyskała alternatywna wizja, zakładająca szeroko zakrojoną autonomię regionu. Głównym orędownikiem tej idei jest szajch 'Amr bin Habrisz – lokalny przywódca stojący na czele Sojuszu Plemion Hadramautu (ang. Hadramawt Tribal Alliance, HTA). Organizacja ta powstała w 2013 roku przede wszystkim w celu obrony regionu (a w tym lokalnych źródeł ropy) przed Al-Kaidą³⁰. Ugrupowania posiada również polityczną odnogę w postaci Inklusywnej Konferencji Hadramautu (ang. Hadramout Inclusive Conference, HIC). Oprócz zauważalnej odrębności kulturowej głównym argumentem przemawiającym za autonomią mają być kwestie gospodarcze. Znajdująca się w regionie

²⁶ Yemen Daily News, *Ihtidžadhat al-mukalla mustamirra... al-ladżna al-amniyya tuhadhir wa hulf al-kaba'il jaluh wa al-intiqali jattahim*, <https://ydn.news/?p=90066>, data odczytu 19 lipca 2025.

²⁷ Abdullah Al-Shadii, *How Do Hadramis View the Shape of the State of «South Yemen»?*, <https://south24.net/news/newse.php?nid=3009>, data odczytu 19 lipca 2025.

²⁸ I. Jalal, *Saudi-Emirati Divergences Lead Hadramawt to a Crossroad*, <https://carnegieendowment.org/research/2024/12/saudi-emirati-divergences-lead-hadramawt-to-a-crossroad?lang=en> data odczytu 19 lipca 2025.

²⁹ M. Albasha, *Yemen's National Shield Forces: Saudi Arabia's Salafi Military Counterbalance to UAE's Giants*, <https://bashareport.substack.com/p/yemens-national-shield-forces-saudi> data odczytu 19 lipca 2025.

³⁰ Saadaldeen Talib, Noel Brehony, *Hadramaut in Yemeni Politics...*, s. 36.

ropa naftowa jest istotnym elementem gospodarki całego Jemenu, co w oczach części Hadramich budzi wrażenie, że znajdujące się w ich regionie złoża służą przede wszystkim politykom w Sanie lub Adenie³¹. Pewne pomysły na autonomię, a nawet niepodległość Hadramautu, pojawiły się już w 2013 roku, kiedy miały miejsce próby napisania regionalnej konstytucji³². Jednocześnie wraz z kolejnymi latami wojny jakość życia pogarszała się w całym kraju, co tym bardziej wywołało frustrację lokalnej ludności. W ciągu ostatnich miesięcy konflikt Bin Habrisza z władzami centralnymi nasilił się. Demonstracją siły ugrupowania było wstrzymanie dostaw ropy do Adenu w lutym 2025 roku, co wywołało braki prądu i protesty ludności w mieście. Kolejnym krokiem było powołanie w czerwcu własnego ugrupowania zbrojnego o nazwie Siły Ochrony Hadramautu, które mają stanowić załączek lokalnych, autonomicznych sił zbrojnych regionu³³. Decyzja o powołaniu nowej formacji militarnej wywołała sprzeciw innych ugrupowań, w tym południowców i legalnej władzy. W marcu 2025 roku Bin Habrisz spotkał się z saudyjskim ministrem obrony Chalidem bin Salmanem. O rozmowie niewiele wiadomo, miała ona dotyczyć przede wszystkim Hadramautu, w tym postulatów ekonomicznych wysuwanych przez HTA³⁴. Wizyta Bin Habrisza w Rijadzie świadczy o tym, że obecnie trwający kryzys polityczny w Hadramaucie stał się w oczach Saudyjczyków znaczącym problemem. W maju sojusz rozpoczął prace nad dokumentami prawnymi mającymi określić sposób funkcjonowania postulowanej przez ugrupowanie autonomii³⁵.

Dyskurs kreowany przez HTA opiera się przede wszystkim na zagadnieniach gospodarczych, między innymi korupcji oraz pogarszającym się dostępie do usług. Podkreślane jest również prawo Hadramich do gospodarowania znajdującymi się w ich regionie zasobami, co ma stanowić pewną obietnicę rozwoju i poprawy sytuacji. Nurt ten najmocniej akcentuje odrębność Hadramautu od pozostałych części Jemenu.

³¹ Ibidem, s. 35–36.

³² Ibidem, s. 37.

³³ *Hadramout Tribal Alliance Announces Formation of First Protection Forces Brigade*, <https://www.yemenmonitor.com/en/Details/ArtMID/908/ArticleID/144091>, data odczytu 19 sierpnia 2019.

³⁴ *Chief of Hadramout Tribal Alliance and Saudi Defense Minister Discuss Developments in the Yemeni Governorate*, <https://www.yemenmonitor.com/en/Details/ArtMID/908/ArticleID/135972>, data odczytu 19 lipca 2025.

³⁵ *Halaf kaba'il Hadramaut jabda chutuat fi 'Ijja nachw al-hukm adh-dhati*, <https://www.alayyam.info/news/A7OZVLBA-EMGXQJ-3E23>, data odczytu 19 lipca 2025.

