



MACIEJ PAWŁOWSKI

Chrześcijańscy migranci z Sudanu Południowego w Egipcie



WARSZAWA 2023

O książce

Książka Macieja Pawłowskiego „Chrześcijańscy migranci z Sudanu Południowego w Egipcie” jest wielowymiarową analizą sytuacji chrześcijańskich migrantów z Sudanu Południowego w Egipcie.

Autor, przyjmując za cel naświetlenie społeczno-kulturowej roli Kościoła Katolickiego w integracji migrantów, wskazuje na podstawowe problemy i wyzwania stojące przed samymi migrantami oraz przed społeczeństwem kraju przyjmującego. Pawłowski bardzo rzetelnie ukazuje historyczne i polityczne tło zarówno emigracji z Sudanu Południowego, jak i imigracji do Egiptu, pokazując przyczyny emigracji oraz problemy, z jakimi stykają się migranci w kraju przyjmującym. Te drugie to przede wszystkim rasizm i powiązana z nim dyskryminacja oraz marginalizacja na rynku pracy. Jedną z ważniejszych instytucji społecznych, która wspiera i jednoczy społeczność Sudańczyków z Południa, jest Kościół Katolicki. Maciej Pawłowski analizuje – znów szeroko ukazując tło kulturowe i społeczne w Sudanie Pd i Egipcie – jak wygląda działalność Kościoła i na czym to wsparcie polega.

Niezwykłą dla politologicznych opracowań i raportów jest ukazana przez Macieja Pawłowskiego skala mikro. Autor spędził wiele godzin na wywiadach i luźnych rozmowach, a przede wszystkim na obserwacji i współbyciu z katolikami z Sudanu Południowego. Za swój teren badawczy przyjął jedną parafię rzymsko-katolicką p.w. Świętej Rodziny w dzielnicy Maadi w Kairze. Autor regularnie uczestniczył tam w mszach, a także spędzał czas z ludźmi na przykościelnym dziedzińcu, chodził z nimi na targ czy do restauracji. Ten unikalny wgląd w życie codzienne i świąteczne pozwolił Pawłowskiemu na zrozumienie oddolnych wymiarów zaangażowania i praktyki religijnej oraz codziennych zmagañ z dyskryminacją na rynku pracy. W połączeniu z szeroko zarysowaną polityką migracyjną Egiptu oraz kontekstem społecznym i politycznym migracji z Sudanu Południowego czytelnicy otrzymują rzetelny opis zarówno sytuacji społecznej migrantów, jak i wyzwań, które stoją przed krajem przyjmującym.

Książkę polecam każdemu zainteresowanemu tematyką migracji, uchodźstwa, rolą społeczną Kościoła oraz wielowymiarową sytuacją społeczno-polityczną w Afryce.

*Dr hab. Karolina Bielenin-Lenczowska, prof. IS PAN
Instytut Sławistyki Polskiej Akademii Nauk*

MACIEJ PAWŁOWSKI

**Chrześcijańscy migranci
z Sudanu Południowego
w Egipcie**

Spis treści

Wstęp	1
Rozdział 1: Pojęcia teoretyczne i założenia metodologiczne	3
Usytuowanie społeczne badacza	3
Pojęcia teoretyczne	7
Rozdział 2: Sudan Południowy	9
Historia	9
Podziały etniczne	16
Podziały religijne i polityczne	22
Gospodarka i zasoby naturalne	25
Problemy społeczne	29
Rozdział 3: Migranci z Sudanu Południowego w Egipcie	35
Polityka migracyjna Egiptu	35
Relacje Egiptu z Sudanem Południowym	39
Migranci w strukturze społecznej Egiptu	41
Sytuacja migrantów w Egipcie w świetle raportów organizacji międzynarodowych i analizy mediów	
Rozdział 4: Kościół Katolicki w Afryce	56
Historia, misja i struktura Kościoła Katolickiego w Afryce	56
Działalność Kościoła Katolickiego w Sudanie Południowym	61
Działalność Kościoła Katolickiego w Egipcie	65
Rozdział 5: Życie codzienne i praktyka religijna migrantów z Sudanu Południowego	67
Charakterystyka badań	67
Obserwacje obcokrajowców z pobytu w Sudanie Południowym	70
Praktyka religijna i rola Kościoła Katolickiego w życiu społecznym migrantów	78
Życie codzienne migrantów z Sudanu Południowego	86
Podsumowanie	100
Bibliografia	103

Wykaz skrótów

CPA – ang. Comprehensive Peace Agreement, Wszechstronne Porozumienie Pokojowe zawarte w 2005 r. pomiędzy rządem Sudanu a rebeliantami z Sudanu Południowego.

CRS – ang. Catholic Relief Society, Katolickie Towarzystwo Pomocy, organizacja charytatywna działająca m.in. w Egipcie

EGP – funt egipski

EIPR – ang. Egyptian Initiative for Personal Rights, Egipska Inicjatywa na rzecz Praw Człowieka, organizacja pozarządowa zajmująca się monitorowaniem przestrzegania praw człowieka w Egipcie

FIDH – ang. International Federation for Human Rights, Międzynarodowa Federacja na rzecz Praw Człowieka, międzynarodowe zrzeszenie organizacji pozarządowych działających na rzecz praw człowieka

GERD – ang. Great Ethiopian Renaissance Dam, Wielka Etiopska Tama Odrodzenia. Tama na rzece Nil, której funkcjonowanie jest przedmiotem sporu między Etiopią i Egiptem.

IGAD – ang. Intergovernmental Authority on Development, Międzyrządowa Organizacja na rzecz Rozwoju, międzyrządowa organizacja ekonomiczna zrzeszająca 8 państw wschodniej Afryki.

IOM – ang. International Organisation on Migration, Międzynarodowa Organizacja ds. Migracji, agenda Organizacji Narodów Zjednoczonych zajmująca się migracją

NaS – ang. National Salvation Front, Narodowy Front Ocalenia, organizacja paramilitarna działająca na terenie Sudanu Południowego i zreszająca przedstawicieli ekwatoryjskich grup etnicznych.

PCPM – Polskie Centrum Pomocy Rozwojowej. Fundacja zajmująca się przekazywaniem pomocy rozwojowej.

SPLA – ang. Sudan People Liberation Army, Sudańska Ludowa Armia Wyzwolenia, organizacja paramilitarna i partia polityczna działająca w Sudanie Południowym, złożona głównie z przedstawicieli grupy etnicznej Dinka.

SPLA-IO – ang. Sudan People Liberation Army in Opposition, Sudańska Ludowa Armia Wyzwolenia w Opozycji, organizacja paramilitarna i partia polityczna działająca w Sudanie Południowym, złożona głównie z przedstawicieli grupy etnicznej Nuer.

UNHCR – ang. United Nations High Commissioner for Refugees, Wysoki komisarz Narodów Zjednoczonych do spraw uchodźców – urząd Organizacji Narodów Zjednoczonych upoważniony do przewodzenia i koordynacji międzynarodowych działań mających na celu ochronę uchodźców i rozwiązywania ich problemów na całym świecie.

UNICEF – ang. United Nations International Children's Emergency Fund, Fundusz Narodów Zjednoczonych na rzecz Dzieci

Wstęp

Problematyka migracyjna nie budziła w Polsce szerokiego zainteresowania, ani naukowego ani społecznego aż do 2015 r. Wówczas jednak wybuchł europejski kryzys migracyjny, w ramach którego w ciągu 2 lat (2015-2016) 2,3 mln migrantów nielegalnie przekroczyło granicę UE. W internecie pojawiło się mnóstwo filmów, czasem prawdziwych, a czasem sfabrykowanych, pokazujących bójkę i kradzieże na terenie greckich wysp, których sprawcami mieli być przybysze z Afryki i Bliskiego Wschodu. Tematyka walki z nielegalną migracją zdominowała debatę polityczną w całej UE, mając również wpływ na przebieg i wynik wyborów parlamentarnych w 2015 r. w Polsce. Wówczas jednak polskie społeczeństwo miało prawo myśleć, że migracja spoza Europy to problem innych państw, że wystarczy tymczasowo zamknąć granicę i migranci się u nas nie pojawią.

Sytuacja zmieniła się, gdy latem 2021 r. rozpoczął się kryzys na granicy polsko-białoruskiej, a następnie w lutym 2022 r. wybuchła wojna w Ukrainie. Masowy napływ do Polski ludności (nie tylko ukraińskiej) pokazał że również w naszym kraju mogą się znaleźć obywatele państw afrykańskich i azjatyckich. Zresztą w Algierze, gdzie mieszkam od sierpnia 2021 r., moi miejscowi koledzy z tzw. klasy ludowej wspominali podczas rozmów, że mają plan polecieć na Białoruś, a stamtąd przedostać się przez Polskę do Niemiec i Francji. Byli przekonani, że jestem to łatwe rozwiązanie i nie byli świadomi czyhających na nich niebezpieczeństw.

Polska stała się krajem tranzytowych dla migrantów pragnących przedostać się Europy Zachodniej, podobnie jak Egipt dla osób marzących o życiu w UE. W przyszłości w miarę rozwoju gospodarczego i wzrostu poziomu życia Polska może stać się nawet krajem docelowym migracji m.in. dla ludności afrykańskiej. Z tego względu warto przyjrzeć się zawczasu, zarówno potencjalnym migrantom jak i instytucjom, które mogą pomóc w ich integracji. Jedną z nich jest z pewnością Kościół Katolicki, który wciąż odgrywa ważną rolę w Polsce, a jego pozycja w Afryce wydaje się jeszcze silniejsza – podobna do tej, jaką miał w naszym kraju w okresie XX-lecia międzywojennego. Warto zadać sobie pytania: czy wspólna religia jest w stanie ułatwić adaptację Afrykanów do życia w Polsce? Oraz na ile pomocny może być w tym zakresie Kościół Katolicki? Warto również zastanowić się jak bardzo odlegli kulturowo od nas są afrykańscy chrześcijanie oraz co ich z nami łączy?

