

## SPÓŁECZNOŚCI MUZUŁMAŃSKIE W KENII NA DRODZE DO INTEGRACJI POLITYCZNEJ

**ISLAM JEST W KENII** religią mniejszościową, a liczebność jego wyznawców szacowano w 1998 r. na 5 milionów, co stanowiło około 20% liczby mieszkańców, przy 70% chrześcijan w populacji Kenii<sup>1</sup>. Jednak nie wszyscy naukowcy zgadzają się z takimi szacunkami liczby muzułmanów. Cruise O'Brien, podkreślając trudności określenia liczebności muzułmanów, ze względu na brak oficjalnych statystyk na ten temat od 1962 r., przyjmuje, że najbardziej przekonującymi danymi szacunkowymi są te, które określają liczbę muzułmanów w Kenii na około 6–8 do 15% liczby ludności. Podkreśla jednak równocześnie, że wiele źródeł muzułmańskich określa tę liczbę na znacznie wyższą, która dochodzi nawet do 25% populacji w obliczeniach Islamskiej Fundacji w Kenii<sup>2</sup>. Autorzy raportu *Annual Report on International Religious Freedom 2004* przygotowanego dla Departamentu Stanu USA twierdzą, że 7% populacji Kenii wyznaje islam<sup>3</sup>, podczas gdy Edward P. Lipton określa tą wielkość na od 10 do 20%<sup>4</sup>. Według najnowszych danych prezentowanych w „The Word Factbook” z 2011 r. Kenię zamieszkuje 78% chrześcijan (z czego 45% stanowią protestanci, a 33% rzymskokatolicy). Muzułmanie mają zaś stanowić 10% społeczeństwa kenijskiego<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> C.A. Quinn, F. Quinn, *Pride, Faith, and Fear. Islam in Sub-Saharan Africa*, New York 2003, s. 113.

<sup>2</sup> D.B. Cruise O'Brien, *Symbolic Confrontations: Muslims Imagining the State in Africa*, London 2003, s. 97, 98.

<sup>3</sup> *Annual Report on International Religious Freedom 2004*, US Department of State, Washington 2004, s. 58.

<sup>4</sup> E.P. Lipton, *Religious Freedom in Africa*, New York 2002, s. 76.

<sup>5</sup> „The Word Factbook” 2011, <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ke.html>, odczyt z dn. 08.03.2011.

Muzułmanie zamieszkują przede wszystkim Prowincję Wybrzeżną (50% z nich zamieszkuje Mombasę) oraz Północno-Wschodnią (Somalijczycy). W Afryce Wschodniej dominuje szafi'icka szkoła prawna, choć niejakię znaczenie ma też szkoła ibadycka, której wpływy związane są z panowaniem Omanu, a dziś największe znaczenie ma na Zanzibarze. Sunniccy emigranci z Indii opowiadają się zaś za szkołą hanaficką. Cechą charakterystyczną społeczności muzułmańskich w Kenii jest ich zróżnicowanie etniczne, rasowe, geograficzne oraz doktrynalne. Pomimo że liczebność muzułmanów wzrasta, nie zmienia to faktu, że są oni mocno podzieleni i nie stanowią jednolitej grupy wyznaniowej i jest to cecha charakteryzująca społeczność muzułmańską w całej Afryce Wschodniej, co podkreśla François Constantin pisząc, iż: „obecnie muzułmanie w byłej brytyjskiej Afryce Wschodniej nie są jedynie mniejszością na poziomie narodowym (nawet w Tanzanii), ale mniejszością podzieloną wzdłuż linii religijnych, społecznych i politycznych”<sup>6</sup>.

Grupami etnicznymi dominującymi w rządzie Jomo Kenyatty czy Daniela arap Moi były Kikuju i Luo, co powodowało, że rządy te miały charakter przede wszystkim chrześcijański, pomimo rzekomego oddzielenia polityki od kwestii religijnych, i prowadziły politykę wyłączenia mniejszości muzułmańskiej. „Nadejście kenijskiej niepodległości (1963) zastało muzułmanów całkowicie skonfundowanych i nieprzygotowanych. Uspieni fikcją odrębnego statusu pod rządami kolonialnymi i prawdopodobnie uspokojeni przez dodające otuchy słowa lokalnych kolonialnych urzędników, wolno akceptowali rzeczywistość dominacji mieszkańców z wnętrza kraju w niepodległej Kenii”<sup>7</sup>. Szczególnie w czasach Moi charakter administracji centralnej był chrześcijański, a prezydent nie krył się ze swoimi poglądami religijnymi, często ukazując się publicznie w sytuacjach czysto obrzędowych. Pomimo świeckiego charakteru ustroju kenijskiego i zakazu tworzenia partii politycznych o religijnym charakterze, władze centralne nigdy nie kryły, że są one w przeważającej mierze chrześcijańskie. Pozycja polityczna muzułmanów w Kenii jest bardzo słaba i jak twierdzi François Constantin: „Muzułmanie są włączeni w sprawy świeckie, dlatego też są konfrontowani z problemem władzy. Muszą radzić sobie z realiami życia politycznego, rozwiniętymi w zgodzie z zasadami, normami i kulturowymi odniesieniami charakterystycznymi dla państwa postkolonialnego,

---

<sup>6</sup> F. Constantin, *Muslims & Politics. The Attempts to Create Muslim National Organizations in Tanzania, Uganda & Kenya*, [w:] *Religion & Politics in East Africa. The Period Since Independence*, red. H.B. Hansen, M. Twaddle, London 1995, s. 20.

<sup>7</sup> D.B. Cruise O'Brien, *op.cit.*, s. 103.

ale muszą też brać pod uwagę swoją własną charakterystykę, zwłaszcza siły i słabości muzułmańskich wspólnot<sup>8</sup>.