Według samego Bin Habrisza do 1967 roku Hadramaut miał być niepodległy, a następnie został przymusowo wcielony do LDRJ³⁶. Inicjatywą oficjalnie wspieraną przez HTA jest Dzień Narodowy Hadramautu odbywający się 20 grudnia³⁷, w trakcie którego zwolennicy niepodległości są zachęcani do eksponowania flagi regionu. Ważnym elementem są również kwestie tożsamościowe, opierające się na poczuciu marginalizacji i dążenia do swoich praw. Za element polityki tożsamościowej można też uznać udział w wydarzeniach kulturalnych, spotkaniach plemiennych czy wszelkiego rodzaju inicjatywach społecznych niezwiązanych z polityką. Głównym wrogiem w retoryce sojuszu jest Rada Prezydencka, którą regularnie oskarża się o niekompetencje oraz brak realizacji obietnic kierowanych wobec regionu. Jednocześnie, podobnie do pozostałych ugrupowań, HTA deklaruje gotowość do dialogu oraz niechęć do stosowania jakichkolwiek rozwiązań siłowych i sprowadzenia konfliktu do regionu. Jednym z tematów poruszanych przez sojusz jest walka o wolność prasy w regionie³⁸.

Wnioski

Jak wykazano przekonanie dotyczące odrębności regionu od pozostałych części Jemenu występuje we wszystkich trzech nurtach. O ile ruchy ośrodkowe w Hadramaucie istniały jeszcze przed wybuchem wojny domowej, to wydarzenia po 2015 roku znacząco wpłynęły na intensyfikację tych zjawisk. Wynika to przede wszystkim z osłabienia władzy centralnej, mającej ograniczony wpływ na walkę z dżihadystami w regionie, prowadząc do powstania HET i HTA, które oprócz działalności wojskowej stały się grupami o charakterze politycznym. Na rozwój tych organizacji wpływ miały również podmioty zagraniczne, przede wszystkim Arabia Saudyjska i ZEA. W obecnej chwili koncepcja federalistyczna znajduje się w kryzysie, co wynika z rozczarowania

³⁶ *Halaf al-kaba'il jusajjid matalibahu wa ju 'lin tamassukahu bi 'al-hukm adh-dhati' li-Hadramaut*, <https://www.alayyam.info/news/A6HXFNFD-LNXJEI-67CA>, data odczytu 19 lipca 2025.

³⁷ *Al-jawm al-watani al-hadrami*, <https://www.hdrvoice.com/21477/>, data odczytu 19 sierpnia 2025.

³⁸ Przykładem takiej wypowiedzi jest oświadczenie z 24 czerwca 2025 roku: *Bajan sadir 'an Mu'tamar Hadramaut al-dżami'*, <https://www.facebook.com/hadramoutich/posts/pfbid02Wpq58dmgweKEK2LnC7NDGYPMYLgeFa2vqzfWDLXnmz4pSZZDCgrvYrFYopco5s6bl?rclid=ffjvGxU5ZaM4tCjif#>, data odczytu 19 sierpnia 2025.

stanem państwa i jego polityką wobec regionu, jak również niewielkich perspektyw na poprawę sytuacji. Wątki ekonomiczne są kluczowe dla obecnego dyskursu w Hadramaucie, wiążąc się zarówno z podsycaniem niezadowolenia, jak również tworzeniem wizji rozwoju gospodarczego w oparciu o odzyskane złoże. Wizji federalistycznej nie sprzyja fakt, że zarówno zwolennicy ugrupowań południowych, jak również HTA odpowiedzialność za problemy gospodarcze zrzucają na władze centralne. Szczególnie ciekawa jest postawa STC, która postulując separatyzm jednocześnie nadal opowiada się za włączeniem Hadramautu do szerszego podmiotu w postaci niepodległego południa. Państwo to, pomimo decentralizacji, nadal byłoby podatne na konflikty między nową władzą centralną i władzami w Al-Mukalli. Widoczne są również różnice wewnątrz nurtu, które w przyszłości mogą doprowadzić do podziałów.

Wizja Bin Habrisza w obecnej chwili nadal nie jest doprecyzowana. Niepodległość Hadramautu nie wydaje się scenariuszem realistycznym, biorąc pod uwagę znaczenie gospodarcze regionu, jak również brak poparcia zewnętrznego. W obecnej chwili HTA dąży do wzmocnienia swoich wpływów w regionie, a tym samym pozycji negocjacyjnej wobec rządu. Ważną rolę w przyszłości tego sporu zapewne odegra Arabia Saudyjska, której szczególnie zależy na utrzymaniu jedności koalicji przeciwko Hutim. Królestwo cieszy się również szacunkiem obu podmiotów. Spór w Hadramaucie ukazuje również, że państwo jemeńskie po dziesięciu latach wojny nadal znajduje się w procesie rozkładu, co przekłada się na zdolności koalicji do walki z Ruchem Huti. Warto równocześnie mieć na uwadze, że z powodu braku wyborów i badań sondażowych dokładne określenie popularności konkretnych idei i polityków nie jest możliwe do ustalenia.

Marzena Mruk

Uniwersytet Łódzki

ORCID: 0000-0002-3529-0365

SŁUŻBA WOJSKOWA KOBIET W PAŃSTWACH ARABSKICH BLISKIEGO WSCHODU

Abstrakt

Obecność kobiet w siłach zbrojnych nie jest zjawiskiem nowym. Kobiety w siłach zbrojnych nie sprawują wyłącznie funkcji administracyjnych czy nie wykonują zawodów związanych z opieką medyczną, są także szeregowymi żołnierzami, a nawet pełnią funkcje dowódcze i są w stanie wykonywać te same zadania i funkcje, co żołnierze-mężczyźni. Bliski Wschód ze względu na swój specyficzny charakter i przywiązanie do bardzo tradycyjnej roli kobiet, przede wszystkim jako żon i matek, dopiero otwiera się na służbę wojskową kobiet i tym samym stara się przełamywać stereotypy płciowe, które przez lata funkcjonowały w tym regionie. Głównym celem artykułu jest scharakteryzowanie procesu integracji kobiet w wybranych państwach arabskich – Jordanii, Arabii Saudyjskiej i pozostałych monarchiach Zatoki: Bahrajnie, Katarze, Kuwejcie, Omanie i Zjednoczonych Emiratach Arabskich z narodowymi siłami zbrojnymi oraz w niektórych przypadkach pozostałymi formacjami związanymi z systemem bezpieczeństwa państwa.

