

**Degefe Kebede Gemechu**

**POLITYKA RELIGIJNA  
A ZAGROŻENIE RADYKALIZMEM  
W WYBRANYCH PAŃSTWACH AFRYKI**

**RELIGIOUS POLICY AND THE RISK  
OF RADICALISM IN SELECTED  
AFRICAN COUNTRIES**

Słowa kluczowe: Afryka, islam, chrześcijaństwo, polityka, rządy

Spoleczności afrykańskie są zróżnicowane pod względem wyznaniowym. Brak praworządności, stabilności politycznej, społecznej i ekonomicznej w niektórych częściach Afryki Subsaharyjskiej generuje sprzyjające warunki do rozszerzenia poglądów radykalnych na tle religijnym. Celem niniejszego artykułu jest wykazanie istotnych problemów polityki religijnej, przede wszystkim wpływu polityki niektórych państw lub ruchów wyznaniowych na religię lub odwrotnie. Dotyczy to główne największych religii w Afryce: chrześcijaństwa i islamu oraz sytuacji ich wyznawców. Analiza tego problemu jest próbą wykazania roli i działań władzy politycznej w zakresie stanowienia

praw i wolności obywateli gwarantujących stosowanie zasad państwa prawa oraz neutralność religijną. Niniejsze badanie dotyczy także problemu instrumentalnego wykorzystania religii zarówno przez państwa, jak i organizacje wyznaniowe jako środka osiągania celów politycznych, który może spowodować radykalizm religijny.

Analiza koncentruje się na wybranych państwach w Afryce, najbardziej dotkniętych konfliktem etnicznym, religijnym lub cierpiących z powodu słabej spójności społecznej. W celu wyjaśnienia tych zjawisk analizie poddane są wybrane problemy różnych państw Afryki, m.in. w Sudanu i Somalii. Zjawisko radykalizmu religijnego zostanie zbadane w kontekście wewnętrznym oraz w wymiarze międzynarodowym.

## **Kwestia wzajemnej relacji państwa i religii – wybrane problemy**

Koncepcja systemu nowoczesnego państwa w Afryce związana jest z walką o niepodległość. Po uzyskaniu niepodległości – w kontekście politycznym – te państwa są zorganizowane wokół dwóch wielkich tradycji religijnych: islamu i chrześcijaństwa. Natomiast rosnący problem radykalizacji religijnej we współczesnej Afryce stał się podstawą szeroko pojętej analizy koncepcji państwa wyznaniowego i państwa neutralnego. W Afryce religia jest stałym punktem ciągłych debat na temat zagadnień związanych z funkcjonowaniem państwa, np. kto powinien rządzić, w jaki sposób władza powinna być sprawowana. Kilka historycznych przykładów pokazuje, że religia zajmowała stanowisko nie tylko w kwestiach rozwiązywania problemów społecznych, ale także zarządzania państwem, np.:<sup>1</sup>

- instytucja apartheidu w RPA z błogosławieństwem Holenderskiego Kościoła Reformowanego Południowej Afryki;

---

<sup>1</sup> *Religion and the State – Africa – Bibliography*, <http://science.jrank.org/pages/8043/Religion-State-Africa.html> [4.11.2015].

- afrykanizacja kierownictwa Kościoła chrześcijańskiego podczas przejęcia władzy przez nacjonalistów afrykańskich, zastępując przy tym europejską administrację kolonialną;
- pojawienie się nowych problemów, m.in. przestępczości i korupcji, związanych z systemami politycznymi w nowych państwach i poszukiwanie wsparcia dla instytucji wyznaniowych w zakresie moralności i etyki.

Liberalna demokracja i dobrobyt gospodarczy, które nacjonaści afrykańscy obiecywali swoim obywatelom w latach 60. i 70. XX w., nie zostały osiągnięte. Przy braku poszanowania ludzkiej godności i zapewnienia minimum ekonomicznego niezbędnego do życia, razem z pogłębiającą się przepaścią między bogatymi a biednymi oraz rosnącymi konfliktami etnicznymi zostały zerwane umowy społeczne zawarte pomiędzy państwem a jego obywatelami. Afrykańscy przywódcy religijni przeciwdziałali temu zjawisku, głosząc, że religia powinna zarówno być drogowskazem w życiu osobistym, jak i służyć wypełnianiu obowiązków państwowych, które są mierzone poprzez działanie majestatu bożego, a właśnie państwo jest reprezentantem tego majestatu.

Państwa afrykańskie, w ich wcześniejszych stanowiskach, sprzeciwiały się daleko idącej interakcji między państwem a dwiema wielkimi tradycjami religijnymi. Czasami politycy prześladowali przywódców religijnych lub likwidowali ich organizacje, a w innych przypadkach robili ustępstwa.

Jako przykład można przytoczyć relacje między: prezydentem Gamalem A. Nasserem a al-Ikhwan al-Muslimin (Bractwo Muzułmańskie) w Egipcie; Muammarem Kaddafim a Sanusiyya w Libii; Dżafarem Muhammadem Nimeirim a Krajowym Frontem Islamskim w Sudanie. Wszyscy ci politycy wyznawali „miłość i nienawiść”.

Początkowo w nowo niepodległej Afryce występował okres łagodności w relacjach między państwem a religią, ale w latach 80. powstały potężne islamskie i chrześcijańskie ruchy, co było spostrzegane jako zagrożenie dla samego istnienia poszczególnych państw. W takich sytuacjach konfrontacja między państwem a religią stała się nieunikniona.