Zanim wprowadzono system wielopartyjny w 1992 r. tylko kościoły, meczety i organizacje pozarządowe mogły sobie pozwolić w niewielkim zakresie na krytykę władz, dlatego Moi obawiał się tworzenia organizacji politycznych o zabarwieniu religijnym, aby krytyka jego rządów nie wzrosła. Sytuacja ta uległa zmianie dopiero w 1982 r., gdy prezydent zdał sobie sprawę z siły politycznej elektoratu muzułmańskiego, co zaskutkowało w 1987 r. objęciem przez muzułmanów 7 ze 170 miejsc w parlamencie. Może się wydawać, że wynik ten nie był oszałamiający, jednak była to zauważalna zmiana w życiu politycznym Kenii. W 1992 r. liczba muzułmańskich parlamentarzystów wzrosła do 24, jednak byli oni często oskarżani przez różne organizacje muzułmańskie o brak zainteresowania problemami społeczności muzułmańskiej. Trzeba pamiętać, że większość muzułmanów zaangażowanych politycznie związana była z Supkem (Najwyższa Rada Kenijskich Muzułmanów – *The Supreme Council of Kenya Muslims*), które było prorządową organizacją parasolową kontrolującą polityczne aspiracje muzułmanów i ograniczające je w momencie, gdy sprzeciwiały się oficjalnej polityce rządowej. Podobną funkcję za czasów prezydentury Moi pełnił główny kadi, który wielokrotnie podkreślał konieczność oddzielenia religii od polityki. Jednak, jak podkreśla profesor Uniwersytetu Nairobi Mohamed Bakari, „religia i państwo nie powinny być kompletnie oddzielone, ponieważ osłabia to politycznie muzułmanów i polityczne działania muzułmańskich partii i organizacji nie powinny być zakazane<sup>9</sup>”. Aby zapobiec rodzeniu się ruchów antyrządowych wśród muzułmanów, rząd prowadził stały monitoring organizacji muzułmańskich angażujących się w życie polityczne kraju, szczególnie tych, które utrzymywały kontakty z zagranicznymi organizacjami. Zaskutkowało to między innymi w 1980 r. zakazem działalności Stowarzyszenia Muzułmańskich Studentów Uniwersytetu w Nairobi, które utrzymywało liczne kontakty z ambasadami państw arabskich, co wskazywało jasno na strach rządu przed rodzeniem się opozycji muzułmańskiej. Ograniczone zaangażowanie muzułmanów w politykę było spowodowane przede wszystkim ich słabym wykształceniem, ale jak udowadnia F. Constantin: „Wyższe stanowiska polityczne i rządowe są fortecą zwesternizowanej klasy rządzącej, do której dostęp ma niewiele osób

<sup>8</sup> F. Constantin, *Leadership, Muslim Identities and East African Politics: Tradition, Bureaucratization and Communication*, [w:] *Muslim Identity and Social Change in Sub-Saharan Africa*, red. L. Brenner, Bloomington 1993, s. 37.

<sup>9</sup> *Islam in Kenya*, red. M. Bakari, Y. Saad, Nairobi 1995, s. 226, [za:] A. Oded, *Islam and Politics in Kenya*, Boulder 2000, s. 78.

z dyplomami ze szkół muzułmańskich, czy nawet z tytułami zdobytymi na arabskich uniwersytetach<sup>10</sup>.

Pierwszym muzułmaninem, który objął ministerialne stanowisko w administracji prezydenta Daniela arap Moi, był Somalijczyk Hussein Maalim Mohamed, który w 1980 r. został powołany na stanowisko ministra w Biurze Prezydenta. W okresie rządów Moi muzułmanie byli liczniej reprezentowani, obejmując najczęściej dwa, trzy stanowiska ministrów asystujących. Często byli to zaufani ludzie prezydenta, którzy pozostawali na różnych stanowiskach ministerialnych przez długie lata. Liczba ministrów muzułmańskich wzrosła znacząco po wygranej Moi w wyborach prezydenckich w 1998 r., dochodząc do sześciu<sup>11</sup>.

Co prawda już pierwszy prezydent niepodległej Kenii Jomo Kenyatta starał się o poparcie muzułmańskiego elektoratu, jednak pomimo spotkań z muzułmańskimi liderami czy uczestnictwa w ważnych uroczystościach religijnych, takich jak Maulidi, nie przyniosło to oczekiwanych skutków. Jedną z ważniejszych decyzji dotyczących społeczności muzułmańskiej, jaką podjął Kenyatta, było uznanie święta zakończenia Ramadanu (Id al-Fitr) za święto narodowe i dzień wolny od pracy, choć do tej pory był on dniem wolnym jedynie dla mieszkańców pasa wybrzeża i rejonu Mombasy. Podobne gesty w stosunku do wspólnoty muzułmańskiej czynił również Moi, który gdy w 1978 r. wybory do jedynej w Kenii legalnej partii politycznej Kanu miały wypadać w dniu obchodów święta zakończenia Ramadanu, przełożył je na późniejszy termin ze względu na muzułmanów. Interweniował również, gdy chrześcijańskie elity w administracji próbowały zabronić muzułmańskim studentkom noszenia hidżabu na uczelniach, czemu sprzeciwiali się muzułmanie. Jednak, jak podkreśla Arye Oded, „zarówno pod rządami Kenyatty, jak i Moi, powzięto wiele kroków, aby udobruchać muzułmanów i zapewnić sobie ich poparcie. Te jednakże nie satysfakcjonowały ich aspiracji i nie rozpaszały wielu zarzutów o dyskryminację<sup>12</sup>”.