Odpowiedź na powyższe pytania jest celem niniejszej książki. Pierwotnie miała być ona moją rozprawą doktorską pisaną pod opieką dr hab. Karoliny Bielenin-Lenczowskiej z Uniwersytetu Warszawskiego. Jednak w momencie, gdy została niemal w całości napisana okazało się, że jest ona zbyt interdyscyplinarna jak na standardy Instytutu Antropologii i Etnologii Kulturowej UW. Łączy ona bowiem elementy badań antropologicznych z politologicznymi. Nie stanowi natomiast w 100% czystej antropologii i jest zbyt uboga pod względem teoretycznym. W późniejszym okresie, wraz z dr hab. Bielenin-Lenczowską, próbowaliśmy przenieść przewód doktorski na Wydział Społeczno-Ekonomiczny UKSW. Udało nam się uzyskać wsparcie w tym zakresie ze strony ks. prof. dr hab. Jana Balickiego (który nota bene sformułował ostateczny tytuł pracy). Niestety, zmiana mojej sytuacji życiowej spowodowała, że nie było mnie stać na opłacenie przewodu doktorskiego. Aby wykorzystać efekty mojej dwuletniej pracy, postanowiłem wydać ją w formie książki, co ostatecznie udało się dzięki uprzejmie władz Instytutu Nowej Europy z wiceprezesem Aleksym Borówką na czele.

Niniejsza książka powstawała w Kairze i w Algierze. W stolicy Egiptu prowadziłem badania antropologiczne nad tytułową społecznością. Po przeprowadzce do Algieru, zgłębiłem literaturę przedmiotu, którą uzyskałem w dużej mierze dzięki życzliwości Joanny Ławniczak i Karoliny Dyl z biblioteki Polskiego Instytutu Stosunków Międzynarodowych.

Struktura książki wygląda następująco: w pierwszym rozdziale przedstawiam moje usytuowanie społeczne jako badacza oraz pojęcia teoretyczne zastosowane w książce. Celem drugiego rozdziału jest zaprezentowanie korzeni badanej grupy migrantów i przyczyn opuszczenia przez nich swojej ojczyzny. Z tego względu, analizie poddana jest historia Sudanu Pd., występujące w tym kraju podziały etniczne, religijne i polityczne, słabości jego gospodarki oraz występujące na jego terenie problemy społeczne. Rozdział trzeci pokazuje to co oficjalnie wiemy na temat sytuacji migrantów z Sudanu Pd. w Egipcie: politykę migracyjną Egiptu, relacje obydwu państw, strukturę społeczną Egiptu i miejsce zajmowane w niej przez migrantów, a także ich problemy odnotowane w raportach organizacji międzynarodowych i doniesieniach medialnych. Rozdział czwarty opisuje historię, misję i strukturę Kościoła Katolickiego w Afryce, w tym jego działalność w Sudanie Pd. i Egipcie. Najważniejszym elementem książki jest rozdział piąty, podsumowujący przeprowadzone przeze mnie badania antropologiczne. Na początku przedstawiam wnioski z obserwacji obcokrajowców, którzy mieli okazję mieszkać w Sudanie Pd. W dalszej kolejności przedstawiam wnioski wynikające z wywiadów pogłębionych z przedstawicielami badanej społeczności i z mojej obserwacji uczestniczącej ich życia codziennego i praktyki religijnej. W ramach podsumowania udzielona zostanie odpowiedź na pytanie, na ile migranci z Sudanu Południowego są w stanie zaadaptować się do warunków życia w Polsce? Jaka rolę w tym zakresie może odegrać Kościół Katolicki? Jeśli temat Państwa zaintrygował, to nie pozostaje mi nic innego, jak zaprosić Państwa do lektury.

Pojęcia teoretyczne i założenia metodologiczne

Usytuowanie społeczne badacza

W Kairze znalazłem się we wrześniu 2020 r. w związku z pracą dyplomatyczną mojej ówczesnej żony. Została ona wyznaczona do pełnienia funkcji wicekonsula w wydziale konsularnym w Ambasadzie RP w Kairze. Była to jej pierwsza placówka. Przed wyjazdem, pracowałem jako analityk polityczny ds. południowej Europy w Polskim Instytucie Spraw Międzynarodowych. Zajmowałem się badaniem polityki Hiszpanii, Włoch, Grecji i Portugalii. Była to praca moich marzeń. Mając jednak do wyboru pozostanie w Warszawie i sporadyczny kontakt z żoną i dziećmi lub wyjazd z rodziną i rezygnację z pracy marzeń, wybrałem drugą opcję. Wybór ten okazał się dla mnie bolesny. Bez względu na moje kompetencje, zaoferowano mi jedynie pracę kasjera.

Początkowo zdecydowałem się podjąć zaproponowanej mi pracy i po godzinach pisać artykuły politologiczne. Zamiana mojej pasji z pracy na hobby okazała się jednak trudna w realizacji. Wciąż czułem się nieszczęśliwy. Często udawałem się na samotne spacery, podczas których martwiłem się o swoją teraźniejszość i przyszłość. Z racji tego, że jestem katolikiem, często spontanicznie przychodziłem do miejscowego kościoła i modliłem się w odosobnieniu. Podczas jednego z takich spacerów, przypadkiem natknąłem się grupę czarnoskórych aktywistów kościelnych, którzy przygotowywali się do niedzielnej mszy świętej ćwicząc pieśni, które zamierzali śpiewać. Z ciekawości zostałem w kościele do końca próby. Po jej zakończeniu podeszło do mnie dwóch mężczyzn, równie zaciekawionych mną, jak ja nimi. Okazało się, że są migrantami z Sudanu Południowego. W ten, nieco przypadkowy sposób, sposób narodził się pomysł na niniejszą książkę. Początkowo obawiałem się, że mogę być niewiarygodny dla moich rozmówców lub, że mogą podchodzić do mnie z nieufnością, czy wręcz z wrogością. Wydawało mi się, że jako biały, uprzywilejowany mężczyzna, mogę budzić skojarzenia z relacjami kolonialnymi, być uznawany za osobę wyniosłą lub po prostu jako niedostępnego przedstawiciela innej klasy społecznej. Miałem jednocześnie świadomość, że wszystkie te elementy mojego społecznego usytuowania (kolor skóry, pochodzenie, wykształcenie, płeć) miały znaczenie dla tego, z kim, o czym i w jaki sposób rozmawiałem.

Moi znajomi ekspaci, zarówno z polskiej ambasady jak i z innych krajów, nie utrzymywali kontaktów z migrantami z Afryki Sub-Saharyjskiej. Jeśli interesował ich ktoś spoza środowiska dyplomatycznego, to byli to raczej Egipcjanie. Ich obserwacje Egiptu kończyły się na nich i wraz z długością pobytu, przechodziły płynnie z fascynacji do rozczarowania. Migranci pozostawali niewidzialni. Ekspaci zwykle nie orientowali się, z jakich państw pochodzą osoby czarnoskóre widziane na ulicach Kairu. O ich relacjach z Egipcjanami też niewiele wiedziano.

Czasami co najwyżej ktoś zatrudniał jako pomoc domową panią z Sudanu Południowego, ale jednocześnie nie był zainteresowany nawiązywaniem z nią bliższych relacji ani rozmowami o jej doświadczeniach. Postawa nie wynikała jednak nie tyle z wyniosłości ekspatów, ile z braku wzajemnego porozumienia, wynikającego zapewne z różnych kompetencji kulturowych. Przekładało się to na negatywne doświadczenia kontaktu z egipskimi pomocami domowymi i przenoszenie wniosków z nich na wszystkie osoby pracujące w tym charakterze. Według moich rozmówców, a także moich obserwacji, Egipcjanki dążyły bowiem do możliwie jak najszybszego nawiązania pozornie przyjaznych relacji z pracodawcami, dając drobne prezenty, uzewnętrzniając oddanie i miłość wobec pracodawcy. Egipcjanie często podkreślają, że lubić można zwierzęta, a ludzi się kocha. Panie, które u nas sprzątały codziennie, „wyznawały nam miłość”. Natomiast w momencie, gdy przywiązywaliśmy się do nich emocjonalnie, zaczynały drastycznie obniżać jakość swojej pracy. Każdy pozytywny gest z naszej strony motywował je do dalszych negocjacji. Gdy zapłaciliśmy tygodniową stawkę za 4 dni pracy (gdy np. dzień piąty był świętem i praca gospodyni była niepotrzebna), pracownica negocjowała wyższą stawkę w kolejnym tygodniu. Tolerancja dla niedokładnego przetarcia stołu owocowała np. niedokładnym umyciem podłogi następnego dnia. Przykłady można by mnożyć.

Na szczęście dość szybko okazało się, że moje obawy w stosunku do poznanych Sudańczyków były nieuzasadnione. Wielu spośród moich rozmówców było zadowolonych z mojego nimi zainteresowania i szybko zyskałem ich zaufanie. Oczywiście, jako biały mężczyzna kojarzyłem się im ze światem zachodnim, chrześcijańską Europą, wyobrażaną przez nich jako pełną wolności i szanującą prawa człowieka, w przeciwieństwie do ich zdaniem rasistowskiego, autokratycznego i pełnego hipokryzji świata muzułmańskiego. Ponadto, dzięki mojemu wiekowi (34 lata podczas realizacji badań) łatwo było mi nawiązać kontakt zarówno z młodzieżą jak i „starszyzną”, czyli w przypadku badanej społeczności, osobami po 40 roku życia. Miałem też wrażenie, że moi rozmówcy są zadowoleni z tego, że się nimi interesuję. Jednocześnie, wbrew moim początkowym obawom, nie oczekiwali ode mnie żadnego wsparcia materialnego ani pomocy w uzyskaniu wizy. Trzykrotnie udzieliłem takiego wsparcia z własnej woli (nikt mnie o to nie prosił). Raz gdy, chcąc wkupić się w łaski badanych, przekazałem 100 EGP (25 zł) na składkę na rzecz chorego członka społeczności. Wówczas osoby obecne w kościele śmiały się, że to „łapówka” z mojej strony. Drugim razem przekazałem 400 EGP (100 zł) na rzecz szkoły, w której uczyły się dzieci migrantów. Wówczas jej Dyrektorka, p. Silvia Gore, życzyła mi, by Bóg odplacił mi za ten gest czterokrotnie większą sumą pieniędzy w przyszłości. Trzecim razem, gdy podczas rozmowy z najstarszym z badanych usłyszałem o historii jego chorób a także o fakcie, że brakuje mu 1200 EGP, by przejść operację raka prostaty, spontanicznie przekazałem mu 600 EGP (150 zł) zastrzegając, by nikomu o tym nie mówił. Obdarowany w pierwszej chwili był zdziwiony i spytał mnie, dlaczego to robię. Gdy odpowiedziałem, że ze współczucia dla jego problemów, przyjął pieniądze i mi podziękował.