Republika Południowa Afryki przeżywała poważny kryzys z powodu tzw. teologii państwowej. Pojawiły się dynamiczne ruchy wyzwolenia czarnych teologów. Powstała również silna inicjatywa ideologiczna atakująca ideologię apartheidu. Starano się przekonywać społeczności religijne: Południowoafrykańską Radę Kościołów, Światową Federację Luterzańską, Światową Radę Kościołów i – co ważniejsze – Światowy Sojusz Holenderskiego Kościoła Reformowanego (World Alliance of the Dutch Reformed Church), że apartheid jest formą „struktury grzechu”. Członkowie wspólnot religijnych (zarówno chrześcijańskich, jak i muzułmańskich) odgrywali ogromną rolę w mobilizacji oraz w zakresie uświadomienia niesprawiedliwości mieszkańcom Republiki Południowej Afryki oraz społeczności międzynarodowej, co w końcu doprowadziło do upadku ideologii apartheidu<sup>2</sup>.

W innych częściach Afryki w odniesieniu do wolności religijnych przywódcy religijni również poddawali krytyce działania dyktatorów afrykańskich, m.in. Idiogo Amina (Uganda), Hastingsa Bandy (Malawi), Mengistu Hailego Mariama (Etiopia), Saniego Abachy (Nigeria) i ostatnio Roberta Mugabego (Zimbabwe). Z drugiej strony afrykańscy przywódcy polityczni, którzy byli chrześcijanami, nie bali się głosić publicznie wiary chrześcijańskiej, m.in. wymienić można nawróconego na chrześcijaństwo prezydenta Nigerii Oluseguna Ọbasanję i chrześcijańskiego prezydenta Wybrzeża Kości Słoniowej Félixą Houphouęta-Boigny’ego, który w 1989 r. zbudował jeden z największych kościołów rzymskokatolickich (bazylika w Jamusukro).

W niektórych państwach muzułmanie, którzy uznają państwo za podmiot święty pod rządami Boga, wzywali przywódców państw świeckich do przestrzegania islamskiego porządku, sprzeciwiając się tworzeniu nowych świeckich organizacji czy instytucji politycznych. Mimo takich żądań różne organizacje islamskie napotykały na problemy. W Maroku islamska grupa Sprawiedliwość i Opieka została rozwiązana w 1990 r. Algierscy salafici, którzy chcieli powrotu do pierwotnych ideałów islamskich, znaleźli się pod wielką presją ze strony rządu. Mimo że Islamski Front Ocalenia (FIS) został zalegalizowany w 1989 r. i wygrał wybory tego samego roku, algierski rząd anulował

---

<sup>2</sup> Ibidem.

wybory, a większość przywódców FIS została aresztowana. W 1992 r. organizacja ta została zdelegalizowana.

W Kenii Islamska Partia została pozbawiona oficjalnego uznania za prezydentury Daniela Moi. Z kolei w krajach takich jak Tanzania czy Uganda zachęcano do tworzenia organizacji islamskich i zdobywania rządowych patronatów<sup>3</sup>. Natomiast egipskie doświadczenie w postaci zabójstwa prezydenta Anwara Sadata w 1981 r. przez członka zakazanej i radykalnej islamskiej organizacji Talkir Wa-Hijra było bardzo pouczające dla wielu polityków afrykańskich<sup>4</sup>.

Innym przykładem mogą być lata rządów autorytarnych prezydenta Mohammeda Siada Barrego, które osłabiły tworzenie się społeczeństwa obywatelskiego w Somalii. Na początku lat 90. XX w. Somalia pogrążyła się w wojnie domowej i nastąpił rozpad państwa. Ta sytuacja doprowadziła do wyścigu szeregu grup walczących między sobą o władzę i zasoby w tym kraju. Wielu obserwatorów zauważyło, że Somalijczycy reagowali na te okrutne sytuacje, gromadząc się w meczetach w celu poszukiwania rozwiązań problemów w oparciu o religię. Był to początek stopniowej polityczyzacji islamu w Somalii. Polityczyzacja islamu miała różny stopień i przejawiała się np. w działalności Unii Trybunałów Islamskich (UIC) i Ruchu Młodzieży Mudza-hedińskiej (Al-Szabab), które walczyły o doprowadzenie do politycznej stabilności poprzez wprowadzenie prawa islamskiego. Cele te nie zostały jednak osiągnięte, a problemy rozwiązane<sup>5</sup>.

## Stosunek islamu i chrześcijaństwa do demokracji

Muzułmanie z całego świata wyrażają szerokie poparcie dla demokracji i możliwości swobodnego praktykowania swojej religii przez ludzi

<sup>3</sup> Ibidem.

<sup>4</sup> R. Dreyfuss, *Why London's Muslim Brotherhood killed President Sadat*, „EIR” 1981, Vol. 8, No. 41, s. 19.

<sup>5</sup> T. Østebø, *Islamic Militancy in Africa*, „Africa Security Brief. A Publication of the Africa Center for Strategic Studies” 2012, No. 23, s. 4.

innych wyznań. W tym samym czasie wielu muzułmanów twierdzi, że liderzy religijni powinni mieć wpływ na sprawy polityczne i traktować partie islamskie jako dobre lub lepsze od innych partii politycznych. Zdecydowana większość muzułmanów w większości krajów twierdzi, że obrona islamu przed jego wrogami nie jest usprawiedliwieniem samobójczych zamachów bombowych. Jednak znacząca mniejszość w kilku krajach uważa taką przemoc za uzasadnioną, przynajmniej w niektórych okolicznościach<sup>6</sup>.

Pojęcia takie jak „polityczny islam” lub „islamizm” oznaczają, że religia islamu pełni funkcję ideologii politycznej zamiast czysto religijnej czy teologicznej. Zwolennicy tego poglądu przede wszystkim uważają islam za nadrzędną wiarę mającą coś ważnego do powiedzenia na temat polityki. W związku z tym we współczesnym świecie islamskim społeczeństwa powinny podlegać i implementować islam jako źródło zasad.

Politolog Guilain Denoëux definiuje islamizm jako „formę narzędzi służących jednostkom, grupom i organizacjom realizującym swoje cele polityczne. Polityczny islam zapewnia islamistom potężne narzędzia manipulacji ideologicznej, które mogą być wykorzystane w celu skutecznego rządzenia, wpływu na światopogląd społeczeństwa i kształtowania przyszłości tradycji islamskiej”<sup>7</sup>.