Słowa kluczowe: kobiety, służba wojskowa, siły zbrojne, państwa arabskie

Abstract

The presence of women in the armed forces is not a new phenomenon. Women in the armed forces do not only perform administrative functions or perform professions related to medical care, but are also ordinary soldiers, and even perform command functions and are able to perform the same tasks and functions as male soldiers. The Middle East, due to its specific nature and attachment to the very traditional role of women, primarily as wives and mothers, is only just opening up to women's military service and thus trying to break the gender stereotypes that have existed in this region for years. The main aim of the article is to characterize the process of women's integration in selected Arab countries – Jordan, Saudi Arabia and other Gulf monarchies: Bahrain, Qatar, Kuwait, Oman and the United Arab Emirates with the national armed forces and in some cases other formations related to the state security system.

Keywords: women, military service, armed forces, Arab states

Państwa arabskie Bliskiego Wschodu w różny sposób podchodzą do obecności kobiet w siłach zbrojnych. Niektóre z nich posiadają bardzo długą tradycję służby wojskowej kobiet, pomimo iż nie jest ona obowiązkowa, inne dopiero niedawno otworzyły ten sektor dla kobiet. Wiele arabskich rządów popiera obecność kobiet w systemie bezpieczeństwa, ale nie zawsze za słowami i obietnicami idą czyny. Przed kobietami w arabskich siłach zbrojnych czeka wiele szans, ale i wyzwań o charakterze politycznym, społecznym czy infrastrukturalnym.

Głównym celem artykułu jest scharakteryzowanie procesu integracji kobiet w wybranych państwach arabskich – Jordanii, Arabii Saudyjskiej i pozostałych monarchiach Zatoki: Bahrajnie, Katarze, Kuwejcie, Omanie i Zjednoczonych Emiratach Arabskich z narodowymi siłami zbrojnymi oraz w niektórych przypadkach pozostałymi formacjami związanymi z systemem bezpieczeństwa państwa. Artykuł odpowiada na następujące pytanie badawcze: jakie działania przez lata podjęły arabskie monarchie na Bliskim Wschodzie w celu asymilacji kobiet z siłami bezpieczeństwa? Analiza przyjętego problemu badawczego została przeprowadzona z wykorzystaniem szeregu metod badawczych. Kluczową dla zrozumienia istoty podejmowanego w pracy tematu okazała się metoda decyzyjna, która umożliwiła wyjaśnienie w sposób uporządkowany decyzji politycznych podjętych przez władze państw arabskich w kontekście włączenia kobiet do sił zbrojnych. Odwołano się także do analizy historycznej, która pozwoliła omówić obecność kobiet w arabskich siłach zbrojnych i policyjnych na przestrzeni lat. W pracy wykorzystano ponadto kilka innych metod badawczych takich jak: krytyczna analiza piśmiennictwa i źródeł, jak również synteza i opis. Sięgnięcie do szeregu źródeł zarówno polsko-, jak i anglojęzycznych umożliwiło przedstawienie różnych stanowisk wobec analizowanego problemu badawczego.

Rola kobiet w siłach zbrojnych

Siły zbrojne stanowią przykład przestrzeni zawodowej zdominowanej przez mężczyzn, w której wciąż funkcjonuje stereotypowe myślenie o kobietach jako tzw. słabej płci, która nie jest zdolna do pełnienia służby w formacjach mundurowych. Należy jednak podkreślić, że w ostatnich latach nastąpiła wyraźna zmiana i doszło do wzrostu liczby pań w siłach zbrojnych – kobiety coraz częściej są dopuszczane do stano-

wisk kierowniczych i dowódczych na niemal wszystkich szczeblach dowodzenia w armii¹. Tym samym coraz częściej odchodzi się od podziału na określane jako „męskie” zawody w siłach zbrojnych (np. mechanik) i „kobiece” (np. pielęgniarka czy pomoc kuchenna) na rzecz zaangażowania kobiet w zadania obejmujące każdego żołnierza. Niemniej istnieje wiele kwestii spornych, które wywołują wciąż żywą dyskusję na temat służby wojskowej kobiet, w tym pogląd, że obecność kobiet w siłach zbrojnych obniża koncentrację i morale żołnierzy-mężczyzn. Ponadto kobiety są zdecydowanie mniej silne fizycznie i wymagania stawiane im podczas procesu rekrutacyjnego do służby wojskowej są zaniżone w porównaniu do męskich kandydatów².

Kwestia obecności kobiet w siłach zbrojnych oraz szeroko pojętego bezpieczeństwa kobiet została dostrzeżona przez Radę Bezpieczeństwa ONZ, która 31 października 2000 roku przyjęła Rezolucję nr 1325 w sprawie kobiet, pokoju i bezpieczeństwa. W dokumencie podkreślono ważną rolę kobiet w utrzymywaniu bezpieczeństwa i pokoju, zapobieganiu konfliktom zbrojnym, rozmowach pokojowych oraz odbudowie pokonfliktowej. Rada Bezpieczeństwa wezwała całą społeczność międzynarodową do zwiększenia udziału kobiet w siłach zbrojnych oraz zapewnienia specjalnych środków ochrony dziewcząt i kobiet w czasie konfliktów zbrojnych, szczególnie w kontekście przestępstw o charakterze seksualnym³.