Tylko dwukrotnie zdarzyło mi się spotkać z nieufnością. W jednym przypadku był to młody mężczyzna, który myślał, że na czyjeś zlecenie „szpieguję” wewnątrz ich społeczności. Jest to zresztą dość powszechne oskarżenie wśród antropologów, wynika bowiem z tego, że jakaś osoba z zewnątrz pyta ich o życie prywatne, robi notatki, filmuje lub nagrywa wywiady. W drugim przypadku była to kobieta, która myślała, że realizuję jakieś badania dla ONZ, do którego nie miała zaufania. Mężczyzna z czasem zmienił zdanie, gdy przyzwyczaił się do mojej obecności i zobaczył, że mam dobre relacje z jego kolegami. Kobieta nie zaufała mi przez cały okres realizacji badania. Reszta społeczności była jednak do mnie pozytywnie nastawiona. Jak pisałem wyżej, zdarzało się, że byłem przedstawiany wiernym przez aktywistów kościelnych odczytujących ogłoszenia parafialne, jako „Polak piszący książkę o kulturze Sudanu Południowego”, co dodatkowo mnie uwiarygodniało.

Początkowo, podczas badań łatwiej było mi nawiązać kontakty z mężczyznami i z nimi przeprowadzać wywiady. Z czasem jednak, z pomocą poprzednich rozmówców, zyskiwałem dostęp do rozmów z kobietami. Nie wynikało to jednak z wstydlivosti pań, ale bardziej z moich obaw. Początkowo bowiem wydawało mi się, że kobiety z Sudanu Południowego mogą, podobnie jak wiele Egipcjanek, bać się kontaktów z mężczyznami lub być obserwowanymi i ocenianymi w odniesieniu do swojej seksualności. Szybko jednak okazało się, że to przekonanie było błędne. Poznani przeze mnie mężczyźni z Sudanu Południowego nie kontrolują życia i moralności swoich rodaczek, a kobiety są bezpośrednio w kontaktach z mężczyznami. Biali mężczyźni są niezwykle atrakcyjni zarówno dla nich, jak i dla Egipcjanek. Gdy mieszkałem w Kairze, niemal codziennie kobiety uśmiechały się do mnie, prosiły mnie o wspólne zdjęcie, komplementowały moją urodę (czasem robili to też egipscy mężczyźni). Różnica między muzułmankami z Egiptu a czarnoskórymi migrantkami polega jednak na tym, że dla tych pierwszych biały mężczyzna jest przedmiotem zakazanych marzeń, niemożliwych do spełnienia z powodu braku akceptacji społecznej zarówno dla relacji z cudzoziemcem, jak i jakichkolwiek kontaktów przedmażeńskich. Czarnoskóre migrantki nie mają takich ograniczeń ze strony swojej społeczności. Jeśli tylko chcą, mogą uprawiać seks z obcokrajowcem, spotykać się z nim, a nawet wyjść za niego za mąż. Zdarzało mi się, na ulicy być zaczepianym przez czarnoskóre kobiety, które po prostu podchodziły, mówiły „hi” i chciały wymienić się numerem telefonu. Raz nawet zdarzyło się, że pewna kobieta podeszła do mnie i podała mi karteczkę ze swoim imieniem i numerem telefonu i wprost zaoferowała spotkanie w celach seksualnych. Jednak w grupie badanych przeze mnie kobiet uczęszczających regularnie do kościoła, takich propozycji nie otrzymywałem. Panie rozmawiały ze mną w sposób swobodny, ale bez seksualnych podtekstów. Granica między badaczem a osobą badaną nie została przekroczona i nie było takiego zagrożenia. Jej przekroczenie przeze mnie jako badacza, byłoby zresztą nieetyczne i mogłoby wpłynąć na przebieg badań.

Dwie spośród kobiet, z którymi przeprowadziłem wywiady, przez krótki czas pracowały u mnie jako pomoce domowe. Zajmowały się sprzątaniami, gotowaniem i opieką nad moimi dziećmi po ich powrocie z lekcji w międzynarodowej szkole. Niestety, doświadczenia te nie były pozytywne, choć z innych względów niż z Egipcjankami, pracującymi w tym charakterze. Pierwsza z badanych, czterdziestoletnia kobieta, była niepunktualna i po zaledwie jednym dniu pracy, negocjowała podwyżkę. Ponadto, nie potrafiła skupić się na wykonywaniu wszystkich wymaganych obowiązków, do których wykonania się zobowiązała. Oczekiwaliśmy od niej, że w ciągu 8 godzin zrobi zakupy na podstawie których przygotowuje obiad, posprząta mieszkanie i przez 2 godziny zajmie się dziećmi. Z powyższych czynności, pierwszego dnia wyłącznie posprzątała, a drugiego wyłącznie bawiła się z dziećmi. Po prostu koncentrowała się na jednej czynności, wykonując ją perfekcyjnie, ale zapominając o pozostałych. Druga z pań – młoda studentka, spełniała wszystkie nasze wymagania i budziła ogromną sympatię. Niestety, trzeciego dnia pracy zostawiła w jednym z pokoi klucze i krótki list, w którym napisała, że „jesteśmy dobrymi ludźmi, ale praca jej nie odpowiada, bo jest w niej zbyt dużo czynności i nie może odnaleźć spokoju ducha”. Wcześniej gdy codziennie pytaliśmy, ją jak jej się pracuje, nie sygnalizowała żadnych problemów. Sytuacja była dla nas szczególnie trudna, bo list znaleźliśmy późno wieczorem i musieliśmy w trybie awaryjnym organizować opiekę nad dziećmi na następny dzień, a były to wakacje i szkoła była nieczynna. Później wielokrotnie spotykałem tę dziewczynę w kościele, mówiliśmy sobie „dzień dobry” i uśmiechaliśmy się do siebie. Z wywiadu, który z nią później przeprowadziłem wynikało, że od dziecka przeżyła mnóstwo traumatycznych wydarzeń takich jak wojna, śmierć bliskich, utrata domu, przemoc fizyczna i psychiczna ze strony egipskich pracodawców. Przypuszczam, że strach przed zgłaszaniem do nas swoich zastrzeżeń i sposób w jaki zrezygnowała z pracy, były reakcjami wyuczonymi podczas wcześniejszych doświadczeń.

Pojęcia teoretyczne

Kluczowe w kontekście niniejszej pracy jest wskazanie funkcji kościołów w zakresie integracji migrantów, które zostały wskazane w literaturze przedmiotu. Sophie Watson zauważa, że "Kościoły chrześcijańskie w wielokulturowych społecznościach pełnią rolę 'mieszania' (mixing-up) ludzi i tradycji z różnych kręgów kulturowych. Praktyki kulturowe wykonywane w kościele, które opierają się na tradycyjnych symbolach i praktykach religijnych z kraju pochodzenia, mogą być tłumaczone, wymyślone i ponownie wymyślone i rekonfigurowane przez migrantów przybywających do nowego kraju w celu nadania lub ustabilizowania tożsamości i nadania im znaczenia nowym, często niepewnym, życiu." Z kolei Ray Allen wskazuje, że instytucje religijne mogą odgrywać w integracji migrantów rolę wiążącą (bonding) i/lub pomostową (bridging). Rola wiążąca polega na potwierdzaniu tożsamości narodowej lub etnicznej poprzez umożliwianie imigrantom praktykowania znanych rytuałów i utrzymywania ponadnarodowych więzi. Natomiast rola pomostowa to koncepcyjne i praktyczne łączenie społeczności migranckich z szerszym społeczeństwem i jego kulturą. Co ciekawe w kontekście niniejszej pracy, autor badał społeczności z południowo-sudańskich grup etnicznych Azandi i Aczoli uczęszczające na msze w mieście Portland (USA). W przypadku Azandi, msze w ich języku pełniły rolę wiążącą społeczność (bonding). Z kolei Aczoli zostali zmuszeni do integracji ze społecznością miasta Portland poprzez brak mszy w ich własnym języku, jak również przyczyniło się do niej wsparcie (bridging) lokalnej parafii dla ich organizacji charytatywnej o nazwie ASERELA.

Siatkę teoretyczną niniejszej pracy stanowią też pojęcia, które są powszechnie (choć często błędnie) wykorzystywane w debacie publicznej. Wśród takich pojęć należy wskazać przede wszystkim migrację rozumianą jako przemieszczenia terytorialne, związane ze względnie trwałą zmianą miejsca zamieszkania. Oczywiście, wydawałoby się, że każda osoba uczestnicząca w tym procesie, jest migrantem. Jednak ze względów praktycznych UNHCR zaleca dokonanie rozróżnienia między uchodźcami i migrantami. Otóż uchodźcą jest osoba „przebywają poza swoim krajem pochodzenia z powodu obawy przed prześladowaniem, z powodu konfliktu, przemocy lub innych okoliczności poważnie zakłócających porządek publiczny, które – na skutek powyższego – wymagają „ochrony międzynarodowej”. Są oni często w tak niebezpiecznej sytuacji, że przekraczają granice państwowe w poszukiwaniu bezpieczeństwa w sąsiednich krajach; tak więc zostają oni uznani na forum międzynarodowym za „uchodźców”, osoby, którym przysługuje pomoc ze strony innych państw, UNHCR i właściwych organizacji. Są oni uznani za uchodźców właśnie dlatego, że ich powrót do domu jest zbyt niebezpieczny, w związku z czym potrzebują schronienia w innym miejscu. Są to osoby, w przypadku których odmowa azylu ma potencjalnie śmiertelne konsekwencje.” Z kolei migrant to osoba dokonująca migracji z innych powodów, niż uchodźca. Ponadto uchodźca, który uzyskał azyl w danych kraju, staje się azylantem. W praktyce jednak azylantami nazywa się już migrantów lub uchodźców, którzy złożył wniosek o azyl i w związku z jego rozpatrywaniem mają prawo do czasowego pobytu na terytorium danego kraju.