Niektórzy wpływowi, powszechnie znani obserwatorzy stwierdzają, że islam i demokracja są rozłączne. Na przykład Samuel P. Huntington uważa, że „Koran odrzuca rozróżnienie pomiędzy religijną i polityczną władzą, z tego powodu islamskie tradycje z trudnością współistnieją z demokracją”<sup>8</sup>. Elie Kedourie również utrzymuje, że „powszechne wybory i system reprezentacji są głęboko obce muzułmańskiej tradycji politycznej”<sup>9</sup>.

---

<sup>6</sup> Ibidem.

<sup>7</sup> M. Ayoob, *Political Islam: Image and Reality*, „World Policy Journal” 2004, Vol. 21, No. 3, s. 1.

<sup>8</sup> *Islam, Democracy, and Public Opinion in Africa*, „Afrobarometer Briefing Paper” 2002, No. 3, s. 1.

<sup>9</sup> Ibidem.

Pojawiają się też opinie sprzeczne z powyżej przedstawionymi. John Esposito i John Voll podkreślają istnienie w islamie zarówno tendencji konserwatywnych, jak i postępowych, w tym nowych ruchów, które dążą do pogodzenia religijnego odrodzenia i demokratyzacji. Abdou Filali-Ansary idzie nawet dalej, twierdząc, że demokracja, zwykle określana jako zachodni wynalazek, wywodzi się z islamskiego Wschodu.

Przeprowadzono badania opinii publicznej, których celem była weryfikacja tych konkurujących ze sobą sposobów postrzegania relacji między islamem a demokracją. Wyniki badań przeprowadzonych w Maroku, Egipcie i Algierii potwierdziły, że „bycie muzułmaninem nie prowadzi do odrzucenia demokracji lub poparcia dyktatury”<sup>10</sup>.

Podobne badania zostały przeprowadzone przez Afrobarometer, trwały od połowy 1999 r. do połowy 2001 r. Miały na celu poszerzenie dotychczasowych badań o Afrykę Subsaharyjską. Identyfikacja religijna i nastawienie do demokracji były mierzone w czterech krajach Afryki Wschodniej i Zachodniej: w Mali, Nigerii, Tanzanii i Ugandzie. Badania przeprowadzono na reprezentatywnych próbkach krajowych muzułmanów i niemuzułmanów, które korelowały ze sobą niemal idealnie. W tych czterech krajach badano populację niemal na równo podzieloną między muzułmanów (46%) i niemuzułmanów (54%), co umożliwiło dokonanie porównań między wspólnotami religijnymi. Wyniki badań z Afryki Subsaharyjskiej, Azji Środkowej i Bliskiego Wschodu wzmacniają wiedzę na temat stosunku wiernych do demokracji. Chociaż wyznawcy islamu w Afryce Subsaharyjskiej sporadycznie wykazywali charakterystyczne postawy polityczne, np. preferowali dominującą rolę religii w życiu społecznym jako alternatywę dla demokracji, jednak nie różniły się one znacznie od opinii niemuzułmanów na ten temat. Niezależnie od orientacji religijnej średnio ponad 7 z 10 osób w czterech krajach afrykańskich stwierdziło, że popiera demokrację. Około 71% muzułmanów i 76% niemuzułmanów

---

<sup>10</sup> M. Tessler, *Islam and Democracy in the Middle East: The Impact of Religious Orientations on Attitudes toward Democracy in Four Arab Countries*, „Comparative Politics” 2002, Vol. 34, No. 3, s. 350.

zgadza się, że „demokracja jest lepszym rozwiązaniem niż inne formy rządu”. Natomiast w Afryce Zachodniej mniejszości muzułmańskie tolerowałyby powrót do rządów autorytarnych wbrew obiegowym opiniom wyrażającym poparcie dla demokracji przez większości muzułmańskie<sup>11</sup>.

## **Porównanie wzrostu liczby wyznawców chrześcijaństwa i islamu na świecie oraz w Afryce**

Od 2010 r. chrześcijaństwo było zdecydowanie największą religią na świecie, szacuje się, że wśród 6,9 mld ludzi na Ziemi 2,2 mld to chrześcijanie, czyli prawie jedna trzecia (31%). Islam był drugi z 1,6 mld wyznawców, co stanowiło 23% światowej populacji. Nawet jeśli obecne tendencje demograficzne utrzymają się, islam prawie dogoni chrześcijaństwo w połowie XXI w. Między 2010 a 2050 r. całkowita liczba światowej populacji ma wzrosnąć do 9,3 mld ludzi, czyli o 35%. W tym okresie dla ludności muzułmańskiej ze stosunkowo wysokim wskaźnikiem urodzeń przewiduje się wzrost o 73%. Prognozuje się również wzrost liczby chrześcijan, ale wolniejszy, mniej więcej taki jak dotychczas (35%), jako średnia dla globalnej populacji. W rezultacie, według przewidywań amerykańskiego instytutu badań społecznych Pew Research Center, w 2050 r. liczba muzułmanów (2,8 mld, czyli 30% ludności) i chrześcijan (2,9 mld, czyli 31%) będzie prawie taka sama, co prawdopodobnie może się zdarzyć po raz pierwszy w historii.

Głównie ze względu na duży wzrost populacji Afryki Subsaharyjskiej prognozy pokazują tak szybkie tempo ogólnego wzrostu. Liczba ludności tego regionu wzrośnie z 12% ogółu populacji do ok. 20% w 2050 r. W regionie Bliskiego Wschodu i Afryki Północnej populacja rośnie szybciej w porównaniu z ogólnym wzrostem liczby ludności. Oznacza to wzrost z 5% populacji ludności na świecie w 2010 r. do 6% w roku 2050. Ciągły wzrost w obu regionach stanie się mo-

---

<sup>11</sup> *Islam, Democracy, and Public Opinion in Africa*, op. cit. s. 3–4.



torem globalnego wzrostu populacji muzułmanów<sup>12</sup>. To również ma ogromny wpływ na zmiany na scenie politycznej, a tym samym potwierdza znaczenie wzrostu liczby wyznawców islamu.