Rywalizacja polityczna wśród społeczności muzułmańskich o dużym znaczeniu politycznym miała miejsce w Mombasie, gdzie już od połowy lat 80. Arab Sharif Nassir próbował zdobyć dominującą pozycję w społeczności muzułmańskiej eliminując z biegiem lat kolejnych przeciwników politycznych. Dzięki poparciu udzielonemu prezydentowi Moi, udało mu się uzyskać nie tylko mandat w parlamencie, ale również stanowisko asystującego ministra. Stworzył wokół siebie krąg

<sup>10</sup> F. Constantin, *Leadership, Muslim Identities and East African Politics...*, s. 41.

<sup>11</sup> A. Oded, *Islam and Politics in Kenya*, Boulder 2000, s. 31.

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 40.

zaufańnych muzułmanów, którzy zyskali ogromną siłę w społeczności muzułmanów wybrzeża. Jednak sytuacja muzułmanów w Mombasie uległa pogorszeniu. Jak zauważa Michael Twaddle: „Wsteczna migracja robotników jak i piśmiennych handlowców z głębi kraju sprawiła, że muzułmanie stali się mniejszością nawet w Mombasie”<sup>13</sup>. Jak zostanie ukazane w dalszej części artykułu, zmiany demograficzne na tym terenie będą powodować poważne konsekwencje dla pokojowego współżycia muzułmanów i chrześcijan.

Pomimo prób zdobycia dominującej pozycji przez licznych dobrze sytuowanych polityków muzułmańskich, dominującą rolę pełni zazwyczaj osoba piastująca najwyższe islamskie stanowisko w Kenii, które istnieje już od czasów kolonialnych, a mianowicie funkcję głównego *kadięgo*. Zostało ono utworzone przez Brytyjczyków jako łącznik pomiędzy administracją kolonialną i społecznością muzułmańską. Pobiera on wynagrodzenie od administracji rządowej i służy rządowi jako doradca w kwestiach związanych z islamem. Wyznacza on także kandydatów na stanowiska regionalnych *kadich*, którzy muszą uzyskać akceptację prezydenta Kenii. Szerokie kompetencje głównego *kadięgo*, zamiast sprzyjać konsolidacji społeczności muzułmańskiej w Kenii, zaczęły prowadzić do licznych sporów wśród wiernych. Największe spory wzbudzało określanie przez *kadięgo* dnia obchodów święta Id al-Fitr. Z uwagi, że święto to ma charakter ruchomy i wyznaczone jest w oparciu o fazy księżyca, często dochodziło do sprzecznych ustaleń terminu jego obchodów przez głównego *kadięgo* i liczących się muzułmańskich przywódców religijnych. Miało to miejsce m.in. w 1994 r., kiedy to wpływowy Szejk Ali Mohammed Shee, imam meczetu piątkowego w Nairobi, wyznaczył inną datę niż główny *kadi*. Spowodowało to liczne nieporozumienia wśród muzułmanów, którzy nie wiedzieli kiedy dokładnie przypada święto. Ówczesny *kadi* Szejk al-Farsy był krytykowany nie tylko przez znanego imama z Nairobi, ale też przez szersze grono muzułmanów, a nawet Supkem, który jako organizacja blisko związana z rządem zazwyczaj wspierał głównego *kadięgo*. Zarzucano mu słabą znajomość prawa muzułmańskiego i zbyt dużą uległość w stosunku do rządu. Coraz częściej słyszalne były głosy muzułmanów domagających się, aby *kadi* był wybierany przez muzułmanów, a nie z nadania politycznego. Rosnące niezadowolenie muzułmanów doprowadziło nawet do zamieszek w 1996 r., które wywołali zwolennicy imama

---

<sup>13</sup> M. Twaddle, *The Character of Politico-Religious Conflict in Eastern Africa*, [w:] *Religion & Politics in East Africa. The Period Since Independence*, red. H.B. Hansen, M. Twaddle, J. Currey, London 1995, s. 7.

Shee, uznanego za głównego przeciwnika *kadię* i domagającego się reformy systemu wyboru *kadię*.

Ważną kwestią polityczną w Kenii po odzyskaniu niepodległości stały się próby zmiany systemu prawnego. Odziedziczony po czasach kolonialnych system uwzględniał trójpodział systemu sądowniczego, składającego się z sądów opierających się na brytyjskim prawie zwyczajowym (*common courts*), sądów tubylczych (*native courts*) i sądów szariackich. W przypadku rozpatrywania spraw pomiędzy muzułmanami i niemuzułmanami stosowano prawo zwyczajowe. Wszystkie sądy szariackie były pod jurysdykcją Sądu Najwyższego, dysponenta prawa zwyczajowego, dlatego prawo zwyczajowe było naczelnym w stosunku do prawa szariackiego, choć w sprawach dotyczących kwestii związanych z islamem rozpatrywanych przez sąd najwyższy główny *kadi* uczestniczył w nich jako pomocnik sędziego lub biegły. Od 1931 r. stosowanie prawa szariackiego ograniczono do prawa prywatnego, dotyczącego: zawierania małżeństw, orzekania o rozwodzie, dziedziczenia, i kwestii związanych z jałmużną. W 1963 r. utrzymano taki kształt systemu sądowniczego, jak zaznacza Kasozi: „Niepodległościowa konstytucja z 1963 r. rozwinęła się z różnych brytyjskich porządków prawnych, a także była pod wpływem stosunków chrześcijańsko-muzułmańskich. Po nałożeniu prawa zwyczajowego Brytyjczycy zdali sobie sprawę, że istniała potrzeba dostosowania jej do wielu muzułmanów w Kenii poprzez pisane gwarancje ich sposobu życia”<sup>14</sup>.