Ważnymi pojęciami są też kultura religijna, religia przeżywana, synkretyzm i inkulturacja. Kultura religijna, według Kamili Baranieckiej-Olszewskiej to „życie religijne w takiej postaci, w jakiej przejawia się w kulturze”, włączając do niego zarówno ‘religię w znaczeniu wyznania’, jak i ‘tożsamość religijną jednostki’”. Zdaniem Anny Niedźwiedz, religia przeżywana to religijne praktyki indywidualne i zbiorowe oraz religia ujmowana tak, jak przeżywają ją konkretne jednostki i zbiorowo. Synkretyzm, według Roberta Schreitera, „to mieszanie dwóch systemów religijnych do poziomu, w którym co najmniej jeden z nich, jeśli nie obydwaj, traci swoją podstawową strukturę i tożsamość”. Z kolei inkulturacja, zgodnie z definicją Elizabeth Ezenweke i Ikechukwu Kanu, to wcielenie chrześcijańskiego życia i przesłania w konkretny kontekst kulturowy w sposób, w który to doświadczenie, nie tylko znajduje wyraz poprzez elementy właściwe dla danej kultury, ale staje się zasadą, która animuje, kieruje i łączy kultury transformując je i przetwarza tak, by nadać im nowy kształt.

Sudan Południowy

Historia

Sudan Południowy jest najmłodszym państwem świata. Niepodległość uzyskał dopiero w 2011 r. Historia jego państwowości jest nierozzerwalnie związana z procesem kolonizacji, przed którym obszar ten stanowił jedynie miejsce zamieszkiwania różnych, niezrzeszonych ze sobą grup etnicznych, a także z historią Egiptu i Sudanu. O braku solidarności i poczucia wspólnoty między tym plemionami świadczy fakt, iż co najmniej od XVII w. z terytorium dzisiejszego Sudanu Pd. przedstawiciele jednych plemion uprowadzali osoby z innych, w celu sprzedaży ich jako niewolników arabskim kupcom.[1] Ponadto w XIX w. teren ten był miejscem licznych eskapad Europejczyków i Arabów w celu pozyskiwania zwierzyny łownej i kości słoniowej.[2] Z kolei od drugiej połowy lat 50 XX w. do chwili obecnej, jest to również teren regularnych walk pomiędzy różnymi wojskami.

Aktualny wiceprezydent Sudanu Pd., będący jednocześnie badaczem jego historii – Riek Machar twierdzi, że przed inwazją turecko-egipską w 1821 r., omawiane terytorium składało się z niewielkich królestw i organizacji plemiennych, w żaden sposób nieprzypominających obecnych państw.[3] Wraz z postępującym przez cały XIX w. procesem słabnięcia Imperium Osmańskiego oraz wzrostem zadłużenia zagranicznego dynastii rządzącej, Egipt sukcesywnie przechodził z tureckiej do brytyjskiej strefy wpływów. Proces ten okazał się korzystny dla mieszkańców południa Sudanu, ponieważ od 1863 r. pod wpływem brytyjskiej opinii publicznej, rząd tego kraju wymuszał na Egipcie wprowadzanie kolejnych dekretów ograniczających niewolnictwo.[4] Został on jednak cofnięty w 1884 r. wraz z przejściem dominacji nad tym terenem przez północno-sudańskich powstańców Mahdiego.[5] Mahdyści nie byli jednak w stanie opanować całego terytorium dzisiejszego Sudanu Pd., ustanowić na nim sprawnej administracji, ani tym bardziej narzucić miejscowej ludności swojej religii i obyczajów. W 1892 r. najbardziej wysunięte na południe regiony Ekwatoria i Mongalla, zostały podbite przez Belgów, a w latach 1896-1897 r. większość dzisiejszego Sudanu Pd. znalazła się pod okupacją francuską. Z kolei w 1898 r. doszło do tzw. Incydentu w Faszodzie, czyli spotkania w tej miejscowości (dzisiejsze Kodok) wojsk francuskich i brytyjskich. Po trwających rok starciach, ostatecznie w 1899 r. Francja odstąpiła południowy Sudan Wielkiej Brytanii.

Z kolei w 1910 r. z Ekwatorii i Mongalli wycofali się Belgowie. W latach 1898-1947, Sudan Pd. stanowił wyodrębnioną od Sudanu kolonię brytyjską. Jej mieszkańcy posiadali własne paszporty, a podróżowanie pomiędzy obydwoma Sudanami wymagało specjalnego pozwolenia. Brytyjczycy ustanowili na omawianym terenie administrację opartą częściowo na wojsku kolonizatorów i częściowo na lokalnych zwyczajach i instytucjach plemiennych. W latach 1915-1920 wprowadzono następujące prawa: ograniczenia dostępu północnych handlarzy do rynku południa, powołanie w 1917 r. korpusu ekwatoryjskiego złożonego z samych południowców, uznanie w 1918 r. niedzieli jako dnia wolnego od pracy na południu, ustanowienie w 1918 r. języka angielskiego językiem urzędowym na południu.[6] W 1924 r. ostatecznie zniesiono niewolnictwo.[7] Od 1928 r. językami urzędowymi Sudanu Pd. na równi z angielskim były języki grup etnicznych Dinka, Nuer, Bari, Lotuko, Szyluk i Zandi. W latach 1943-1946 trwał proces powolnego przekazywania kompetencji przez Brytyjczyków na rzecz starszyzn plemiennych.[8] Miały one m.in. uprawnienia do sądenia ludności i pobierania podatków.[9]

Decyzja o połączeniu obydwu kolonii zapadła podczas konferencji w Chartum w 1946, w której uczestniczyli Brytyjczycy, Egipcjanie i północno-sudańskie elity. W 1947 r. podczas podobnej konferencji w Dżubie, została ona zakomunikowana elitom południowo-sudańskim, które w zamian za utratę kompetencji zarządczych, otrzymały prawo do obsadzania 13 mandatów w Zgromadzeniu Parlamentarnym Sudanu.[10] Gdy w konsekwencji w 1953 r. Egipt podjął decyzję o przyznaniu (od 1956 r.) niepodległości Sudanowi, obejmującemu terytorium obydwu byłych kolonii, w różnych prowincjach południa rozpoczęły się zamieszki, które z czasem przerodziły się w tzw. pierwszą wojnę sudańską (1955-1972). W trakcie jej trwania zginęło ok. 500 tys. osób, a setki tysięcy musiały opuścić swoje miejsca zamieszkania. Ludność południa nie zgadzała się przede wszystkim na wprowadzenie na ich terytorium prawa szariatatu.[11] Będąc wówczas w większości wyznawcami religii tradycyjnych, nie chcieli być zmuszani do przyjęcia wierzeń i obyczajowości muzułmańskiej. Początkowo jednak grupy etniczne z południa nie były zainteresowane niepodległością, a jedynie zachowaniem prawa do wolności religijnej i obyczajowej. Dominujące w tej części kraju ugrupowania: Partia Liberalna i Komunistyczna Partia Sudanu, opowiadały się jedynie za federalizacją Sudanu. Dopiero w 1961 r., południowo-sudańscy liderzy przebywający na wychodźstwie w innych krajach wschodniej Afryki, zaczęli głosić ideę secesji. Z kolei w 1963 r. powstała organizacja partyzancka Anya-nya, która centralizowała opór przeciwko północy, wzorując się w swoich działaniach na komunistycznych ruchach narodo-wyzwoleńczych, m.in. na algierskim Froncie Wyzwolenia Narodowego.[12] Wzrost nastrojów separatystycznych stanowił konsekwencję zwiększenia się represyjności reżimu sudańskiego, co nastąpiło po przejęciu władzy w Chartum w 1958 r. w wyniku zamachu stanu przez gen. Ibrahima Abbouda.[13] Pod jego rządami, wojska północy przeprowadziły wiele masakr ludności cywilnej, wznowiły handel niewolnikami (jeńcami wojennymi), wdrożyły islamizację systemu edukacji, a także uzależniały dystrybucję żywności od konwersji na islam. [14] Jednak również południowcy dokonywali masakr ludności cywilnej arabskiego pochodzenia, żyjącej na ich terenie.[15] Do zakończenia wojny w 1972 r. przyczynił się trwający w Sudanie od końca lat 60. kryzys ekonomiczny i spowodowane nim masowe strajki na północy kraju.

W celu uspokojenia nastrojów społecznych, w maju 1969 r. armia na czele z pułkownikiem Gaafarem Nimeirim przeprowadziła zamach stanu. Nowe władze początkowo przeprowadziły skuteczną ofensywę na obozy rebeliantów w październiku 1970 r., by następnie zmusić ich przywódcę, Anya-nya gen. Josepha Lagu, do podjęcia rozmów pokojowych. Ostatecznie, w marcu 1972 r., obydwie strony podpisały w Addis Abebie porozumienie pokojowe.[16] Na jego podstawie, południe uzyskało autonomię w zakresie zarządzania sprawami gospodarki i porządku publicznego.[17]

Po 11 latach pokoju, w 1983 r. południe ponownie wypowiedziało wojnę północy. Tym razem, przyczyny jej wybuchu były bardziej złożone i narastały przez lata. Po pierwsze, w 1976 r. radykalni muzułmanie przeprowadzili zamach na prezydenta Nimeiriego, któremu zarzucali nadmierną tolerancję dla innowierców. Ich zdaniem, odrębny system prawny na południu stanowił złamanie zasady supremacji islamu w życiu narodu. Co prawda, został on udaremniony, ale z obawy przed jego powtórzeniem, Nimeiri zmienił kurs polityczny, forsując islamizację porządku prawnego południa. Jej ostatecznym aktem było wprowadzenie we wrześniu 1983 prawa szariat na terytorium całego kraju.[18] Bezpośrednią przyczyną wybuchu wojny był bunt garnizonu wojskowego w miejscowości Bor na południu wobec przepisu nakazującego karę chłosty za picie alkoholu. Następnie, rebelia stopniowo rozprzestrzeniła się na pozostałą część kraju.[19] Oburzenie wzbudzały też islamistyczne ustawy o postępowaniu cywilnym, handlu, prawie karnym, dowodach procesowych, sądownictwie, promocji enoty i podatku zakat. Niezadowolenie wśród największej grupy etnicznej południa – Dinka - narastało jednak co najmniej od 1981 r., gdy Nimeiri rozwiązał Zgromadzenie Regionalne Południa. Wtedy nie podzielały go inne grupy etniczne, zniesmaczone skalą dominacji Dinka oraz aferami korupcyjnymi z ich udziałem.[20]