Niektórzy badacze stwierdzają, że dokładna liczba muzułmanów w Afryce nie jest znana ze względu na fakt, że statystyki dotyczące demografii religijnej w Afryce są niekompletne. Wyniki badań na ten temat opublikowanych w „The Western Journal of Black Studies” w 2005 r. przedstawiono w poniższej tabeli<sup>13</sup>.

**Tabela 1.**  
**Religie w Afryce według regionu (liczba wyznawców)**

Region Afryki	Religie				Łącznie
	Rodzime	Islam	Chrześcijaństwo	Inne	
Afryka Wschodnia	52 114 073	59 091 873	135 194 880	6 058 251	252 459 077
Afryka Środkowa	21 001 056	13 528 373	61 821 241	437 688	96 788 358
Afryka Północna	9 020 093	167 131 245	6 410 368	632 920	183 194 626
Afryka Południowa	14 089 672	871 722	34 202 095	1 087 807	50 251 296
Afryka Zachodnia	41 617 613	130 835 929	66 685 296	1 601 876	240 740 714
<b>Łącznie</b>	<b>137 842 507</b>	<b>371 459 142</b>	<b>304 313 880</b>	<b>9 818 542</b>	<b>823 434 071</b>
<b>w %</b>	<b>16,7%</b>	<b>45,1%</b>	<b>36,9%</b>	<b>1,2%</b>	<b>99,9%</b>

Źródło: F. Fonge, *Conceptualizing the Trajectories and Proselytization of Islam in Africa*, „International Journal of Humanities and Social Science” March 2015, Vol. 5, No. 3, s. 30.

<sup>12</sup> P. Henne, *Latest Trends in Religious Restrictions and Hostilities. Overall Decline in Social Hostilities in 2013, Though Harassment of Jews Worldwide Reached a Seven-Year High*, <http://www.pewforum.org/2015/02/26/religious-hostilities/> [4.11.2015].

<sup>13</sup> F. Fonge, *Conceptualizing the Trajectories and Proselytization of Islam in Africa*, „International Journal of Humanities and Social Science” March 2015, Vol. 5, No. 3, s. 30.

Niektórzy badacze twierdzą, że islam w Afryce jako kontynencie jest zjawiskiem zarówno lokalnym, jak i globalnym. Eksperci twierdzą, że na poziomie lokalnym muzułmanie (w tym afrykańscy muzułmanie) działają w dużym stopniu autonomiczne, bez wsparcia organizacji międzynarodowej, która reguluje ich praktyki religijne. Fakt ten stanowi podstawę różnic i odmian w praktykach islamskich na całym kontynencie afrykańskim. Jednak na poziomie globalnym afrykańscy muzułmanie należą do społeczności islamskich na całym świecie, a w związku z tym postępują zgodnie z globalnymi problemami oraz wydarzeniami, które mają wpływ na świat muzułmański i cieszą się dużym zainteresowaniem. Dzięki globalizacji i nowoczesnym sposobom komunikowania afrykańscy muzułmanie nawiązują bliskie kontakty z całym światem muzułmańskim<sup>14</sup>.

## Wpływ rządu (państwa) na religie

Idea mieszania religii i polityki jest zjawiskiem potencjalnie niebezpiecznym z punktu widzenia sekularyzmu, uważanego za jedną z cech charakterystycznych dla współczesnego społeczeństwa demokratycznego. W formalnych kategoriach politycznych sekularyzm odnosi się do podziału pomiędzy instytucjami państwa a Kościołem, biorąc pod uwagę brak integracji religii ze sprawami publicznymi lub współzależności między nimi. Genezy sekularyzmu należy szukać w nowożytnej Europie i w chwili utworzenia suwerennego państwa. Aspekty dyskursu o sekularyzmie można jednak znaleźć w całym dorobku historycznym i w obrębie podstawowych tekstów światowych religii takich jak chrześcijaństwo i islam. Współczesny sekularyzm jest związany z rozwojem idei państwa laickiego i potrzebą głębokich reform politycznych i społecznych w Europie, a rozwinął się pod wpływem oświecenia oraz narodzin nowoczesnej suwerenności politycznej<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> H.D. Hassan, *Islam in Africa*, Congressional Research Service, Washington, May 9, 2008, <http://www.fas.org/sgp/crs/row/RS22873.pdf> [22.12.2015].

<sup>15</sup> P. Mandaville, *How do religious beliefs affect politics?*, <http://cw.routledge.com/textbooks/9780415431316/Sample%20Chapter%205.pdf> [15.12.2015].

Związek między polityką państwa a religią ma istotne znaczenie. Według Henryka Kieresa „do konfliktu [...] dochodzi wtedy, gdy polityka, reprezentowana przez instytucje państwa, nie liczy się z powagą wierzeń religijnych, osnowy życia społecznego, lub kiedy – ze względów doraźnie taktycznych bądź programowo – utożsamia się doktrynalnie z religią i traci autonomię”<sup>16</sup>. Równowaga między nimi zachodzi, kiedy polityka nie może lekceważyć religii, a religia dominować nad polityką.

Ustanowione przez państwa prawa dotyczące religii mogą być tendencyjne. Wykorzystując je, rządy mogą wyrazić poparcie dla którejś z religii, inne uznać za tolerowane, a co do jeszcze innych ustanowić bezwzględny zakaz ich praktykowania. Przykład można znaleźć w konstytucji Mauretanii, która ustanawia islam nie tylko religią państwową, ale również mówi, że osoba pretendująca do stanowiska głowy państwa musi być muzułmaninem. Podobnie preambuła konstytucji Malawi deklaruje chrześcijaństwo jako religię państwową, ale bez wyraźnego wskazania, że prezydent musi ją wyznawać<sup>17</sup>.