Sądownictwo islamskie nie funkcjonowało jedynie w regionach, w których muzułmanie stanowili większość, ale też w rejonach: Doliny Rift, Nyanza, w Prowincji Zachodniej oraz Prowincji Północno-Wschodniej<sup>15</sup>. Już w 1967 r. powstała rządowa komisja, która miała zbadać możliwość unifikacji systemu prawnego, co spotkało się ze sprzeciwem muzułmanów. Argumentowano konieczność reformy systemu potrzebą równości obywateli wobec prawa. Prawo szariackie jako nieodbiegające w dużym stopniu od tubylczego miało zostać zlikwidowane, a kwestie dziedziczenia, które wśród muzułmanów są rozpatrywane w zgoła inny sposób, miały być rozwiązywane na drodze tworzenia szczegółowych testamentów. W 1972 r. ustawa wprowadzająca jednorodny system sądowniczy dla wszystkich obywateli została przyjęta przez parlament, jednak w związku z protestami społeczności muzułmańskiej, jej implementacja została przesunięta na czas nieokreślony.

<sup>14</sup> A.B.K. Kasozi, *Christian – Muslim Inputs into Public Policy Formation in Kenya, Tanzania & Uganda*, [w:] *Religion & Politics in East Africa. The Period Since Independence*, red. H.B. Hansen, M. Twaddle, J. Currey, London 1995, s. 234.

<sup>15</sup> A. Oded, op.cit., s. 90.

Najważniejszym chyba wydarzeniem w Kenii w ciągu ostatnich kilkunastu lat, które znacząco wpłynęło na pozycję muzułmanów, był atak bombowy na Ambasadę USA w Nairobi 7 sierpnia 1998 r. W zamachu zginęło ponad 250 osób, a 5000 zostało rannych. Jednak to nie ambasada najbardziej ucierpiała w ataku, a znajdujący się nieopodal biurowiec. W samej ambasadzie zginęło 40 osób, a wybuch ciężarówki wypełnionej trotylem zniszczył około 40 okolicznych domów<sup>16</sup>. Odpowiedzialnością za zamach obarczony został Osama bin Laden, a większość zamachowców była muzułmanami czy to kenijskimi, czy przybyłymi z zagranicy. Podobny atak został przeprowadzony w tym samym czasie na Ambasadę USA w Dar es Saalam, w Tanzanii, jednak pochłonął on znacznie mniej ofiar. Ambasady stały się celem ataków przede wszystkim ze względu na ich słabą ochronę, oraz umiejscowienie w centrum miasta z łatwym dostępem dróg ucieczki. Niebagatelne znaczenie miało również położenie samych państw, w których nastąpił atak, które sąsiadują z państwami upadłymi, w których znajdują się bazy islamskich terrorystów (Somalia). Atak na ambasadę został potępiony przez kenijskich przywódców muzułmańskich, co nie powstrzymało władz przed podjęciem decyzji o zamknięciu licznych muzułmańskich organizacji pozarządowych, które miały być rzekomo podłożem rodzenia się ruchów fundamentalistycznych i terrorystycznych, pomimo że większość zamachowców była obcokrajowcami. Wydanie zakazu działalności pięciu ważnych organizacji pożytku publicznego głównie z Północno-Wschodniej Prowincji, które zajmowały się przede wszystkim działalnością charytatywną, nastąpiło 8 września, a władze argumentowały ten krok podejrzeniami jakoby elementy konstrukcyjne bomby miały być przewiezione do Kenii w transportach z pomocą humanitarną. Społeczność muzułmańska, popierana nawet przez Supkem zareagowała sprzeciwem na zamykanie organizacji muzułmańskich, organizując masowe demonstracje w październiku 1998 r. Supkem szybko wycofał się z poparcia kolejnych demonstracji organizowanych w Mombasie przez imama Shee, bo obawiał się wzrostu popularności tego przywódcy. Jednym z podstawowych negatywnych skutków ataku terrorystycznego był rosnący konflikt pomiędzy muzułmanami a chrześcijanami. Jak zauważa Kubai: „Liderzy obu grup religijnych wygłaszali wspólnie publiczne oświadczenia wzywające do spokoju i próbujące zdystansować islamską wiarę od ataków terrorystycznych i potępiające terroryzm w ogóle. Pomimo to od tego czasu wielu chrześcijan żywiło podejrzenia w stosunku

---

<sup>16</sup> M. Pawełczak, *Kenia*, Warszawa 2004, s. 351.

do muzułmanów i generalnie islamu.<sup>17</sup> Chrześcijanie oskarżali muzułmanów o fundamentalizm i zaangażowanie społeczności w zorganizowanie ataków. W świetle takich oskarżeń, wspólnota muzułmanów musiała zjednoczyć siły, aby sprzeciwić się atakom.

Podobna sytuacja miała miejsce po atakach na World Trade Center w Nowym Jorku, gdzie muzułmanie kenijski odczuli negatywne skutki tego zamachu terrorystycznego, pomimo braku ich zaangażowania w jego organizację. Jeszcze więcej muzułmańskich organizacji pozarządowych zostało zamkniętych przez władze, a wielu członków organizacji muzułmańskich stało się ofiarą prześladowań przez służby specjalne. Z jeszcze większą siłą wybuchły antymuzułmańskie publiczne wystąpienia, oskarżające społeczność kenijskich muzułmanów o terroryzm. Sytuacja uległa pogorszeniu po przeprowadzeniu w grudniu 2002 r. ataków terrorystycznych, tym razem jednak na terenie Kenii. Celem ataków byli turyści izraelscy zamieszkujący hotel *Paradise*, w którym zginęło, na skutek wybuchu samochodu-pułapki, 16 osób. Drugi atak nastąpił w tym samym czasie na lotnisku w Mombasie, gdzie bezskutecznie próbowano zestrzelić samolot izraelskich linii lotniczych. Za zamachy mieli odpowiadać Palestyńczycy, jednak w Kenii podejrzenie padło na Somalijczyków<sup>18</sup>. Kontrowersje wzbudziło uchwalenie przez rząd ustawy antyterrorystycznej (*Terrorism Bill*), której przepisy były niezgodne z konstytucją i w znaczący sposób umożliwiły władzom łamanie praw człowieka w świetle prawa. W opinii przywódców społeczności muzułmańskiej ustawa była wymierzona przeciwko muzułmanom i dawała służbom bezpieczeństwa możliwość prześladowania członków tej grupy. Rzeczywiście coraz częściej dochodziło do wykorzystania zapisów ustawy w celu masowych aresztowań, a nawet deportacji muzułmanów podejrzewanych o rzekomą działalność terrorystyczną<sup>19</sup>.