Do wybuchu wojny doprowadził też czynnik ekonomiczny. W 1978 r. w regionie Bentiu na południu odkryto złoża ropy naftowej.[21] Rząd w Chartum chciał czerpać pełnię dochodów z jej wydobywania, a południowcy chcieli by możliwie jak najwięcej z nich pozostało do ich dyspozycji. W 1980 r. rząd Sudanu wydzielił ze stanu Bentiu tereny zasobne w ropę i utworzył stan Unity, który docelowo miał być włączony do administracji północy. Zaczął też wprowadzać nowe podatki na południu. W nadziei na uzyskanie dostępu do złóż ropy, wsparcie rządowi Sudanu udzieliły Chiny, a rebeliantom USA i Izrael.[22]

Podczas wojny domowej, południe reprezentowała Sudańska Ludowa Armia Wyzwolenia (Sudan People Liberation Army - SPLA) założona w 1983 r. przez byłego pułkownika sudańskiej armii Johna Garanga z grupy etnicznej Dinka.[23] Program ugrupowania zakładał transformację Sudanu w kraj socjalistyczny.[24] Dodatkowo Garang opowiadał się za budową federalnego „Nowego Sudanu”, w którym mniejszości z Południa, Zachodu (Darfur) i Wschodu miałyby takie samo prawo głosu, jak większość z centrum Sudanu. Grupy te miały stworzyć koalicję, która rządziłaby krajem zamiast ówczesnego rządu Sudanu.[25] Z biegiem czasu jednak SPLA zrezygnowało z obydwu swoich podstawowych założeń.

Wraz z upadkiem w 1991 r. reżimu Mengistu w Etiopii, utrata głównego protektora doprowadziła do poszukiwania oparcia w Kościele Katolickim, którego rola w zakończeniu wojny zostanie opisana w dalszej części niniejszej pracy. Oznaczało to konieczność odejścia od socjalizmu na rzecz katolickiej nauki społecznej.[26] Z kolei idea federalizmu została porzucona na rzecz niepodległości po śmierci Garanga w katastrofie lotniczej w 2005 r. Jednocześnie, Garang starał się zachować odpowiedni parytet pomiędzy wszystkimi grupami etnicznymi z południa, zwłaszcza dwoma największymi: Dinka i Nuerami. Rywalizacja między nimi była jednak na tyle silna, że w trakcie wojny dochodziło do konfliktów kończących się czystkami, dokonywanymi przez jedną grupę na drugiej, a część Nuerów kolaborowała z północą.[27]

Wojna domowa trwała latami, pomimo zmian władzy w Chartum. Pomimo, iż w 1985 r. obalono Nimeiriego i przywrócono w Sudanie pluralizm polityczny i wolność religijną[28], północ i południe nie doszły do porozumienia. Następnie w 1989 r. w wyniku kolejnego zamachu stanu, władzę przejął Omar al-Bashir i kraj wrócił do polityki radykalnej islamizacji, co paradoksalnie w wieloletniej perspektywie doprowadziło do zwycięstwa południa. W 1992 r. rząd al-Bashira udzielił schronienia saudyjskiemu terrorystce Osامية bin Ladenowi i jego podwładnym z organizacji al-Ka'ida[29], co zwróciło uwagę opinii międzynarodowej. W konsekwencji, w latach 90-tych, kraj został objęty sankcjami USA, UE i ONZ, a w 1998 r. zakłady chemiczne na jego terytorium zostały zbombardowane przez amerykańskie samoloty. Amerykańskie sankcje zostały dodatkowo zaostrzone po słynnym zamachu al-Ka'idy na wieżowce World Trade Center w Nowym Jorku 11 września 2001 r.[30]

Kluczową rolę w doprowadzeniu do zakończenia drugiej wojny sudańskiej odegrała polityka administracji prezydenta USA Geорга W. Busha. W odpowiedzi na oczekiwania swoich wyborców mieszkających w amerykańskich stanach określanych mianem „pasa biblijnego” do dotychczasowej polityki sankcjonowania Sudanu za wspieraniu terroryzmu Bush dołożył komponent ochrony chrześcijan z południa.[31] Działania dyplomacji USA okazały się owocne. W lipcu 2002 r. doszło do pierwszego spotkania al-Bashira z Garangiem podczas, którego podpisali oni tzw. protokół Machakosa wyłączający południe kraju spod jurysdykcji prawa szariatu.[32] W 2004 r. w Kenii rząd Sudanu i rebelianci z południa ogłosili zawieszenie broni.[33] Z kolei 9 stycznia 2005 r. rząd Sudanu i rebelianci z południa podpisali tzw. Wszechstronne Porozumienie Pokojowe (CPA), zakładające zawarcie pokoju, podział zysków ze sprzedaży ropy naftowej i przeprowadzenie w 2011 r. referendum w sprawie niepodległości południa.[34] Ustanowiona została tymczasowa konstytucja, południe zyskało autonomię a Garang został wiceprezydentem Sudanu. Oprócz USA znaczny udział w zawarciu CPA miały też Wielka Brytania, Unia Afrykańska i Norwegia.[35] Jednocześnie należy podkreślić, że w wyniku drugiej wojny sudańskiej zginęło ok. 2 mln osób, a 4 mln zostało wysiedlone.[36]

Tragicznym wydarzeniem dla Sudanu Pd. była śmierć Johna Garanga w katastrofie lotniczej w dniu 30 lipca 2005 r. Polityk ten potrafił minimalizować animozje między grupami etnicznymi i posiadał charyzmę jednoczącą wokół jego osoby elity polityczne południa. Niektórzy badacze twierdzą, że gdyby nie jego śmierć, kraj mógłby uniknąć późniejszej wojny domowej, która wybuchła w 2013 r.[37] Niewątpliwie, uniemożliwiła ona realizację koncepcji budowy federalnego Sudanu. Bez Garanga, jedyną opcją na zapewnienie południowcom podmiotowości była niepodległość. Do dziś swoich zwolenników mają co najmniej cztery teorie spiskowe, zgodnie z którymi jego śmierć nie była wynikiem katastrofy tylko zamachu. Pierwsza z nich zakłada, że zleceniodawcą był późniejszy prezydent Sudanu Pd. Salva Kiir, który chciał przejąć władzę w SPLA i zemścić się na Garangu za wyrzucenie go z partii w wyniku sporu liderów tuż przed podpisaniem CPA.[38] Druga teoria głosi, że za zamachem stały władze Sudanu, który chciał, aby południe pograżyło się w chaosie i walkach między grupami etnicznymi, co służyłoby realizacji interesów północy bez konieczności walki z południem.[39] Według trzeciej wersji, nie wykluczającej jednocześnie wersji pierwszej, zamachu dokonali zwolennicy secesji Sudanu Pd. Garang był bowiem sceptyczny wobec niepodległości. Twierdził, że przede wszystkim trzeba odbudować południe ekonomicznie i zapewnić tam demokrację i trwałą pokój. To, czy będzie to w ramach Sudanu czy samodzielnego państwa uważał za drugorzędne. Z kolei czwarta wersja głosi, że Garang został zabity przez służby specjalne USA lub Wielkiej Brytanii. Państwa te miały chcieć stworzyć z Sudanu Pd. swoją nową kolonię dostarczającą im ropę naftową.[40]

W latach 2006-2011 rząd Sudanu nie zrobił niczego, by przekonać południowców do głosowania za pozostaniem części Sudanu – żadnych inwestycji infrastrukturalnych, programów rozwoju edukacji i służby zdrowia itp. Powierzył jedynie politykom z południa stanowiska w rządzie, wymuszone przez CPA. Dlatego w referendum w styczniu 2011 aż 99% mieszkańców południa zagłosowało za secesją.[41] Następnie 9 lipca 2011 r. Sudan Pd. oficjalnie uzyskał niepodległość stając się najmłodszym państwem świata. Jednocześnie utrata południa wywołała recesję w Sudanie. PKB tego kraju spadło w 2011 r. o 10%, wymiana handlowa o 75%, dochody budżetowe o 50%, terytorium o 1/3, a populacja o 25%.[42]

Secesja uwolniła Sudan Pd. od przymusowej islamizacji. Nie zakończyła jednak sporów z Sudanem oraz wygenerowała na tym polu nowe problemy. Pierwszym z nich były masowe przesiedlenia i degradacja społeczna osób pochodzących z Sudanu Pd., ale mieszkających w Sudanie. W 2012 r. prezydenci obydwu państw podpisali porozumienie o 4 swobodach. Na jego podstawie, południowcy dostali 2 miesiące na opuszczenie terytorium Sudanu. Po tym czasie, tracili swoją własność i prawa obywatelskie w tym kraju. Konsekwencje tych postanowień dotknęły 500-700 tys. osób.[43] Obydwa kraje, pomimo mediacji Unii Afrykańskiej, nie doszły do porozumienia w sprawie 2010 km linii granicznej. Spór graniczny dotyczy m.in. bogatego w ropę regionu Abyei. Na tym terytorium żyje południowosudańska grupa etniczna Dinka i nomadzi Missareya z północy Sudanu. W 2005 r. pojawiła się koncepcja przeprowadzenia osobnego referendum dla tego regionu, ale po uzyskaniu niepodległości przez Sudan Pd., rząd w Chartum się z niej wycofał. Sporna pozostaje też przynależność regionu Panthou/Heglih (inne nazwy na południu i północy) leżącego na pograniczu stanów Unity (Sudan Pd.) i Południowy Kordofan (Sudan).