W państwach Bliskiego Wschodu od pewnego czasu zauważalny jest trend przywrócenia obowiązkowej służby wojskowej lub wprowadzenia jej po raz pierwszy. Trend ten oczywiście dotyczy wyłącznie męskiej służby wojskowej. Bliski Wschód wciąż jest uznawany za tradycyjnie konserwatywny region, szczególnie w kontekście roli płciowych, niemniej w ostatnich latach nastąpił znaczący wzrost znaczenia i udziału kobiet w życiu publicznym, w tym w budowaniu systemu bezpieczeństwa. Kobiety na Bliskim Wschodzie (nie tylko Arabki) łamią płciowe stereotypy i stają się aktywne w sektorach dotychczas zarezerwowanych wyłącznie dla mężczyzn, takich jak siły bezpieczeństwa, lotnictwo czy

¹ Zuzanna Sara Rybka, *Styl zarządzania kobiet w organizacji hierarchicznej na przykładzie wojska – przegląd badań*, „Academy of Management” 2023, nr 7(1), s. 91. Doi: 10.24427/az-2023-0005.

² Karolina Kuśmirek, *Służba kobiet w siłach zbrojnych*, „Czasopismo Naukowe Instytutu Studiów Kobietych” 2017, nr 1(2), s. 111. Doi: 15290/cnisk.2017.01.02.06.

³ *Resolution 1325 (2000). Adopted by the Security Council at its 4213th meeting, on 31 October 2000*, https://www.un.org/shestandsforspeace/sites/www.un.org/shestandsforspeace/files/wps_sres1325.pdf, data odczytu 26 maja 2025.

przemysł zbrojeniowy. Przy czym żaden arabski rząd nie zmusza ani nie planuje wprowadzić obowiązkowej służby wojskowej dla kobiet.

Haszymidzkie Królestwo Jordanii

Haszymidzkie Królestwo Jordanii jest państwem z bardzo długą tradycją obecności kobiet w sektorze bezpieczeństwa. W porównaniu z sąsiednimi krajami, Jordania czyni stałe postępy w liczbie kobiet wstępujących do wojska oraz wspiera dążenia do osiągnięcia zasady równości wśród mężczyzn i kobiet służących w siłach zbrojnych.

Obywatelki Jordanii już od początku lat 50. XX wieku pracowały jako nauczycielki w szkołach wojskowych, a w latach 60. XX wieku otworzono pierwszą szkołę pielęgniarstwa, w której kształcono pielęgniarki, które miały stanowić trzon zaopatrzenia medycznego sił zbrojnych. Absolwentki szkoły pielęgniarstwa otrzymywały stopień podporucznika. W 1995 roku powołano do życia Dyrektoriat ds. Kobiet w Wojsku, którego głównym zadaniem było podniesienie roli kobiet w siłach zbrojnych Jordanii i ustanowienie równości między mężczyznami i kobietami, zapewniając im niezbędne szkolenia i przydzielając podobne obowiązki, co miałyby przyczynić się do równych szans w służbie narodowi⁴. Kobiety w Jordanii podlegają tym samym wymaganiom co mężczyźni, z pewnymi wyjątkami, które są dostosowane do ich cech fizjologicznych. Ponadto kobieta musi mieć ukończone co najmniej 18 lat, być zdolna do służby wojskowej ze względu na stan zdrowia i przejść wszystkie zaplanowane badania lekarskie i rozmowy kwalifikacyjne⁵. Jordańskie siły zbrojne podkreślają, że zatrudniają 18 tysięcy kobiet, co ma odpowiadać 17,4% ich personelu. Jednak starsi rangą wojskowi dowódcy przyznają, że liczba ta składa się w przeważającej mierze z personelu cywilnego i kobiet pracujących w *Royal Medical Services*, podczas gdy liczba kobiet pełniących czynną służbę wojskową nadal pozostaje na bardzo niskim poziomie⁶.

⁴ *Women in the Armed Forces*, https://www.jaf.mil.jo/ContentstemplateC/Women_in_the_armed_forces.aspx, data odczytu 26 maja 2025.

⁵ *Enlisting Female Troops*, <https://unipath-magazine.com/the-advancement-of-female-soldiers-in-jordan/>, data odczytu 24 maja 2025.

⁶ Alia Brahimi, *Jordan's Women in the Ranks*, <https://carnegieendowment.org/middle-east/diwan/2022/06/jordans-women-in-the-ranks?lang=en>, data odczytu 23 maja 2025.

Warto podkreślić, że Jordanki służące w siłach zbrojnych brały aktywny udział w operacjach międzynarodowych, w tym w Afganistanie. Ponadto udzielały wsparcia szpitalowi polowemu w Strefie Gazy w 2010 roku, natomiast w 2018 roku stanowiły część międzynarodowych sił pokojowych stacjonujących w trzech afrykańskich państwach: Demokratycznej Republice Konga, Republice Środkowoafrykańskiej i Saharze Zachodniej⁷. Partycypacja Jordanek w operacjach poza granicami państwa wzmocniła pozycję Jordanii jako jednego z głównych państw arabskich wysyłającego swoje wojska do udziału w realizowanych przez Organizację Narodów Zjednoczonych operacjach pokojowych, tuż obok Egiptu, Maroka i Tunezji⁸.

W czerwcu 2021 roku Jordania otworzyła ośrodek szkolenia wojskowego dla kobiet. Centrum zostało zaprojektowane zgodnie z najwyższymi standardami, aby stać się regionalną jednostką centralną zapewniającą wsparcie szkoleniowe dla kobiet chcących dołączyć do sił zbrojnych. Głównym celem Centrum jest przygotowanie i wyszkolenie kobiet-żołnierzy w randze oficera i podoficera pod względem taktyki, bezpieczeństwa i administracji, by mogły wykonywać powierzone im obowiązki na jeszcze wyższym poziomie niż dotychczas⁹.