Ugandyjski prawnik Daniel Nsereko wyróżnił trzy szerokie kategorie dotyczące relacji między religią a państwem w Afryce:

- rozdział Kościoła od państwa;
- wyższość religii nad państwem;
- kontrola państwa nad religią.

Podejście do ustanawiania prawa w zakresie religii jest różne. Niektóre konstytucje państw Afryki traktują te kwestie priorytetowo i ustanawiają je w pierwszej kolejności, a inne jako drugorzędne. Zdarza się również tak, że konkretne osoby wykorzystują wpływ religii do celów politycznych. Wśród państw, w których konstytucje regulują odseparowanie Kościoła od państwa, są m.in.: Angola, Benin i Etiopia. Konstytucja Angoli o powyższej kwestii mówi jednoznacznie w artykule 8 i stwierdza, że:

---

<sup>16</sup> H. Kiereś, *Polityka a religia. Na kanwie myśli Feliksa Konecznego*, „Człowiek w Kulturze” 2000, t. 13, s. 191.

<sup>17</sup> K. Quashigah, *Religion and the republican state in Africa: The need for a distanced relationship*, „African Human Rights Law Journal” 2014, Vol. 1, s. 79.

- Republika Angoli będzie państwem świeckim i istnieje podział między państwem a Kościołami;
- religie są szanowane, a państwo powinno chronić kościoły i miejsca oraz przedmioty kultu, pod warunkiem przestrzegania ustawodawstwa państwa.

Podobnie konstytucja Etiopii wyraźnie stwierdza w artykule 11, iż:

- zapewnia rozdział państwa od religii;
- nie przewiduje religii państwowej;
- państwo nie powinno ingerować w sprawy religijne, a religia nie powinna ingerować w sprawy państwa.

Konstytucja Beninu idzie jeszcze dalej w kierunku sekularyzmu, zakazując w artykule 156 wszelkich jej zmian, które naruszałyby republikańską formę rządów i świeckość państwa. Konstytucja Ghany w artykule 55 (4) zapewnia, iż członkostwo w partii politycznej „nie opiera się na etnicznym, religijnym, regionalnym lub jakimkolwiek innym kryterium podziału”, a w artykule 56 zakazuje parlamentowi stanowienia prawa narzucającego wspólny program lub konkretne cele o charakterze religijnym lub politycznym, zapewniając wzajemną niezależność instytucji państwa i religii.

Według D. Nsereko praktyczne i bezwzględne rozdzielenie Kościoła od państwa jest nieosiągalne, szczególnie w warunkach państw afrykańskich, ze względu na rzeczywistość, np. udział w różnych instytucjach religijnych jest potrzebny, aby realizować i wzmacniać edukacyjne, medyczne i inne cele społeczne. Należy podkreślić, iż państwo świeckie nie powinno oznaczać całkowitego wyłączenia religii z powyżej wymienionych obszarów służby społecznej<sup>18</sup>.

## Religia a prawa człowieka

Prawo do wolności religijnej jest fundamentalnym prawem każdego obywatela zarówno wierzącego, jak i niepodzielającego tej wiary. Natomiast nadużycia, dyskryminacja i prześladowania zdarzają

---

<sup>18</sup> Ibidem, s. 82–83.

się nawet w państwach, które zadeklarowały zarówno prawo do wolności religijnej w wewnętrznych aktach prawnych, jak i w międzynarodowych porozumieniach. Prawo we współczesnych państwach świata nie nakłada konkretniej religii na wszystkich obywateli w celu jej instrumentalnego wykorzystania. Powstały różne porozumienia międzynarodowe dotyczące praw człowieka i nowoczesne konstytucje wielu państw afrykańskich, gwarantujące prawo do wolności myśli, sumienia i wyznania<sup>19</sup>. Mianowicie Afrykańska karta praw człowieka i ludów (The African Charter on Human and Peoples' Rights), uchwalona na konferencji Organizacji Jedności Afrykańskiej w Nairobi 26 czerwca 1981 r., a obowiązująca od 21 października 1986 r., jednoznacznie nakłada na państwa członkowskie obowiązek przestrzegania m.in. wolności przekonań religijnych i politycznych. W tej karcie w artykule 2 stwierdzono zakaz dyskryminacji ze względu na rasę, przynależność do grupy etnicznej, kolor skóry, płeć, język, przekonania religijne, polityczne lub jakiegokolwiek inne, pochodzenie narodowe lub społeczne, urodzenie albo inny status<sup>20</sup>.

Mimo istniejących porozumień i prób zapobiegania dyskryminacji na tle religijnym analiza istniejących zakazów i ograniczeń dotyczących religii pokazuje skalę tego problemu zarówno na świecie, jak i w Afryce. Ograniczenia związane z wolnością religii mają różny charakter, w niektórych przypadkach na poziomie lokalnym oparte są na różnych działaniach władz, w tym na stosowaniu przymusu i siły. Liczba rządów państw, które angażowały się w ograniczanie wolności religii w stopniu wysokim lub bardzo wysokim, pozostawała w przybliżeniu taka sama od 2012 do 2013 r. Udział krajów w tej kategorii wynosił 27% w 2013 r., w porównaniu z 29% w 2012 r. Rządowe nakładanie ograniczeń na religie obejmuje wysiłki mające na celu kontrolę religijnych grup i osób na wiele różnych sposobów. Począwszy od wymogów rejestracyjnych, na dyskryminującej polityce i bezwarunkowych zakazach niektórych wyznań skończywszy. Patrząc na ogół-

---

<sup>19</sup> Ibidem, s. 80.