W rejonie tym również znajdują się złoża ropy naftowej. W 2012 r. na krótko był on okupowany przez armię Sudanu Pd., ale wobec zablokowania importu żywności przez Sudan, musiała się ona z niego wycofać. Spór jednak do dziś nie został prawomocnie rozwiązany.[44]

Sporną kwestią między obydwojoma krajami pozostaje podział zysków z handlu ropą naftową. W 2012 r. podpisały one dziesięcioletnią umowę na dostawy tego surowca gazociągiem z południa na północ i dalej do Port Sudan, gdzie jest on rafinowany i ładowany na statki. Nie uregulowano jednak kwestii płatności za jego tranzyt. Podczas negocjacji procesu pokojowego, Sudan chciał współzarządzania i wspólnego czerpania korzyści z eksportu ropy na zasadzie 50/50. Jednak Sudan Pd. wolał mieć pełną własność swoich zasobów i płacić Sudanowi za tranzyt zgodnie z międzynarodowymi stawkami. Jednakże, Sudan płacił tyle, ile sam uznawał za stosowne. Wobec tego, w ciągu ostatniej dekady, kilkakrotnie Sudan Pd. wysyłał faktury do Sudanu z prośbą o zapłacenie wyższych stawek za surowiec aniżeli kwoty, które płacił Sudan. W zamian, Sudan czasowo zamykał ropociąg, co uderzało w gospodarkę obydwu państw. Ostatecznie jednak w 2016 i 2019 r. kraje skutecznie renegecjowały warunki umowy dostosowując ją do sytuacji na rynkach światowych.[45]

Po odzyskaniu niepodległości, Sudan Pd. pogrążył się w konfliktach wewnętrznych. W samym październiku 2011 r. doszło do konfliktów etnicznych w 7 z 10 stanów kraju, spowodowanych głównie brakiem krajowych regulacji w zakresie prawa własności (bydła, ziemi itp.)[46]. Początkowo, lokalne spory były doraźnie rozwiązywane i nie eskalowały. Działo się tak, ponieważ lokalni watażkowie otrzymali stanowiska w wojsku, które zobowiązywały ich do lojalności wobec rządu. Proces kupowania ich lojalności trwał od czasu podpisania CPA w 2005 r. i był finansowany z zysków ze sprzedaży ropy naftowej oraz ze sprzeniewierzonych środków z pomocy rozwojowej. W latach 2005-2011, liczba płatnych żołnierzy na południu wzrosła z 40 tys. do 300 tys., pensje wzrosły dwukrotnie, liczba generałów z 60 do 745 osób zajmujących te stanowiska i szacuje się, że elity polityczne zdefraudowały ok. 4 mld USD.[47] Jednakże, gdy od 2012 r. ceny ropy naftowej na światowych rynkach zaczęły spadać, nowo powstałemu państwu zaczęło brakować pieniędzy na dalsze „kupowanie” pokoju. Nieuchronna redukcja zatrudnienia w wojsku doprowadziła do konfliktów między ludnością Dinka a pozostałymi grupami etnicznymi. Reprezentantem tych drugich próbował zostać wiceprezydent Riek Machar, pochodzący z grupy etnicznej Nuer. Otwarcie zarzucał on prezydentowi Salva Kiirowi korupcję, rządu silnej ręki i brak demokracji. Narastający konflikt bezskutecznie próbowały powstrzymać inne państwa Rogu Afryki.[48] Ostatecznie w marcu 2013 r. Kiir zdecydował się zdymisjonować Machara. Przez kolejne pół roku obydwojaj liderzy toczyli ze sobą walkę o wpływy w SPLA. Ostatecznie, 15 grudnia 2013 r. podczas zjazdu wyborczego tej partii, doszło do strzelaniny pomiędzy ochroniarzami obydwu liderów, która stanowiła symboliczny początek wojny domowej.[49]

Najważniejszymi stronami wojny domowej były siły rządowe i partii SPLA, złożone głównie z Dinka oraz założona przez Machara organizacja paramilitarna o nazwie Sudańska Ludowa Armia Wyzwolenia w Opozycji (SPLA-IO) złożona głównie z Nuerów. Oprócz tego w poszczególnych regionach powstały różne mniej lub bardziej formalne bojówki grup etnicznych na zmianę toczące walki i współpracujące z dwiema głównymi stronami konfliktu. Stronę rządową wspierała Uganda i Etiopia, a SPLA-IO Sudan i Kenia.[50] Najcięższe starcia miały miejsce w latach 2013-2018. Zginęło wówczas ok. 400 tys. osób.[51] Oprócz tego, w samym Sudanie Pd. przebywa 200 tys. uchodźców wewnętrznych, których obozy są ochraniające przez wojska kenijskie, rwandyjskie i etiopskie. Ponad 3 mln obywateli Sudanu Pd. uciekło do Sudanu, 2 mln do Ugandy, po 500 tys. do Kenii i Etiopii.[52]

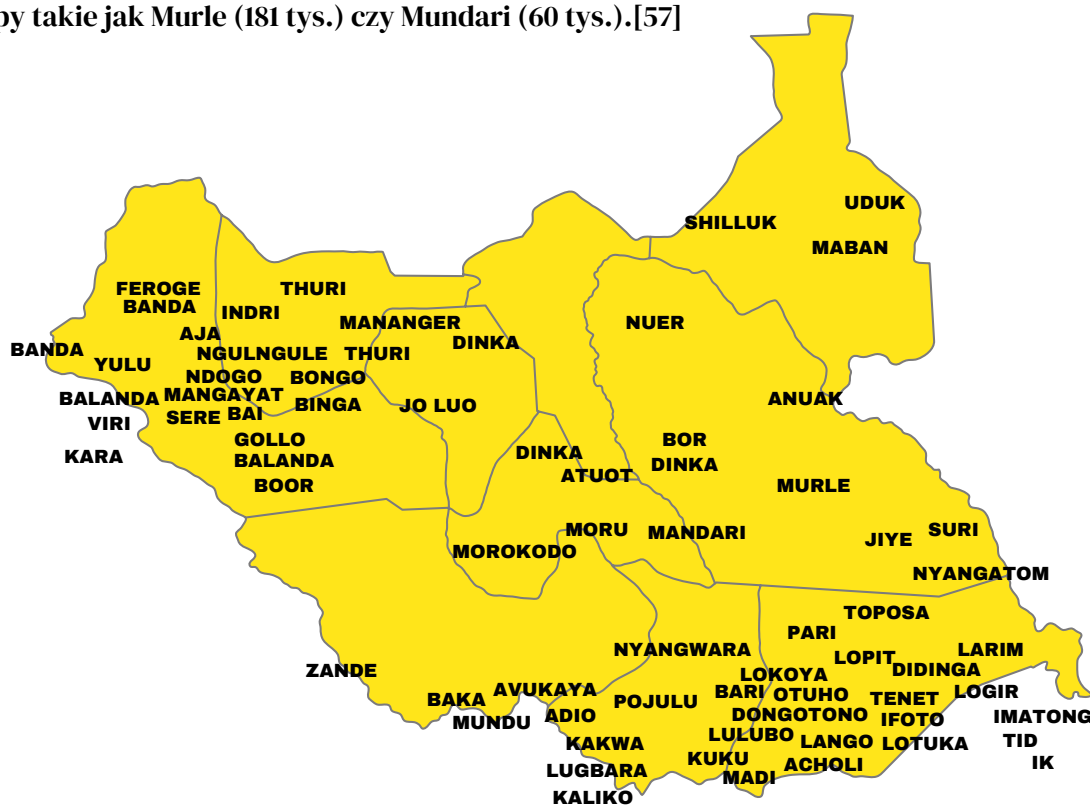
W doprowadzenie do zawarcia pokoju między głównymi stronami konfliktu zaangażowane są inne państwa Rogu Afryki oraz społeczność międzynarodowa. W 2015 r. powstała inicjatywa IGAD-plus złożona z państw regionalnej organizacji gospodarczej IGAD (kraje Rogu Afryki) oraz Unii Afrykańskiej, ONZ, Unii Europejskiej, Chin, USA i Norwegii.[53] Ponadto w celu wymuszenia zawarcia pokoju wielu donatorów wycofało pomoc rozwojową, dla Sudanu Pd. ograniczając swoją aktywność do wyłącznie pomocy humanitarnej.[54]

Starania społeczności międzynarodowej zaowocowały rozpoczęciem rozmów pokojowych w 2017 r. oraz zawarciem porozumienia w Addis Abebie w 2018 r., na którego podstawie Kiir i Machar mieli stworzyć rząd jedności narodowej. Ostatecznie taki rząd powstał dopiero w lutym 2020 r., a na 2023 r. przewidziane są wybory prezydenckie i parlamentarne w kraju.[55] W jego poszczególnych regionach wciąż jednak trwają walki powstałych podczas wojny bojówek grup etnicznych z siłami rządowymi. Ich szczegółowy opis zostanie dokonany w następnym podrozdziale.

Podziały etniczne

Zawarte w niniejszym podrozdziale informacje o poszczególnych grupach etnicznych są moim referatem z książek i artykułów naukowym oraz źródeł internetowych, podanych w przypisach. Dominacja źródeł internetowych różnej jakości wynika z faktu niewielkiej liczby dostępnych publikacji naukowych, dotyczących badanych społeczności.

Sudan południowy jest krajem o bardzo dużym zróżnicowaniu etnicznym. Według Różańskiego, na jego terenie występuje „ok. 200 ludów, wyodrębnianych na podstawie różnic językowych. Dzieli się je na trzy podstawowe grupy: Nilotów (m.in. Dinka i Nuer), Nilo-Chamitów oraz ludy sudańskie (nigryckie)”[56]. Mieszkańcy kraju powszechnie twierdzą, że na jego terenie żyją 64 plemiona (stosując angielskie słowo „tribe”). Portal Joshua Project, zajmujący się zbieraniem informacji na temat stopnia chrystianizacji ludów w różnych częściach świata, wyróżnia 77 grup etnicznych. Jednak w jego klasyfikacji np. „plemię” Dinka podzielone jest na 5 grup w zależności od zamieszkiwanego przez daną grupę terytorium. Dwadzieścia siedem grup etnicznych posiada mniej niż 10 tys. przedstawicieli, a 25 grup etnicznych mniej niż 100 tys. Największą grupą jest Dinka, których łączna liczba w kraju wynosi 3,8 mln wobec 11,4 mln całości populacji kraju. Drugą pod względem wielkości grupą etniczną są Nuerowie liczący 1,4 mln. 900 tys. osób należy do „plemienia” Azandi, 700 tys. do Bari, 500 tys. do Szyluk. W Sudanie Pd. mieszka też 570 tys. osób pochodzenia arabskiego. Warte wspomnienia jest też grupa etniczna Aczoli, która mimo iż nie jest liczna w samym Sudanie Pd. (81 tys.) posiada dużą reprezentację poza jego granicami (2 mln), głównie w Ugandzie. Istotne znaczenie w plemiennych rywalizacjach mają też mniej liczne grupy takie jak Murle (181 tys.) czy Mundari (60 tys.).[57]



Miejsca występowania poszczególnych grup etnicznych Sudanu Pd.