Salma Nims, Sekretarz Generalny Jordańskiej Narodowej Komisji ds. Kobiet w latach 2014-2022, w wywiadzie dla telewizji Arab News potwierdziła, że Jordania od lat przywiązuje dużą wagę do obecności kobiet w siłach zbrojnych i policji oraz uzyskuje w tym aspekcie międzynarodowe wsparcie zarówno ze strony NATO, jak i poszczególnych państw takich jak na przykład Australia. Nims podkreśliła, że kobiety pełnią bardzo ważną rolę w ochronie innych kobiet i dzieci, a ich obecność w służbach mundurowych pomaga przełamać stereotypy płciowe dotyczące kobiet jako „słabszej płci”¹⁰.

O otwartym podejściu Jordanii do roli kobiet, szczególnie członkiń panującej rodziny królewskiej w siłach zbrojnych, świadczy fakt, że córka króla Abdullaha, księżniczka Salma, w 2020 roku została pierwszą obywatelką swojego państwa, która ukończyła teoretyczne i praktyczne szkolenie w jordańskich siłach zbrojnych i tym samym została pierwszą

⁷ *Enlisting Female...*, data odczytu 24 maja 2025.

⁸ Alia Brahimi, *Jordan's Women in...*, data odczytu 23 maja 2025.

⁹ *TRAINING: Jordan opens military training centre for women*, <https://www.timesaerospace.aero/news/training/training-jordan-opens-military-training-centre-for-women>, data odczytu 27 maja 2025.

¹⁰ Daoud Kuttub, *A role model for aspiring female Arab fighter pilots*, <https://www.arabnews.com/node/1638271/amp>, data odczytu 22 maja 2025.

kobietą-pilotką samolotu odrzutowego w historii Jordanii. Księżniczka Salma wzięła udział w zrzucie zaopatrzenia medycznego do jordańskiego szpitala polowego w Strefie Gazy. Ponadto w kwietniu 2024 roku pojawiły się informacje, że księżniczka Salma miała wziąć udział w operacji neutralizacji irańskich dronów i pocisków balistycznych, które zostały wystrzelone z terytorium Islamskiej Republiki Iranu w kierunku Izraela. Stwierdzono wówczas, że nie ma żadnych dowodów na udział księżniczki w operacji, a sam jordański dwór królewski odmówił udzielenia odpowiedzi na pojawiające się medialne spekulacje¹¹. Nie jest to jedyny przykład wojskowej kariery jordańskich księżniczek, ponieważ siostra króla, księżniczka Aisza bint Al-Husajn ukończyła brytyjską akademię wojskową Sandhurst i była jej pierwszą arabską absolwentką jeszcze w latach 80. XX wieku, a w kolejnych latach służyła w jordańskich siłach specjalnych¹².

Królestwo Arabii Saudyjskiej

Królestwo Arabii Saudyjskiej przez dekady było przedstawiane jako najbardziej konserwatywne i blokujące aspiracje zawodowe kobiet państwo na świecie. Zmiana pokoleniowa, jaka zachodzi w Królestwie, i rosnąca rola następcy tronu, księcia Muhammada bin Salmana, skutkuje od pewnego czasu działaniami, które mają zwiększyć obecność kobiet w przestrzeni publicznej i włączyć je w kolejne sektory narodowej gospodarki. Flagowy projekt księcia Muhammada bin Salmana *Saudi Vision 2030* otworzył Saudyjkom drogę do służby wojskowej w siłach zbrojnych. W 2018 roku Rijad dał swoim obywatelkom możliwość rozpoczęcia pracy w różnych obszarach i na różnych stanowiskach w urzędach związanych z bezpieczeństwem narodowym, ale z wyłączeniem sił zbrojnych. Nie zmienia to faktu, że coraz więcej saudyjskich polityków zaczęło wzywać do wprowadzenia obowiązkowego szkolenia wojskowego zarówno dla mężczyzn, jak i kobiet, tak by każdy obywatel był w stanie przyczynić się do obrony państwa w przypadku potencjalnego konfliktu zbrojnego.

¹¹ *Fact Check: Headline altered to say Jordanian princess shot down Iranian drones*, <https://www.reuters.com/fact-check/headline-altered-say-jordanian-princess-shot-down-iranian-drones-2024-04-30/>, data odczytu 27 maja 2025.

¹² *Jordanian princess becomes her country's first female pilot*, <https://www.aljazeera.com/news/2020/1/9/jordanian-princess-becomes-her-countrys-first-female-pilot>, data odczytu 24 maja 2025.

go¹³. Takie wezwania były skutkiem coraz bardziej konfrontacyjnej postawy ze strony Islamskiej Republiki Iranu oraz wspieranych przez Teheran rebeliantów Huti w Jemenie.

Obecność kobiet w saudyjskich siłach bezpieczeństwa jest niezwykle ważne, nie tylko w kontekście służby w siłach zbrojnych, ale i policji, w tym służb drogowych. Wynika to ze zmiany prawa, które od czerwca 2018 roku pozwala kobietom prowadzić samochód na terytorium Arabii Saudyjskiej i obecność policjantek kontrolujących ruch drogowy jest dla kobiet prowadzących samochody zdecydowanie bardziej komfortowa niż policjantów płci męskiej. W 2019 roku umożliwiono kobietom pracę w obszarze więziennictwa oraz walki z przestępstwami narkotykowymi¹⁴. Podjęcie takich decyzji przez saudyjskie władze miało dwie przesłanki. Po pierwsze, chodziło o zdywersyfikowanie gospodarki narodowej dzięki zwiększeniu aktywności zawodowej kobiet. Po drugie, miało przyczynić się do zmiany postrzegania kwestii płci w Arabii Saudyjskiej, a tym samym zmienić percepcję Królestwa na arenie międzynarodowej jako państwa, które poczyniło znaczące postępy w sprawie zwiększenia praw człowieka, w tym praw kobiet¹⁵.