<sup>20</sup> African (BANJUL) Charter on Human and Peoples' Rights, adopted 27 June 1981, entered into force 21 October 1986, art. 2.

ny poziom ograniczeń wynikających z polityki rządu lub z wrogich aktów prawnych oddziałujących na osoby prywatne, organizacje i grupy społeczne – badania potwierdziły, że ograniczenia te były wysokie lub bardzo wysokie w 39% krajów. Ponieważ niektóre z tych państw, np. Chiny i Indie, cechuje wysoka liczba ludności, ok. 5,5 mld ludzi (77% ludności świata) żyło w krajach o wysokim lub bardzo wysokim ogólnym poziomie ograniczeń dotyczących religii w 2013 r., w porównaniu z 76% w 2012 r. i 68% w 2007 r.

Badania pokazują, że państwa prowadzą politykę i podejmują działania ograniczające prawo do własnych przekonań religijnych i praktykowania wyznawanej religii z różnych przyczyn. Politykę tę państwa realizują na różne sposoby, m.in. poprzez wprowadzanie różnych zakazów, np. ograniczenia praktykowania wyznawanej religii, zakazu przejścia na którąś z religii i rozpowszechniania wiary nieuznawanej przez władzę. Ośrodek badań nad tym zjawiskiem Pew Research Center wyróżnił trzy środki stosowane w zakresie rządowych ograniczeń i trzy oparte na wrogich stosunkach społecznych grup docelowych do mniejszości religijnych. W przypadku rządu ograniczenia te obejmują zakazy dotyczące konkretnych wyznań; próby sterowania członkami tych wyznań lub zastraszanie ich poprzez użycie siły; a także podejmowanie działań zmierzających do wyeliminowania tych grup. W 2013 r. prawie 1/3 krajów na świecie, 59 krajów (30%), stosowała przynajmniej jedno z tych ograniczeń. Istnieją przypadki, w których państwo ogranicza konkretną działalność danej grupy mniejszościowej, ale jednocześnie respektuje prawa religijne innych osób żyjących w tym samym kraju.

Badania z 2013 r. instytutu Pew Research stwierdzają, że w krajach, w których występują powyższe ograniczenia, wrogie działania nakierowane są przede wszystkim na mniejszości religijne. Wyniki badań pokazują, że w 59 państwach świata występuje co najmniej jeden ze sposobów rządowych restrykcji religijnych nakierowanych na mniejszości religijne.

W badaniach wykorzystano tzw. indeks ograniczeń rządu (*Government Restriction Index*, GRI), zgodnie z którym spośród wspomnianych 59 państw w 43 (73%) stopień restrykcji określono jako wysoki

lub bardzo wysoki. Dalsze badania prowadzone przez ten sam ośrodek i w tym samym okresie wykazały, że w 8% państw świata stopień restrykcji jest również wysoki lub bardzo wysoki. Niektóre źródła stwierdzają także, że wszystkie z najbardziej restrykcyjnych krajów, czyli te o bardzo wysokim GRI, stosowały co najmniej jeden typ ograniczeń wspólnych, np. ograniczenie praktykowania wyznawanej religii, a które były nakierowane przede wszystkim na mniejszości religijne<sup>21</sup>.

### **Kształtowanie się roli politycznego islamu w Sudanie i jego skutki**

Scena polityczna w nowożytnym Sudanie zaczęła kształtować się pod koniec 1930 r. i na początku 1940 r., w czasie gdy niechęć do rządów brytyjsko-egipskich osiągnęła apogeum, a kolonialna potęga zaczęła akceptować idee samostanowienia. Partie polityczne, które wyłoniły się w tym okresie, stanowiły elitarną grupę, pierwotnie organizowaną pod patronatem ruchu tzw. absolwentów Kongresu, pochodzącą z jednego środowiska. To doświadczenie historyczne, bardziej niż jakikolwiek inny czynnik, miało decydujące znaczenie dla przyszłego kształtu struktur partyjnych. Tradycyjnie przywódcy sekt, m.in. Ansar i Khatmiyya, odgrywali główną rolę w dążeniach, aby islam stał się ważnym czynnikiem na scenie politycznej w kształtowaniu codziennych interakcji i jedności narodowej Sudanu.

Odpowiedzi na niektóre z najbardziej zagadkowych problemów współczesnego Sudanu można znaleźć poprzez zrozumienie wpływu islamu, którego korzenie sięgają XV wieku, na sudańską scenę polityczną<sup>22</sup>.

W ciągu ostatnich kilku dziesięcioleci ruchy islamskie w Sudanie doświadczyły różnych zmian związanych zarówno z nazwą, jak

<sup>21</sup> P. Henne, op. cit.

<sup>22</sup> A.G.M. Ahmed, *One Against All: The National Islamic Front (NIF) and Sudanese Sectarian and Secular Parties*, „SWP Working Paper SWP”, Vol. 6, Chr. Michelsen Institute, Bergen 2008, s. 1.

i strukturą organizacyjną. Te ruchy popierały islam jako wskazówkę do codziennego życia społecznego w Sudanie. Powodem wspomnianych zmian było to, że ruch islamski nie reprezentował wszystkich grup, które popierały rolę islamu jako źródła zasad życia społecznego Sudanu. Grupy te wspierały m.in. organizacje Ansar al-Sunna, Republican Brothers (Republikańskich Braci) i inne mniejsze grupy dziedzictwa sufickiego oraz przywódców różnych tradycyjnych sekt. Kierunek działań grup związanych z ruchem zmian również nie był zgodny z ideą politycznego islamu, którego muzułmańscy bracia domagali się od początku. W związku z tym radykalne grupy sprzeciwiające się zmianom usiłowały osiągnąć swój cel ustanowienia państwa islamskiego. Termin „ruch islamski” odnosi się do tych, którzy sami zorganizowali się w partii politycznej domagającej się „islamizacji” państwa sudańskiego za pomocą wszystkich możliwych środków. Relacja między ruchem islamskim a innymi partiami politycznymi zmieniła się na przestrzeni czasu, poczynając od sojuszy, a kończąc na opozycji i konfrontacji. Z innej strony islamiści chcieli wprowadzić islamskie sądy i prawo szariaty jako podstawę kształtowania państwa i stosunków społecznych. Jednym z najważniejszych czynników w islamie, który inspirował do wykonywania praktyk religijnych wśród sudańskich muzułmanów, była przewaga sufizmu. Spośród najważniejszych aspektów wyznawanego przez Sudańczyków sufizmu najistotniejszy był nacisk na przeżycia ekstatyczne i miejscowe rytuały, które silnie wyrastały z wcześniejszych praktyk tradycji ciągłości i sposobu przekazywania religijności oraz władzy następnemu pokoleniu<sup>23</sup>.