Grafika własna na podstawie danych:

http://www.101lasttribes.com/countries/south_sudan_map.html, dostęp 22.01.2022.

Każda grupa etniczna posiada swój własny język. Języki grup sąsiadujących ze sobą zazwyczaj są do siebie podobne i wzajemnie zrozumiałe np. język Dinka i Nuerów. Jednak języki grup żyjących w innych częściach kraju są na tyle odległe, że do wzajemnej komunikacji muszą one używać języka arabskiego lub angielskiego. W przeszłości każda z grup posiadała własne wierzenia, z których część do dziś zanikła, a część przetrwała. Jak wskazuje Mapa nr 1, największa różnorodność etniczna występuje na południu kraju, na obszarach graniczących z Kenią, Ugandą i Demokratyczną Republiką Konga. Duże zróżnicowanie etniczne ma też miejsce na północnym zachodzie kraju przy granicy z Sudanem i Republiką Środkowo-Afrykańską. Dla wielu mieszkańców Sudanu Pd., zwłaszcza tych żyjących na terenach wiejskich, tożsamość etniczna jest ważniejsza niż przynależność do narodu czy państwa. Osoby, z którymi rozmawiałem podczas moich badań przeprowadzonych w Kairze, zawsze mówiąc o swojej tożsamości, wskazywały z jakiego „plemienia” (tribe) pochodzą. Większość moich rozmówców to były osoby z „plemion” Dinka, Nuer, Szylluk, Bari, Azandi i Aczoli, czyli największych grup etnicznych w kraju. Większość moich rozmówców negatywnie krytycznie oceniała grupę etniczną Dinka, zarzucając jej chęć zdominowania kraju. Niektórzy Dinka przyznawali im w tym rację, dystansując się wobec swojego „plemienia”.

Jedynym plemieniem żyjącym na terenie całego kraju jest Dinka. Jest to plemię nilotyckie. Oprócz Sudanu Pd. zamieszkują oni też tereny stanu Południowy Kordofan w Sudanie. Pojawili się na terytorium dzisiejszego Sudanu Pd. ok. 3000 lat p.n.e. Ich język, również o nazwie Dinka, dzieli się na 5 dialektów: Rek, Ngok, Agaar, Twic Mayardit and Bor. Posługują się alfabetem łacińskim. Są uznawani za jednych z najwyższych ludzi na świecie, ze średnią wzrostu 183 cm. Ich podstawowym zajęciem jest hodowla zwierząt, a posiadanie dużej liczby krów stanowi dla nich powód do dumy. Zajmują się też uprawą roli. Dinka żyjący na terenach wiejskich często ozdabiają twarze poprzez skaryfikację. Nieodłącznym elementem ich kultury jest taniec i śpiew, wykorzystywane przy różnych obrzędach.[58]



*Fot. 1: Duper, mężczyzna z plemienia Dinka,
Źródło: prywatne zdjęcie udostępnione przez osobę fotografowaną*



*Fot. 2: Deng, mężczyzna z plemienia Dinka, kuzyn Dupera,
Źródło: prywatne zdjęcie udostępnione przez osobę fotografowaną*

Drugie największe plemię – Nuerowie jest również ludem nilotyckim, spokrewnionym z Dinka. Mieszkają głównie w północnej części Sudanu Pd. Znani są z indywidualizmu, egalitarnej filozofii życiowej i rozwiniętego systemu prawa zwyczajowego, regulującego funkcjonowanie plemienia. Podobnie jak Dinka, trudnią się hodowlą bydła, a liczba posiadanych krów określa status społeczny jednostek. Role kobiet i mężczyzn w plemienu są jasno rozdzielone. Mężczyźni są hodowcami i wojownikami a kobiety zajmują się domem i dziećmi. Jednakże, ważne decyzje dotyczące życia społeczności, starszyzna plemienna musi skonsultować z kobietami. Za główny cel życia mężczyzn i kobiet uważane jest małżeństwo i posiadanie możliwie jak największej liczby dzieci. Jednocześnie, większość małżeństw jest zawierana z przedstawicielami innych plemion, mieszkających w sąsiedztwie (Dinka, Szyluk), które są spokrewnione z Nuerami. Mieszane małżeństwa prawdopodobnie mają na celu zwiększenie liczebności plemienia. Starszyzna wybierana jest w demokratycznych wyborach w ramach każdej wsi. Ważnym aspektem kultury plemienia jest obowiązek wzajemnej gościnności i hojności.[59] Lud ten był w XX w. Przedmiotem szczegółowych badań słynnego brytyjskiego antropologa Edwarda Evans-Pritcharda.[60]



Fot. 3: Nyamale, Kobieta z plemienia Nuer.

Źródło: prywatne zdjęcie udostępnione przez osobę fotografowaną



Fot. 4: Simon, mężczyzna z plemienia Nuer.

Źródło: prywatne zdjęcie udostępnione przez osobę fotografowaną

Azandi to plemię, mieszkające w południowo-zachodniej części kraju przy granicy z Demokratyczną Republiką Konga. Na obecnie zajmowane terytoria przybyli jeszcze przed czasami kolonialnymi. Posiadali oni wówczas własne królestwo, które znajdowało się na terenach obecnego Sudanu Pd., Demokratycznej Republiki Konga i Republiki Środkowo-Afrykańskiej. Lud ten przez długie wieki trudnił się myślistwem, a obecnie zajmują się głównie rolnictwem. Ważnym elementem ich kultury jest podporządkowanie osobom starszym wiekiem, czego jednym z przejawów jest aranżowanie małżeństw są przez rodziców przyszłych państwa młodych.[61]



Fot. 5: Kobiety z plemienia Azandi,

źródło: <https://www.facebook.com/Zandekingdom/photos/pcb.1888162544657428/1888162451324104/>

data dostępu: 29.12.2021

Plemię Bari zamieszkuje południowy stan Ekwatoria, okolice stolicy kraju Dżuby. Mówią językiem Bari, który posiada wspólne słownictwo z językami mniejszych plemion, żyjących w tym samym regionie. Z tego powodu, plemiona ekwatoryjskie potrafią się bez większych problemów ze sobą porozumieć. Plemienna arystokracja zajmuje się hodowlą bydła. Reszta zajmuje się myślistwem, rzemiosłem lub łowieniem ryb. Plemię dzieli się na klany rządzone przez wodzów. Małżeństwa są często aranżowane w celu przypieczętowania przyjaźni między rodzinami. Duże znaczenie ma zachowanie przed kobietę dziewictwa do dnia ślubu. Jeśli dziewczyna zajdzie w ciążę, mężczyzna odpowiedzialny za ten stan rzeczy, musi się z nią ożenić. Dla Bari ważne jest ustalenie przyczyny czyjejś śmierci. Jeśli np. zamężna kobieta umiera w młodym wieku, nie cierpiąc wcześniej na żadną chorobę, powszechnie uznaje się, że musiała być źle traktowana przez swojego męża. Jej krewni mają wówczas prawo pobić go lub zniszczyć jego własność. Natomiast jego rodzice zmuszeni są zapłacić rodzicom jego żony odszkodowanie. Jednocześnie, w przypadku jakiegokolwiek śmierci żony, mąż musi obowiązkowo odbyć roczną lub dwuletnią żałobę, zanim ponownie się ożeni. Również w przypadku śmierci męża, kobieta musi przejść obowiązkową roczną lub dwuletnią żałobę przed kolejnym zamażpójściem. Ważnym aspektem kultury jest okazywanie przez młodzież szacunku dla osób starszych obydwu płci. Plemię posiada bogate tradycje przekazów ustnych, pieśni i wierszy. Plemię często pada ofiarą najazdów ze strony Dinka i Mundari, który celem jest kradzież bydła.[62]



Fot. 6: Kobiety z plemienia Bari,

źródło: <https://i.pinimg.com/originals/22/d0/5a/22d05a7f20a3aad2510da6884f11429d.jpg>

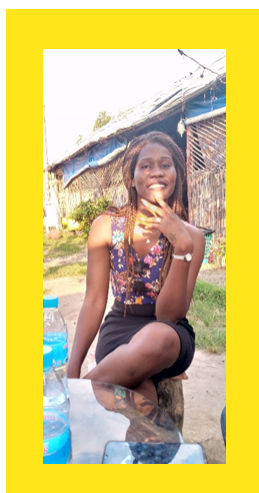
data dostępu: 29.12.2021

Szylukowie mieszkają na północnym wschodzie kraju, pomiędzy granicą z Sudanem a terytorium Nuerów, z którymi utrzymują dobre relacje. Są ludem nilotyckim, trudniącym się rolnictwem i hodowlą zwierząt. Ich język nazywa się Dhok Chollo i należy do grupy języków nilo-saharyjskich. Według legendy plemię założył niejaki Nyikang, który zdecydował się wydzielić je z większego plemienia Luo, które żyło na terenie pomiędzy dzisiejszym Sudanem a Sudanem Pd. Powodem separacji był konflikt z krewnymi. Plemię ma swojego lidera, który nosi tytuł radh. Szylukowie wierzą, że każdy radh jest inkarnacją Nyikanga, który był pierwszym radhem i panował w latach 1537-1567. Każdy kolejny radh jest wybierany na dożywotnią kadencję przez naczelników wiosek, którzy później są mu podlegli. W XVIII w. Szylukowie kontrolowali terytorium aż do Chartum, ale zostali stamtąd wyparci przez egipsko-tureckie wojska Mohammeda Alego. W tradycji Szyluków nie ma aranżowania małżeństw. Z inicjatywą w tym zakresie wychodzą zakochani, którzy następnie muszą uzyskać akceptację swoich rodziców. Kazirodztwo jest zakazane. Rozwody zdarzają się bardzo rzadko. Ich dokonanie wymaga poważnych przesłanek, a rodzina rozwódki musi zwrócić rodzinie byłego męża posag przez nią złożony (zwykle 10-30 krów).[63]



*Fot. 7: Bakhita, kobieta z plemienia Szylluk,
źródło: prywatne zdjęcie udostępnione przez osobę fotografowaną*