Jednym z podstawowych celów przyświecających działalności organizacji muzułmańskich jest z pewnością umacnianie i rozpowszechnianie islamu poprzez budowanie meczetów i islamskich placówek oświatowych. Zbieranie funduszy na ten cel odbywa się m.in. przez organizację tradycyjnych Harambe, wieców, na których zbiera się pieniądze na dany cel, a także poprzez zdobywanie funduszy z zagranicy (przede wszystkim z: Arabii Saudyjskiej, ZEA, Kuwejtu, Egiptu, Libii czy Iranu).

---

<sup>17</sup> A. Kubai, *Christian-Muslim Relations in Kenya*, [w:] *The Interference between Research and Dialogue: Christian-Muslim relations in Africa*, Piscataway 2004, s. 59.

<sup>18</sup> R. Seesemann, *Worldviews of East African Muslims after 9/11*, African Studies Centre, <http://www.ascleiden.nl/pdf/paper326112407.pdf>, s. 8, odczyt z dn. 22.11.1010.

<sup>19</sup> *Annual Report on International Religious Freedom 2004...*, s. 60.

Obecnie jednym z podstawowych problemów funkcjonowania społeczności muzułmańskiej w Kenii jest kwestia reprezentowania jej na arenie politycznej kraju. Trzeba bowiem pamiętać, że w islamie kwestie te nie do końca są uregulowane. Idea tworzenia światowej wspólnoty pomiędzy muzułmanami (*umma*) nie uwzględniała nigdy istnienia scentralizowanego ośrodka reprezentacji społeczności muzułmańskiej, pomimo licznych, najczęściej zakończonych niepowodzeniem prób wykreowania takiego centrum przez przede wszystkim charyzmatycznych przywódców państw arabskich (np. Muammar Kaddafi). Powoduje to problemy z ustaleniem wspólnej dla wszystkich muzułmanów reprezentacji ich interesów na arenie politycznej także w Kenii, szczególnie gdy ma się w pamięci ideę rozgraniczenia kwestii politycznych od religijnych, która wdrażana jest we współczesnym życiu politycznym Kenii.

Pierwszą istotną organizacją muzułmańską o charakterze politycznym powstałą w Kenii była Narodowa Unia Kenijskich Muzułmanów (The National Union of Kenya Muslims – Nukem) Organizacja została powołana do życia w 1968 r. Jej głównym celem miało być zjednoczenie wszystkich muzułmanów i przeciwstawienie się dominacji chrześcijan w rządzącej partii Kanu. Jej liderzy Mohamed Jehazi i Mohamed Salim Balala sprzeciwiali się propozycjom ujednoczenia prawodawstwa, co spowodowałoby wykluczenie z niego wielu przepisów prawa szariackiego, związanych przede wszystkim z prawem dziedziczenia oraz zawierania związków małżeńskich. Członkowie Nukem obawiali się również działalności misjonarzy chrześcijańskich oraz propagowania antymuzułmańskich poglądów. Stąd ich działalność miała skupiać się przede wszystkim na reprezentowaniu interesów społeczności muzułmańskiej w rządzie, sprzeciwianiu się dyskryminacji, promowaniu edukacji wśród muzułmanów. Organizacja utrzymywała przez cały okres swojego istnienia bliskie kontakty z Arabią Saudyjską, od której otrzymywała fundusze na budowę nowych meczetów i szkół, a w latach 80. również z Libią.

Cele powstania w 1973 r. Supkem (*The Supreme Council of Kenya Muslims*) były zbliżone do tych wyrażanych przez Nukem. Organizacja miała jednak w szerszym zakresie jednoczyć społeczność muzułmańską w promowaniu muzułmanów na arenie politycznej. Zaznaczały się jednak wyraźne związki Rady z administracją i lojalność w stosunku do rządzącej partii KANU (Afrykański Narodowy Związek Kenii), co widoczne było choćby we władzach Supkem, które składały się głównie z ministrów rządu kenijskiego. W powstanie Supkem zaangażowana była również Światowa Liga Islamska, która wspierała go finansowo. Liderzy podkreślali, że aby ograniczyć marginalizację muzułmanów, konieczna jest całkowita lojalność w stosunku do władz i odgraniczenie kwestii religijnych od państwowych. Na początku

działalności Supkem był bardzo scentralizowany, a jego liderzy nie mieli praktycznie kontaktów z szeregowymi członkami organizacji. Zmiana nastąpiła w 1973 r. wraz z przyjęciem konstytucji organizacji, która doprowadziła do decentralizacji i regionalizacji struktur Supkem. Utrzymywanie kontaktów z administracją kenijską i częste spotkania przywódców Supkem z prezydentem, spowodowały, że organizacja stała się jedynym, oficjalnie uznanym przez rząd ciałem reprezentującym interesy społeczności muzułmańskiej w Kenii oraz mogącym utrzymywać kontakty z zagranicznymi organizacjami muzułmańskimi. Wiele mniejszych organizacji weszło w skład Supkem, jednak nie dotyczyło to szyitów, którzy byli bardzo nieprzychylnie nastawieni do Rady, podobnie jak liczne organizacje z wybrzeża. Oskarżali oni przywódców Supkem o nadużycia finansowe i zbyt bliskie kontakty z rządem, co powodowało brak neutralności koniecznej do reprezentowania interesów grupy mniejszościowej. Organizacji zarzucano też szowinizm i brak starań o polepszenie pozycji kobiet w społeczeństwie. Pomimo deklaracji o zjednoczeniu wszystkich kenijskich muzułmanów w ramach Supkem, jej znaczenie dla religijnego, społecznego i politycznego funkcjonowania muzułmanów było raczej niewielkie<sup>20</sup>.