W okresie niepodległości rodziny wywodzące się od Muhammada Ahmada bin Abd Allaha (Mahdiego) przewodziły zarówno Narodowej Partii Umma (National Umma Party), jak i bractwu Ansar. Po przewrocie wojskowym z 25 maja 1969 r. zakazano działalności partii i bractwu, których przywódcy zostali później zmuszeni do udania się na wygnanie. Po tym wydarzeniu socjalistyczna junta płk. Dżafara Muhammada Nimeiriego promowała mniejszościowe bractwa su-

---

<sup>23</sup> Ibidem.



fickie i zamordowała tysiące zwolenników partii Umma i członków Ansar. Jednakże powrócili oni do władzy w państwie po usunięciu dyktatora 6 kwietnia 1985 r. i do dzisiaj są aktywni politycznie. Islamski przewrót z 30 czerwca 1989 r. był znaczącym początkiem rozwoju braci muzułmańskich pod przewodnictwem szejka Hassana al-Turabiego.

W Sudanie wykorzystanie islamu jako źródła prawa zostało sformalizowane. W dekrete z 9 września 1983 r. Dżafar Muhammad Nimeiri po raz pierwszy wprowadził zasady szariatu na terenie całego kraju, nawet na południu, gdzie muzułmanie byli mniejszością. Ta decyzja przyczyniła się do wybuchu drugiej wojny secesyjnej pod egidą Ludowej Armii Wyzwolenia Sudanu (Sudan People's Liberation Army, SPLA).

Po obaleniu dyktatury w 1985 r. Krajowy Front Islamski odrzucił porozumienie pokojowe podpisane 16 listopada 1988 r. właśnie dlatego, że rząd miał przyjąć uchylenie prawa islamskiego, aby zaspokoić żądania ludności południowej części Sudanu<sup>24</sup>.

Mimo nieformalnej akceptacji przez parlament zawieszenia prawa szariatu 3 kwietnia 1989 r. poprzez dokonanie wojskowego zamachu stanu przeprowadzonego przez gen. Omara Hassana Ahmada al-Bashira przerwano negocjacje i uchylono konstytucję, likwidując również partie polityczne, delegalizując związki zawodowe oraz zamykając gazety. Stan wyjątkowy został ogłoszony 5 lutego 1991 r., a dekretem przywrócono islam jako jedyną oficjalną religię w Sudanie. W referendum zorganizowanym 30 czerwca 1998 r. nowa konstytucja została przyjęta. Za jej przyjęciem głosowało 96% obywateli. Ustawa ta była wyjątkowo restrykcyjna w zakresie prawa i wolności religijnej, zgodnie z art. 7 i 10 dżihad, obrona kraju i uiszczenie zakatu to obowiązki wszystkich obywateli państwa, także niemuzułmanów<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> M.A. Pérouse de Montclos, (ed.), *Boko Haram: Islamism, politics, security and the state in Nigeria*, „West African Politics and Society Serie”, 2014, Vol. 2, s. 154.

<sup>25</sup> Ibidem, s. 155.

Sudan krótko po odzyskaniu niepodległości stał się jednym z państw borykających się z różnymi problemami politycznymi, m.in. przewrotami wojskowymi, wieloletnimi konfliktami zbrojnymi o charakterze etnicznym i przede wszystkim ingerencją państwa w sferę wyznaniową. W tym kraju zwłaszcza elity muzułmańskie z północy konsekwentnie utrzymywały, że muzułmańska większość posiada demokratyczne prawo do ustanowienia muzułmańskiego państwa inspirowanego normami religijnymi i regulowanego na ich podstawie<sup>26</sup>.

Od początku dni niepodległości, a szczególnie od czasu przejęcia władzy przez islamistów w 1989 r., dominacja zasad islamu była systematycznie potwierdzana przez szeroką gamę postanowień konstytucyjnych i prawnych, podobnie różne praktyki polityczne miały na celu umocnienie islamu w Sudanie. Takie uporczywe próby egzekwowania islamskiej tożsamości w całym kraju miały negatywne następstwa, które dotknęły głównie mniejszość religijną na południu, co doprowadziło do licznych buntów i spowodowało nasilenie się tendencji secesyjnych<sup>27</sup>.

Przywódca partii Umma podczas 11 dorocznej konferencji Towarzystw Filozoficznych w Sudanie (1965) stwierdził, że „dominującą cechą naszego narodu islamskiego jest przynależność jako Araba, a tożsamość, prestiż i duma naszego narodu mają swoje źródła w mocy islamskiego odrodzenia”<sup>28</sup>. Można stwierdzić, że religia odgrywa główną rolę w kwestiach związanych z przynależnością, m.in. określa miejsce jednostki w zakresie obrzędów, zwyczajów, dialogu, a nawet poziom w hierarchii<sup>29</sup>.

---

<sup>26</sup> A.T. el-Gaili, *Federalism and the Tyranny of Religious Majorities: Challenges to Islamic Federalism in Sudan*, „Harvard International Journal” 2004, Vol. 45, No. 2, s. 503.

<sup>27</sup> Ibidem.

<sup>28</sup> R.J. Vale, *Is the Sudan conflict best understood in terms of race, religion, or regionalism?*, <http://www.e-ir.info/2011/05/22/is-the-sudan-conflict-best-understood-in-terms-of-race-religion-or-regionalism/> [4.11.2015].