Najbardziej pionierską decyzją, jeśli chodzi o obecność Saudyjek w siłach zbrojnych, było ogłoszenie, że kobiety będą mogły pełnić służbę wojskową w siedmiu z trzynastu regionów Królestwa (Rijad, Mekka, Medyna, Al-Kasim, Asir, Asz-Szarkijja, Al-Baha). Kandydatki do służby wojskowej muszą mieć między 25 a 35 lat, nie mogą pozostawać w związku małżeńskim z nie-Saudyjczykiem oraz muszą wykazać, że ich prawny opiekun płci męskiej pracuje w tym samym regionie, w którym znajduje się ich przyszłe stanowisko pracy¹⁶. Otwarcie sił zbrojnych Arabii Saudyjskiej na obecność kobiet pozwoliło Saudyjkom na rozwijanie kariery wojskowej na różnych stopniach zarówno w Siłach Lądowych, jak i Siłach Powietrznych, Marynarce Wojennej, Strategicznych Siłach Rakietowych oraz Siłach Medycznych Królestwa Arabii Saudyjskiej¹⁷. W lutym 2022

¹³ *The Growing Role of Arab Women in Defense*, <https://www.asianmilitaryreview.com/2024/01/the-growing-role-of-arab-women-in-defense/>, data odczytu 28 maja 2025.

¹⁴ Ibidem

¹⁵ Talal Khalid Alfayez, Sara Fouad Almohamadi, *Women soldiers – another milestone for Saudi Arabia*, <https://www.iiss.org/sv/online-analysis/online-analysis/2018/03/saudi-arabia-women-soldiers/>, data odczytu 28 maja 2025.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ Jarosław Jarząbek, *All the Money Can Buy. Saudi Arabian Armed Forces*, [w:] red. Rafał Ożarowski, Wojciech Grabowski, *Political Dilemmas of the Arab and Muslim World*, Rambler Press, Warszawa 2017, s. 162..

roku Rijad poczynił kolejny krok w kierunku integracji kobiet z siłami zbrojnymi i utworzono Centrum Szkolenia Kadry Kobiet w Siłach Zbrojnych, które stanowi szkołę wojskową dla kobiet, gdzie można ukończyć studia licencjackie i magisterskie oraz uzyskać przeszkolenie wojskowe¹⁸.

W czasie World Defense Show w 2022 roku, pierwszych saudyjskich targów przemysłu zbrojeniowego, 8 marca w Międzynarodowym Dniu Kobiet odbył się panel zatytułowany Międzynarodowy program kobiet w obronie, któremu przewodniczyła pierwsza w historii ambasadorka Królestwa Arabii Saudyjskiej w Stanach Zjednoczonych, Reema bint Bandar Al Saud. Powiedziała ona wówczas, że: „To moment, aby uczcić wkład i osiągnięcia kobiet na całym świecie z naszej przeszłości i teraźniejszości. Kobiety służą, walczą i przyczyniają się do bezpieczeństwa i dobrobytu swoich narodów od ponad 100 lat”¹⁹.

Obecność kobiet w saudyjskich służbach bezpieczeństwa z roku na rok wzrasta, czego kolejnym przykładem jest możliwość podjęcia przez nie służby w Straży Granicznej. Saudyjki od marca 2022 roku mogą brać udział w rekrutacji do tej jednostki, w której rozpoczynają pracę w stopniu sierżanta. Saudyjki są także zaangażowane w międzynarodowe programy naukowo-badawcze związane z szeroko pojętą tematyką bezpieczeństwa i obrony. Rayyanah Barnawi była pierwszą kobietą z Arabii Saudyjskiej, która w maju 2023 roku przybyła na Międzynarodową Stację Kosmiczną na pokładzie statku powietrznego będącego własnością amerykańskiego koncernu SpaceX. Przebywała ona w przestrzeni kosmicznej ponad 9 dni²⁰.

Pozostałe monarchie Zatoki Perskiej

W przypadku pozostałych monarchii arabskich usytuowanych nad Zatoką Perską należy zauważyć pewną prawidłowość, która objawia się tym, że państwa te skupiły się bardziej na integracji kobiet z formacjami policyjnymi aniżeli siłami zbrojnymi. Obecność kobiet w ich armiach wciąż pozostaje na stosunkowo niskim poziomie.

Zjednoczone Emiraty Arabskie były jednym z pierwszych państw arabskich, które rozpoczęły procedurę integracji kobiet z siłami bezpieczeństwa w szeroko rozumianym tego słowa znaczeniu, ponieważ

¹⁸ *The Growing Role of Arab Women...*, data odczytu 28 maja 2025.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ *Rayyanah Barnawi*, <https://www.axiomspace.com/astronaut/rayyanah-barnawi>, data odczytu 29 maja 2025.

w 1977 roku pierwsza grupa osiemnastu policjantek rozpoczęła służbę w Abu Zabi. Co prawda, już w latach 60. XX wieku Emiratki pracowały w służbach bezpieczeństwa, ale tylko na stanowiskach administracyjnych, socjalnych oraz jako tłumaczki. Obecnie szacuje się, że liczba policjantek w ZEA wynosi około 2 tysięcy i należą one do najlepiej wyspecjalizowanych policjantek w państwach Zatoki Perskiej oraz całego Bliskiego Wschodu. Warto podkreślić, że to dubajskie policjantki były pierwszymi w regionie, które rozpoczęły działania operacyjne przeciwdziałające handlowi ludźmi, były specjalistkami w zakresie medycyny sądowej oraz pracowały jako przewodniczki psów policyjnych²¹.