Pozycja Supkem była słaba także ze względu na jego brak znaczącego wpływu na kwestie religijne. Co prawda organizacja była odpowiedzialna za organizowanie corocznej pielgrzymki kenijskich muzułmanów do Mekki, jednak zakres jej działalności ograniczony był w tym przypadku do walki z przeciwnościami biurokracji państwowej i pozbawiony był większego znaczenia religijnego. Próba zjednoczenia muzułmanów w ramach jednej organizacji, która reprezentowałaby ich interesy na forum publicznym, okazała się kolejny raz nieudaną.

Dopiero organizacja powstała w latach 90. XX w. zmieniła całkowicie funkcjonowanie muzułmanów na arenie politycznej kraju. Była to mianowicie Islamska Partia Kenii (IPK), która powstała w styczniu 1992 r., w Mombasie w reakcji na wprowadzenie w Kenii systemu wielopartyjnego. Partia nie została jednak uznana przez władze i nie mogła wystawiać swoich kandydatów w wyborach parlamentarnych i prezydenckich. Niedługo po jej powstaniu siedmiu imamów z nią związanych oraz liczni aktywiści zostali aresztowani i oskarżeni o prowadzenie działalności i agitacji antyrządowej. Wywołało to w maju 1992 r. niepokoje i zamieszki w Mombasie. IPK zorganizowała masowe demonstracje, domagając się uwolnienia aresztantów. W czasie protestów niszczone budynki użyteczności publicznej, atakowano posterunki policji, a wielu demonstrantów zostało poważ-

<sup>20</sup> A. Oded, op.cit., s. 25.

nie rannych. Potyczki zwolenników IPK z siłami rządowymi trwały z większą lub mniejszą intensywnością przez kolejne dwa lata.

Charyzmatycznym przywódcą IPK został młody Szejk Chalid Balala, pochodzący z Mombasy, ale mający jemeńskie korzenie. Wykształcony na Uniwersytecie w Medynie, po studiach podróżował po wielu europejskich i azjatyckich krajach, a po powrocie do Kenii w 1990 r. zajął się prowadzeniem sklepu rzeźniczego oraz ulicznym kaznodziejstwem. Szybko jednak zyskał wielką popularność wśród młodych muzułmanów i stanął na czele IPK. Wśród głównych postulatów, które głosił zaznaczała się silna krytyka w stosunku do władz kenijskich, a w szczególności do prezydenta Moi. Szejk zwracał uwagę na marginalizację muzułmanów i na konieczność reformy muzułmańskiej edukacji. Często był zwolennikiem konserwatywnego spojrzenia na kwestie społeczne, sprzeciwiając się westernizacji, oraz domagając się zmniejszenia udziału kobiet w życiu publicznym. Balala nie zgadzał się z oddzielaniem religii od kwestii politycznych, która była stosowana w praktyce jedynie w przypadku społeczności muzułmańskiej i żądał rejestracji IPK jako partii politycznej<sup>21</sup>.

Odkąd w połowie 1992 r. Balala dołączył do IPK, stał się on jej nieoficjalnym liderem i głównym rzecznikiem, a pod jego rządami partia znacząco się radykalizowała. Z uwagi na niemożliwość wystawienia własnych reprezentantów w wyborach parlamentarnych w 1992 r., IPK zawarł sojusz z opozycyjną partią Ford-Kenia, kierowaną przez Oginga Odinga, który był zainteresowany przejęciem głosów elektoratu muzułmańskiego. Nie trwał on jednak długo, bo już pod koniec 1993 roku Odinga rozpoczął rozmowy z rządzącą partią KANU, co stało się *policzkiem* dla Balala, który zerwał współpracę z Ford-Kenia i rozpoczął rozmowy z partią Ford-Asili.

W mobilizacji zwolenników IPK dopomogło negatywne nastawienie społeczności muzułmańskiej do swoich przedstawicieli we władzach kenijskich, a szczególnie do ministra Nassira. Do popularności Balala przyczyniła się też niewątpliwie postawa chrześcijańskich przywódców, którzy często wypowiadali się nieprzychylnie na temat muzułmanów. Ciągłe aresztowania Balala i ataki służb bezpieczeństwa na meczety związane z IPK stworzyły obraz Balala jako bohatera społeczności muzułmańskiej, walczącego z niesprawiedliwością. Aby uspokoić nastroje antyrządowe wśród muzułmanów, prezydent Moi wraz z liderami Supkem, próbowali wdrożyć reformę edukacji muzułmańskiej, jednak okazało się to niewystarczające. Stąd już w maju 1993 r. powstała organizacja o nazwie Zjednoczeni/e Muzułmanie/

<sup>21</sup> A. Oded, op.cit., s. 149–150.