<sup>29</sup> Ibidem.

## Podsumowanie

W najbliższych dekadach wzrost liczby wyznawców islamu zwiększy wpływ tej religii na politykę w Afryce. Organizacje wyznaniowe od samego początku angażowały się w walkę o przejęcie władzy, przykładem może być Sudan, gdzie islamisci po dojściu do władzy doprowadzili do prześladowań i nałożenia praw islamskich na wszystkich obywateli, w tym na chrześcijan oraz wyznawców innych religii. W wielu państwach afrykańskich religie są niewłaściwie wykorzystywane – głównie do celów politycznych. Religii często używa się też do manipulacji, by ustanowić prawa umożliwiające spełnienie partykularnych interesów władz. Rządzący często nie respektują zarówno indywidualnego prawa do prywatności, jak i zbiorowej wolności religijnej. Natomiast faworyzują i popierają jedynie działania sprzyjające ich interesom religijnym, a prześladują i represjonują wyznawców innych religii. Z drugiej strony istnieją tendencje do wzmacniania świeckości krajów oraz stanowienia praw gwarantujących rozdział religii i państwa, które nie mogą być ignorowane. Instrumentalne wykorzystanie i łączenie religii z władzą polityczną służy przejęciu pełnej kontroli nad obywatelami. Religia bywa też wykorzystywana jako narzędzie walki, źródło represji wobec przeciwników politycznych i w końcu czynnik eliminujący konkurujące ze sobą religie.

## BIBLIOGRAFIA

- Ahmed A.G.M., *One Against All: The National Islamic Front (NIF) and Sudanese Sectarian and Secular Parties*, „SWP Working Paper SWP”, Vol. 6, Chr. Michelsen Institute, Bergen 2008.
- African (BANJUL) Charter on Human and Peoples' Rights, adopted 27 June 1981, entered into force 21 October 1986.
- Ayoob M., *Political Islam: Image and Reality*, „World Policy Journal” 2004, Vol. 21, No. 3.
- Dreyfuss R., *Why London's Muslim Brotherhood killed President Sadat*, „EIR” 1981, Vol. 8, No. 41.

- el-Gaili A.T., *Federalism and the Tyranny of Religious Majorities: Challenges to Islamic Federalism in Sudan*, „Harvard International Journal” 2004, Vol. 45, No. 2.
- Fonge F., *Conceptualizing the Trajectories and Proselytization of Islam in Africa*, „International Journal of Humanities and Social Science” March 2015, Vol. 5, No. 3.
- Hassan H.D., *Islam in Africa*, Congressional Research Service, Washington, May 9, 2008, <http://www.fas.org/sgp/crs/row/RS22873.pdf> [22.12.2015].
- Henne P., *Latest Trends in Religious Restrictions and Hostilities. Overall Decline in Social Hostilities in 2013, Though Harassment of Jews Worldwide Reached a Seven-Year High*, <http://www.pewforum.org/2015/02/26/religious-hostilities/> [4.11.2015].
- Islam, Democracy, and Public Opinion in Africa*, „Afrobarometer Briefing Paper” 2002, No. 3.
- Kiereś H., *Polityka a religia. Na kanwie myśli Feliksa Koniecznego*, „Człowiek w Kulturze” 2000, t. 13.
- Mandaville P., *How do religious beliefs affect politics?*, <http://cw.routledge.com/textbooks/9780415431316/Sample%20Chapter%205.pdf> [15.12.2015].
- Østebø T., *Islamic Militancy in Africa*, „Africa Security Brief. A Publication of the Africa Center for Strategic Studies”, 2012, No. 23.
- Pérouse de Montclos M.A. (ed.), *Boko Haram: Islamism, politics, security and the state in Nigeria*, „West African Politics and Society Serie”, 2014, Vol. 2.
- Quashigah K., *Religion and the republican state in Africa: The need for a distanced relationship*, „African Human Rights Law Journal” 2014, Vol. 1.
- Religion and the State – Africa – Bibliography*, <http://science.jrank.org/pages/8043/Religion-State-Africa.html> [4.11.2015].
- Tessler M., *Islam and Democracy in the Middle East: The Impact of Religious Orientations on Attitudes toward Democracy in Four Arab Countries*, „Comparative Politics” 2002, Vol. 34, No. 3.
- Vale R.J., *Is the Sudan conflict best understood in terms of race, religion, or regionalism?*, <http://www.e-ir.info/2011/05/22/is-the-sudan-conflict-best-understood-in-terms-of-race-religion-or-regionalism/> [4.11.2015].

## **RELIGIOUS POLICY AND THE RISK OF RADICALISM IN SELECTED AFRICAN COUNTRIES**

### **SUMMARY**

Keywords: Africa, Islam, Christianity, politics, governments

The main aim of this article is to investigate relevant policy problems regarding religions and their impact on politics or vice versa, introduced by some members of religious movements and governments in Africa. The study is based on the main largest religions in Africa, Christianity and Islam and their followers. In the next few decades the African Muslim population is expected to grow at a faster rate, and this fact will have a great consequence regarding the impact of Islam which may dominate politics in Africa. Religious organizations are also engaged in launching their struggle for the control of political power; one of the best example could be successful control of governance strategy by the Islamists in Sudan, which led to persecution and imposing of Islamic law on Christians and other believers. In many African countries religions are used inappropriately for political purposes. The impact of religion is also used for manipulation. It also helps to adopt laws to fulfil the particular interests of ruling class. Religious based governments, do not respect the sphere of privacy for individuals and collective religious freedom, while they support only their religious preferences. On the other hand, they persecute and repress others. There are some signs of reinforcement of secular trends and the establishment of law guaranteeing division of religion and states in Africa. The main purpose of the linkage between religion and political power is intended to have full control over the citizens and to fight, repress or eliminate political and religious opponents.