W przypadku obecności kobiet w siłach zbrojnych to Zjednoczone Emiraty Arabskie założyły w 1991 roku pierwszą w państwach arabskich Zatoki Perskiej szkołę o profilu wojskowym dla kobiet – Khawlah bint Al-Azwar Military School. W organizacji pracy szkoły pomogły oddelegowane przez Stany Zjednoczone doświadczone w służbie wojskowej kobiety, które brały aktywny udział w procesie rekrutacji i ustalania planów nauczania²². Na szczególne uznanie w kontekście obecności kobiet w siłach zbrojnych Zjednoczonych Emiratów Arabskich zasługuje Marian al-Mansouri, która jest pierwszą pilotką myśliwca w ZEA. Wniosła ona znaczący wkład w kampanię powietrzną skierowaną przeciwko tzw. Państwu Islamskiemu w Syrii i Iraku. Al-Mansouri była odpowiedzialna za dowodzenie emiracką częścią operacji antyterrorystycznej. Jej odwaga i waleczność zostały nagrodzone zarówno przez władze Zjednoczonych Emiratów Arabskich, jak i Organizację Narodów Zjednoczonych, które wskazały ją jako wzór do naśladowania nie tylko dla kobiet, ale i dla mężczyzn²³.

Królestwo Bahrajnu obok Zjednoczonych Emiratów Arabskich jest drugim państwem Zatoki Perskiej, w którym już od lat 70. XX wieku kobiety pracują w sektorze związanym z bezpieczeństwem narodowym. Początkowo obywatelki Bahrajnu były zatrudnione głównie na stanowiskach administracyjnych. Obecnie pełnią one służbę policyjną i wojskową. Sam Bahrajn jest państwem niewielkim z małą populacją w po-

²¹ *Dubai Women Establishment finalizes a Memorandum of Understanding with Dubai Police*, <https://dwe.gov.ae/en/media-center/dubai-women-establishment-finalizes-memorandum-understanding-dubai-police>, data odczytu 21 czerwca 2025.

²² Yezid Sayigh, *An Aspiration in Search of a Strategy*, <https://carnegieendowment.org/middle-east/diwan/2022/07/an-aspiration-in-search-of-a-strategy?lang=en>, data odczytu 21 czerwca 2025.

²³ *Flygirl Mariam Al-Mansouri*, <https://flygirlllc.com/flygirl-mariam-al-mansouri/>, data odczytu 20 czerwca 2025.

równaniu do innych państw Zatoki, ale to policjantki w tym państwie posiadają bardzo duże doświadczenie w pracy w służbach mundurowych, między innymi na lotniskach, w więzieniach oraz ośrodkach dla nieletnich. Ponadto stanowią grupę jednych z najlepszych instruktorów policyjnych spośród innych państw arabskich²⁴.

Za początek obecności kobiet w siłach zbrojnych Bahrajnu wskazuje się rok 2004, kiedy to dwie pierwsze kobiety awansowały do stopnia pułkownika. Należy jednak wskazać, że obie kobiety nie pełniły czynnej służby wojskowej, tylko były lekarkami w wojskowym szpitalu (na oddziale radiologii i położniczym)²⁵. Podobnie jak w przypadku Jordanii, Bahrajn również może się pochwalić obecnością członkiń rodziny panującej w siłach zbrojnych. Aisza Al-Chalifa, wnuczka byłego premiera Bahrajnu, Chalify ibn Salmana Al Chalify jako pierwsza kobieta z Bahrajnu ukończyła edukację w Królewskiej Akademii Wojskowej w Sandhurst w Wielkiej Brytanii w 2017 roku. Została wyróżniona podczas ceremonii zakończenia szkolenia przez Theresę May, ówczesną premier Wielkiej Brytanii, która reprezentowała królową Elżbietę II podczas wydarzenia: „W gronie dzisiejszych absolwentów znajduje się pierwsza w historii Bahrajnka, która ukończyła studia – wnuczka premiera Bahrajnu, Jego Królewskiej Wysokości Szejka Chalify, który jest tu dziś z nami”²⁶. W 2018 roku dodatkowo Aisza Al-Chalifa uzyskała licencję Europejskiej Agencji Bezpieczeństwa Lotniczego, dzięki czemu stała się pierwszą pilotką myśliwca w Bahrajnie w stopniu porucznika i obecnie pełni służbę, obsługując odrzutowiec BAE Hawk²⁷.

Kuwejt stosunkowo niedawno umożliwił obywatelkom podjęcie zatrudnienia w służbach policyjnych i siłach zbrojnych. Może się to wydawać zaskakujące, szczególnie mając na uwadze historię Kuwejtu i agresję Iraku na ten kraj w 1990 roku. Jeszcze przed inwazją Iraku kobiety w Kuwejcie posiadały doświadczenie w pracy w sektorze

²⁴ Awatif Al Jishi, *Women in Police Forces in Bahrain*, <https://www.wilsoncenter.org/blog-post/women-police-forces-bahrain>, data odczytu 19 czerwca 2025.

²⁵ Mazen Mahdi, *Bahrain Promotes Two Female Officers to Top Military Rank*, <https://www.arabnews.com/node/249219>, data dostępu 18 czerwca 2025.

²⁶ Habib Toumi, *Shaikha Aisha first Bahraini woman to graduate from Sandhurst*, <https://www.zawya.com/en/life/shaikha-aisha-first-bahraini-woman-to-graduate-from-sandhurst-m1i2bii9>, data odczytu 21 czerwca 2025.