ów Afryki (United Muslims of Africa – UMA), której członkami zostali przede wszystkim czarni muzułmanie, wspierający rząd. Celem UMA była walka przeciwko IPK, które było przedstawiane jako gniazdo rodzącego się fundamentalizmu muzułmańskiego. Wydaje się, że pomimo organizowania przez rząd aresztowań członków UMA, miały one jedynie charakter pokazowy, który miał sugerować, że organizacja ta nie ma związków z władzą. Jednak powstanie tej formacji wiązało się z prowadzoną przez kenijską administrację polityką różnicowania społeczności muzułmańskiej i tworzenia w niej podziałów na czarnych Afrykanów i Arabów, co potwierdza Cruise O'Brien, pisząc: „ukryta ręka rządu była włączona w powstanie UMA, ze słowem »afrykańska« w nazwie odnoszącą się jasno do historycznego podziału na arabskich muzułmanów, wyzyskiwaczy, związanych często z IPK, i afrykańskimi muzułmanami, czyli czarnymi byłymi niewolnikami”<sup>22</sup>. UMA dążyło do wyraźnego podziału wspólnoty muzułmańskiej na linii etnicznej, uznając Balalę za Araba, a całą IPK za organizację grupującą obcych muzułmanów, którzy trudnili się dawniej niewolnictwem i wykorzystujących społeczność czarnych muzułmanów we własnych interesach. Oskarżenie liderów IPK o zaangażowanie w handel niewolnikami było nie tylko nieuprawomocnione, ale też zgoła nieracjonalne, co nie przeszkodziło w ożywieniu historycznej rywalizacji pomiędzy obiema grupami. Konflikt bardzo szybko przerodził się w otwartą walkę pomiędzy młodzieżówkami obu ugrupowań.

W czerwcu 1994 r. Szejk Balala został usunięty z IPK. Głównymi powodami jego odesłania był narastający ekstremizm jego poglądów, otwarte atakowanie władz i prowokowanie masowych demonstracji i zamieszek na ulicach Mombasy. Jednak bezpośrednią przyczyną jego usunięcia stało się wystosowanie przez niego *fatwy* przeciwko postępowym muzułmanom i wypowiedzi w prasie, w których twierdził, że jest w stanie w razie potrzeby użyć do walki zamachowców samobójców<sup>23</sup>. Zauważono, że akcje protestu organizowane przez Balalę znacząco wpłynęły na gospodarkę regionu, która popadała w coraz większą stagnację, a ruch turystyczny praktycznie całkowicie zamarł, powodując kolosalne straty wśród przedsiębiorców wybrzeża.

Zaraz po tym jak Balala został wydalony z IPK, założył własną partię Islamski Front Ocalenia (Islamic Salvation Front – ISF), która zorganizowana została na wzór walczącej islamskiej partii w Algierii, jednak nie zdobył on licznych zwolenników i musiał chwilowo zrezygnować z działalności politycznej. W czasie pobytu w Niem-

<sup>22</sup> D.B. Cruise O'Brien, op.cit., s. 93.

<sup>23</sup> C.A. Quinn, F. Quinn, op.cit., s. 123.

czech w 1995 r., jego kenijski paszport został anulowany, bo władze kenijskie odkryły, że posiada on również obywatelstwo jemeńskie, a podwójne obywatelstwo było zakazane w Kenii. Po rozłamie w IPK, znaczenie tej partii drastycznie malało i przestała ona odgrywać jakiegokolwiek poważne znaczenie na arenie politycznej. Balala powrócił jeszcze do Kenii w 1997 r., gdy władze anulowały zakaz wjazdu, który został na niego wydany, aby zaprezentować swoją dobrą wolę polityczną i szacunek dla odmiennych poglądów politycznych. Można było podejrzewać, że Balala nie zdoła już odbudować swojego zaplecza politycznego i w żaden sposób im już nie zagraża nie będąc w stanie odzyskać swojej wysokiej pozycji.

Pomimo stosunkowo krótkiej kariery IPK w życiu politycznym Kenii, odegrała ona znaczącą rolę. Większość jej zwolenników należała do młodzieży, która często była w fatalnej sytuacji i nie posiadała pozytywnych perspektyw na przyszłość przy tak dużym wskaźniku bezrobocia. IPK dała im szansę wypowiedzenia się, zwrócenia uwagi na ich problemy. Jej założeniu towarzyszył ogromny entuzjazm wielu przedstawicieli społeczności muzułmańskiej, gdyż była to pierwsza w całości islamska partia polityczna. Stąd zakaz legalizacji partii wywołał oburzenie muzułmanów, którzy potrafili zjednoczyć się w walce o uznanie praw politycznych swojej wspólnoty. Zapewne gdyby nie radykalizacja ugrupowania, która nastąpiła głównie za sprawą poglądów głoszonych przez Szejka Balalę, partia mogła odegrać kluczową rolę na kenijskiej arenie politycznej, jednocząc społeczność muzułmańską i tworząc tak potrzebne forum współdziałania podzielonej społeczności muzułmanów oraz kreując reprezentację interesów tej grupy w życiu politycznym Kenii, tak potrzebną w przypadku grup marginalizowanych.

Charakterystyczną cechą dla funkcjonowania społeczności muzułmańskiej w Kenii jest wielość kontaktów politycznych z organizacjami zagranicznymi oraz z państwami, przede wszystkim arabskimi i muzułmańskimi. Wiele ośrodków zagranicznych interesowało się wspieraniem muzułmanów z Kenii z uwagi na mniejszościowy charakter tej grupy w Kenii oraz próbę realizowania swojej polityki w tym kraju. Pomoc obcych państw arabskich lub muzułmańskich, czy organizacji, która miała charakter przede wszystkim finansowy, dobroczynny nie była skierowana do jednej organizacji kenijskiej, która mogłaby rozdzielać wpływy na poszczególne mniejsze wspólnoty muzułmańskie podług ich potrzeb, a była skierowana do licznych, niewielkich organizacji. Powodowało to oczywiście rywalizację społeczności lokalnych o środki zagraniczne, co uniemożliwiało dalszą konsolidację i tak już rozbitej społeczności.

Aktywność arabsko-islamska w Kenii budziła obawy władz oraz chrześcijan, przede wszystkim ze względu na zagrożenie radykalnymi ruchami muzułmańskimi

z Sudanu czy Libii, które mogły się zakorzenić na gruncie kenijskim. Stąd często władze stosowały radykalne metody, aby ograniczyć wpływ zewnętrzny, jak to miało miejsce w przypadku zakazu działalności Związku Studentów Muzułmańskich na Uniwersytecie Nairobi, który został oskarżony o zbyt bliską współpracę z ambasadami państw arabskich. Przywódcy chrześcijańscy domagali się również zakazania sprowadzania do Kenii nauczycieli i imamów z innych krajów muzułmańskich, ponieważ mieli oni szerzyć poglądy antychrześcijańskie. Działalność obcych państw muzułmańskich w Kenii przyczyniła się niewątpliwie do podniesienia poziomu życia wspólnoty muzułmańskiej, jednak, jak już podkreślono, powodowała również dezintegrację społeczności muzułmańskiej.