²⁷ Quinn Catabui, *Who Is Sheikha Aisha bint Rashid Al Khalifa? Meet Bahrain's First Female Fighter Pilot*, <https://graziomagazine.com/me/articles/hh-sheikha-aisha-with-hm-king-hamad/>, data odczytu 18 czerwca 2025.

obrony i bezpieczeństwa, ponieważ pracowały na stanowiskach cywilnych w przedsiębiorstwach wojskowych oraz działach PR. Po rozpoczęciu wojny z Irakiem wiele kuwejckich kobiet zgłosiło się jako ochotniczki do służby wojskowej, przy czym wiele z nich nie uzyskało pozytywnej odpowiedzi ze strony sił zbrojnych. Decyzja o rozpoczęciu rekrutacji kobiet do kuwejckiej policji została podjęta dopiero w 2001 roku, ale pierwsza grupa kobiet mogła rozpocząć szkolenie dopiero siedem lat później, w 2008 roku²⁸. W 2021 roku rząd Kuwejtu wydał zgodę na służbę wojskową kobiet, podkreślając, że będą one mogły zajmować nie tylko stanowiska oficerskie, ale w razie konfliktu zbrojnego zostaną włączone do walki na równi z żołnierzami płci męskiej²⁹. Minister obrony Kuwejtu, Hamad Dżaber Al-Ali Al-Sabah, ogłaszając decyzję o rozszerzeniu dobrowolnego poboru wojskowego o kobiety, wskazał, że Kuwejtki „są zdolne i gotowe do wykonania tego trudnego zadania”³⁰.

Obywatelki Sultanatu Omanu stanowią część systemu bezpieczeństwa od 1972 roku, kiedy to uzyskały możliwość podjęcia pracy w omańskiej policji, szczególnie w więzieniach dla kobiet oraz na lotniskach. W 1973 roku władze Omanu oficjalnie podkreśliły, że służba kobiet jest tak samo integralną i ważną częścią prawidłowej pracy policji jak służba mężczyzn. Podobnie jak w przypadku Kuwejtek, Omanki dopiero niedawno zaczęły odgrywać większą rolę w siłach zbrojnych swojego państwa. W 2020 roku dekretem sułtana zwiększono zaangażowanie kobiet w system bezpieczeństwa Omanu i stwierdzono wówczas, że kobiety są swoistym wentylem bezpieczeństwa i doskonale sobie radzą w zakresie przeciwdziałania ekstremizmowi religijnemu i terroryzmowi³¹.

Z kolei Katar jest państwem, które najpóźniej umożliwiło kobietom podjęcie służby wojskowej, ponieważ dopiero w 2018 roku. Do tego czasu kobiety pełniły tylko funkcje administracyjne³². Podjęcie tej

²⁸ *Kuwait opens door for first batch of Police Women Institute cadets*, https://twocircles.net/2008jun23/kuwait_opens_door_first_batch_police_women_institute_cadets.html, data odczytu 19 czerwca 2025.

²⁹ Vladimir Platov, *Women in armies of east*, <https://www.newagebd.net/article/152746/women-in-armies-of-east>, data odczytu 19 czerwca 2025.

³⁰ Thomas Fortier, *Le golfe Arabo-persique au féminin: le cas du service militaire au Koweït*, <https://perspective.usherbrooke.ca/bilan/servlet/BMAAnalyse/3217>, data odczytu 21 czerwca 2025.

³¹ Mai Al Abri, *Fearless, strong and brave*, <https://www.omanobserver.om/article/18209/Local/fearless-strong-and-brave>, data odczytu 22 czerwca 2025.

³² *Women to serve in Qatar armed forces*, <https://www.middleeastmonitor.com/20180406-women-to-serve-in-qatar-armed-forces/>, data odczytu 21 czerwca 2025.

decyzji wiązało się z blokadą Kataru przeprowadzoną przez Arabię Saudyjską i jej sojuszników na Bliskim Wschodzie, co przez Ad-Dauhę zostało odebrane jako bezpośrednie zagrożenie dla bezpieczeństwa.

Wnioski

Przeprowadzona analiza problemu badawczego wskazuje, że debata na temat obecności kobiet w siłach zbrojnych, ale także w innych służbach związanych z bezpieczeństwem w państwach arabskich wciąż trwa. Opierając się na omówionych w tekście przykładach, można stwierdzić, że wysiłki na rzecz integracji kobiet w siłach zbrojnych poszczególnych państw przebiegały na różnych poziomach, a same kobiety chcące rozpocząć służbę wojskową czeka długa i skomplikowana droga do uzyskania nie tyle równego, co chociaż zbliżonego statusu do ich męskich odpowiedników. Pomimo iż na przestrzeni lat do arabskich sił zbrojnych przystąpiły tysiące kobiet, to wysiłki rządów państw nadal są nie wystarczające, by zmienić status kobiet w siłach bezpieczeństwa, który jest uzależniony nie tylko od decyzji politycznych, ale i społecznych czy finansowych. Społeczeństwa arabskie nadal postrzegają kobiety jako słabsze i podkreślają przy tym męską dominację w tym sektorze funkcjonowania państwa. Dodatkowo obecność kobiet w siłach zbrojnych pociąga za sobą dodatkowe koszty finansowe dla rządów, związane z koniecznością między innymi budowy dodatkowej infrastruktury czy wyszkolenia kobiet. Aby zwiększyć obecność kobiet w siłach zbrojnych państwa arabskie muszą zatem zwiększać świadomość społeczną dotyczącą zmieniającej się roli kobiet w życiu publicznym oraz opracować i wdrożyć konkretne reformy ukierunkowane na rozwiązanie powyższych problemów i wyzwań.