## WNIOSKI

Islam w Kenii, pomimo znacznej liczby wyznawców, nadal pozostaje religią marginalizowaną. Proces ten ma nie tylko miejsce w sferze edukacji, co przyczynia się do słabszej pozycji muzułmanów na kenijskim rynku pracy, ale przede wszystkim na arenie politycznej. Co prawda, odkąd Kenia uzyskała niepodległość w 1963 r., polityczna pozycja muzułmanów stale wzrasta, jednak nie jest to zmiana wystarczająca. Chrześcijańskie władze starają się o względy społeczności muzułmańskiej przede wszystkim w okresie wyborów, gdy walczą o rozszerzenie swojego elektoratu. Nawet, gdy zauważa się muzułmanów piastujących wysokie stanowiska w administracji, to zazwyczaj są to osoby blisko związane z rządowymi kręgami i niekoniecznie wystarczająco reprezentujące interesy swojej grupy religijnej. Muzułmanie nie cieszą się zbyt wielkim zaufaniem władz ze względu na próby secesji społeczności Somalijczyków i muzułmanów z wybrzeża w procesie uzyskiwania przez Kenię niepodległości, co nadal pozostaje świeżo w pamięci elit rządzących. Nie ma tutaj znaczenia, że muzułmańskie ruchy separatystyczne w Kenii nie odgrywają już dziś praktycznie żadnej roli.

Niewielka obecność muzułmanów na arenie politycznej kraju wynika też z dużego zróżnicowania społeczności muzułmańskiej i braku wspólnej reprezentacji politycznej interesów tej grupy. Próby integracji politycznej, takie jak utworzenie Supkem nie przyniosły pozytywnych rezultatów, przede wszystkim ze względu na niewłączenie się wszystkich grup w tworzenie się Rady i zbyt bliskie kontakty organizacji z administracją rządową. Także szansa na zjednoczenie społeczności za sprawą powołania do życia IPK została zmarnowana ze względu na radykalizację ruchu.

Co prawda, w ostatnich latach ze względu przede wszystkim na wzrost poziomu edukacji muzułmańskiej, znaczenie muzułmanów w życiu publicznym wzrasta. Jednak należy pamiętać, że nadal stanowią oni grupę o niskim statusie społecznym, o wysokim wskaźniku bezrobocia wśród młodych ludzi. Nieciekawe perspektywy rozwoju młodych ludzi powodują wzrost wśród tej grupy nastrojów ekstremistycznych, rozwijających się pod hasłami walki z nierównością i dyskryminacją. Rząd kenijski obawia się zagrożenia ze strony integrystycznych organizacji z zagranicy, które bazując na nastrojach niezadowolenia wśród młodych muzułmanów, mogą wywołać na gruncie kenijskim konflikt międzyreligijny. Obserwując rosnące napięcie pomiędzy chrześcijanami a muzułmanami, nie są to obawy bezpodstawne, jednak zakazywanie muzułmanom zrzeszania się w organizacje i partie polityczne na pewno nie poprawi sytuacji. Władze kenijskie często nie biorą pod uwagę, że większość muzułmanów w tym kraju to postępowcy, którym powinno się dać szansę na rozwój polityczny i ukształtowanie reprezentacji muzułmanów na arenie politycznej, aby zapobiec dalszym niepokojom.

Trudno jest dziś jednoznacznie orzec w jaki sposób będzie się zmieniała pozycja polityczna muzułmanów w Kenii. Wydawało się, że prezydent Mwai Kibaki przejmując władzę w 2002 r., poczyni daleko idące kroki, aby wesprzeć muzułmanów w walce o ich polityczny byt. Jednak szybko okazało się, że jest on w dużej mierze kontynuatorem polityki swoich poprzedników, pomimo postulowanych przez niego w kampanii wyborczej reform, których nigdy nie wprowadził w życie po objęciu władzy. Od czasu sfałszowanych przez Kibakiego wyborów prezydenckich w grudniu 2007 r., sytuacja w Kenii jest bardzo niestabilna. Pomimo włączenia ONZ w próbę uspokojenia nastrojów społecznych i utworzenia rządu współpracy narodowej z Kibakim jako prezydentem i Odingą jako premierem, proces demokratyzacji kraju pozostaje nadal pod znakiem zapytania. W takiej sytuacji problemy mniejszości muzułmańskiej schodzą na dalszy plan, choć gdyby istniała możliwość jej trwałego politycznego zjednoczenia, mogłaby ona osiągnąć wiele w realizacji swoich politycznych postulatów.

## SUMMARY

**THE ARTICLE CONCENTRATES** on political significance of Muslims groups in Kenya, especially in postcolonial society of the country. One issue to consider is still unthinkable problem of Muslim unity. Article relates also to presence of Muslim on Kenyan political arena, which is the key point in global social position analysis of that group as well as to

mutual relations with Christian majority. I pay attention to Muslim marginalization in political life. My analysis refers to most important changes during the President Kenyatta and then Moya term of Office. I stipulate key political issues related to Muslim situation, namely: constitution amendment efforts leading to loss of privileges in justice system, terrorist attacks done by Muslim extremists, causing resentments in public opinion towards Muslims as a particular social group. I discussed also the problem of foreign state and non-governmental aid and empowerment to Muslim society. The context of Muslim countries policy towards Kenyan Muslims is also included.