Większość przedstawicieli plemienia Aczoli zamieszkuje północną Ugandę, ale część mieszka też w Sudanie Pd. przy granicy z Ugandą. Pierwotnym miejscem bytowania plemienia był Sudan Pd., jednak od co najmniej 400 lat migruje ono do Ugandy. Plemię posługuje się własnym językiem o nazwie Aczoli i podobnie jak Szyllukowie w przeszłości wyodrębniło się z plemienia Luo. Władzę w nim sprawują dziedziczni naczelnicy wiosek. W czasach kolonialnych wielu z nich służyło w armii brytyjskiej, za co później w latach 70. XX w. byli prześladowani na terenie Ugandy.[64]



*Fot. 8: Peter, mężczyzna z plemienia Aczoli, Źródło: prywatne zdjęcie udostępnione przez osobę fotografowaną
Fot. 9: Betty, kobieta z plemienia Aczoli, Źródło: prywatne zdjęcie udostępnione przez osobę fotografowaną*

Murle to niewielkie plemię żyjące w stanie Jonglei. Znane jest przede wszystkim z tego, że od wieków toczy walki o bydło z plemieniem Nuer. Konflikt ten może w przyszłości doprowadzić do wyginięcia plemienia Murle.[65] Podobne znaczenie ma koczownicze plemię Mundari, trudniące się wyłącznie hodowlą bydła i rywalizujące w tym względzie z Dinka i Bari.[66]

Podziały religijne i polityczne

Dominującą religią w Sudanie Pd. jest chrześcijaństwo. Wyznaje ją 56,7% społeczeństwa. Ponad połowę z tej grupy stanowią katolicy, 15% anglikanie, 25% członkowie innych kościołów protestanckich i niecałe 5% osoby deklarujące chrześcijaństwo bez przynależności do żadnego z Kościołów. 34,7% obywateli Sudanu Pd. wyznaje religie tradycyjne, a 8,5% Islam. Im bardziej liczne jest plemię, tym w większym stopniu jest ono schryścianizowane. Wśród Dinka i Azandi, chrześcijanie stanowią 80%, a wśród Bari aż 95%. Chrześcijaństwo ustępuje jednak religiom tradycyjnym u Nuerów (20% wobec 70%) i Szyluków (40% wobec 55%). Wśród grup etnicznych, których populacja wynosi pomiędzy 30 a 500 tys. osób, znajdują się zarówno te z dominacją chrześcijaństwa, jak i religii tradycyjnych. Wśród najmniejszych grup (mniej niż 30 tys. osób) dominują religie tradycyjne, a w drugiej kolejności Islam, który z oczywistych względów jest też religią żyjących w kraju Arabów.[67]

Charakter relacji między chrześcijanami a muzułmanami najpełniej opisuje Maciej Kurcz w swojej książce na temat stolicy Sudanu Pd. – Dżuby. Jak obserwuje, „meczety i kościoły znajdują się w innych częściach miasta. Muzułmanie i chrześcijanie się tolerują, choć występuje między nimi pewna niewypowiedziana niechęć. Podczas II wojny sudańskiej, chrześcijanie bojkotowali muzułmańskie sklepy. Jednak z czasem muzułmańscy kupcy wyspecjalizowali się w sprzedaży trudno dostępnych towarów i zaczęli oferować niższe ceny, czym złamali bojkot. Obecnie, muzułmanie ostentacyjnie pracują w niedzielę, a chrześcijanie robią duże zakupy w piątek.”[68] Zdarza się też, że Arabowie trudniący się usługami, zwracają się do swoich klientów po arabsku, a oni ostentacyjnie odpowiadają im w języku angielskim.[69] Wyznawanie islamu nie wyklucza jednak zajmowania wysokiej pozycji w hierarchii społecznej, o czym świadczy fakt, iż w latach 2011-2013 i 2018-2019 szefem MSZ Sudanu Pd. był muzułmanin Nhial Deng Nhial z grupy Dinka. Natomiast po 2005 r. w kraju zamknięte zostały te meczety, które w przeszłości były najbardziej zaangażowane w przymusową islamizację ludności południa.[70]

Z kolei relacje między chrześcijanami a wyznawcami religii tradycyjnych uważane są za życzliwe. Jedną z przyczyn jest to, że ich wyznawcy wspólnie walczyli podczas wojen sudańskich przeciwko muzułmanom. Wzajemnej symbiozie między tymi religiami sprzyja też to, że wiele spośród tradycyjnych wierzeń ma charakter monoteistyczny. W ramach wywiadów, które przeprowadziłem z migrantami z Sudanu Pd. mieszkającymi w Egipcie (podrozdział 4.5) trudno było mi uzyskać dokładne informacje na temat tradycyjnych religii. Jeżeli ktoś o nich wspominał, to często mówił, że jest to wiara w Boga tylko inaczej praktykowana oraz że wyznawcy tych religii często łączą je z praktykowaniem chrześcijaństwa, nie widząc w tym sprzeczności. Imiona bogów w lokalnych językach po prostu oznaczają słowo „Bóg”, a zasady wiary często pozwalają na jej płynną synchronizację z chrześcijaństwem.

Podziały polityczne w Sudanie Pd. de facto są nieco złożoną wersją podziałów etnicznych i częściowo także religijnych. Partie polityczne są w rzeczywistości organizacjami zabiegającymi drogą walki politycznej lub militarnej o możliwie jak największe wpływy dla społeczności, które reprezentują. Nie toczą one sporów o wizję państwa ani nie przekonują wyborców działaniami z zakresu edukacji czy polityki społecznej, ponieważ dziedziny te zamiast rządu wykonują agendy ONZ, organizacje pozarządowe i związki wyznaniowe. Jak zauważa Jędrzej Czerep „trend ten rozwinął się w okresie dominacji SPLA, zgodnie z podejściem Johna Garanga, że skoro świat chce pomagać, należy z tego skorzystać i odstąpić obszary, do podjęcia których znajdują się chętni.”[71]

Podstawową linią podziału jest kwestia stosunku do dominacji Dinka nad innymi grupami etnicznymi. Problem ten występował na długo przed uzyskaniem niepodległości. Między innymi z tego powodu, dowódca ruchu Anya nya i gubernator autonomii południowosudańskiej w latach 1972-1982, Joseph Lagu, pochodzący z grupy etnicznej Madi, przekonał władze Sudanu do podzielenia południa na 3 regiony zaprojektowane w taki sposób, by w żadnym z nich nie Dinka nie mieli przewagi nad resztą grup etnicznych.[72] Podczas wojny domowej lat 1983-2005, Garang dbał o zachowanie odpowiedniego parytetu między grupami etnicznymi, który jak wcześniej wspominałem, udało się utrzymać do 2011 r. Po uzyskaniu niepodległości, prezydent Salva Kiir i jego partia SPLA stali się w pełni reprezentantami interesów Dinka. Przeciwwagą dla tej grupy stanowi SPLA-IO na czele z Riekem Macharem, która w latach 2013-2018 walczyła z rządem, a od 2020 r. go współtworzy. SPLA-IO składa się głównie z Nuerów, choć Machar stara się włączać do niej przedstawicieli innych grup etnicznych. W chwili wybuchu wojny domowej w 2013 r. wśród liderów tego ugrupowania było 5 Nuerów, 3 Mundari, 1 Bari, 1 Dinka, 1 Szylluk i żona Machara będąca Brytyjką.[73] Machar wielokrotnie odbywał też spotkania za granicą (w Nairobi i w Kampali) z liderami „plemion ekwatoryjskich” (Bari, Madi, Mundari), by przekonać ich do współpracy.[74] Efekty jego działań było umiarkowane i jednocześnie wywoływały niezadowolenie u Nuerów. Część z nich zdecydowała się nawet podjąć współpracę z SPLA.

Oprócz Dinka i Nuer w sporze o stanowiska rządowe biorą udział też Szyllukowie. Wśród tych trzech grup etnicznych jest bowiem najwięcej osób ze średnim i wyższym wykształceniem.[75] Szyllukowie posiadają swoje własne bojówki o nazwie Agwelek walczące z rządem w regionie Malakal. Ich dowódcą jest gen. Johnson Olony.[76]

Na terenie Sudanu Pd. działają też partie polityczne otwarcie reprezentujące interesy Sudanu i w założeniu mające bronić praw południowo-sudańskich muzułmanów. Są to Ludowa Partia Kongresowa i Narodowa Partia Kongresowa będące filiami ugrupowań o tych samych nazwach działających w Sudanie.[77] Działacze tego drugiego ugrupowania w 2012 r. weszli nawet do rządu Sudanu Pd., ponieważ prezydent Kiir chciał w ten sposób poprawić swoje relacje z północnym sąsiadem.[78] Często jednak Arabscy przedsiębiorcy nie ufają politykom reprezentującym interesy północy. Uważają, że ich działalność przeszkadza im w prowadzeniu firm. Tym bardziej, że gdy dochodzi do napięć między północą a południem, zdarzają się pogromy na muzułmanach, nie chronionych wówczas w żaden sposób przez Sudan.[79]

Na terenie stanu Ekwatoria na terenach wiejskich funkcjonuje partyzantka o nazwie Narodowy Front Ocalenia (NaS).[80] Skupia ona przedstawicieli różnych ekwatoryjskich grup etnicznych, a jej dowódcą jest gen. Thomas Cirillo z grupy etnicznej Bari. W 2020 r. w Watykanie NaS podpisał z rządem porozumienie o zawieszeniu broni.[81]

W poszczególnych terenach kraju działają też mniejsze organizacje paramilitarne walczące z rządem, ale często również ze sobą nawzajem. Są to Południowosudański Sojusz Demokratyczny, Zjednoczony Front Południowego Sudanu, Opozycyjny Sojusz Południowego Sudanu. Co ciekawe w kraju działa też bojówka złożona z Dinków przeciwnych rządowi pod nazwą SPLA-IO Denga Gaia (w przeszłości współpracował z Macharem). Od 2020 r. to te organizacje są głównymi sprawcami motywowanych politycznie akcji zbrojnych na terenie kraju.[82]

Wymienione we wcześniejszych akapitach podziały etniczne, religijne i polityczne najbardziej wyraziście występują na terenach wiejskich, które zamieszkuje większość ludności. Jednak w Sudanie Pd. istnieje też podział na ludność miejską i wiejską, które różnią się pod względem wyznawanej religii, obyczajów i przywiązania do przynależności etnicznej. W ciągu ostatnich 30 lat w miastach wierzenia tradycyjne zostały niemal całkowicie wyparte przez chrześcijaństwo, kojarzone z zachodnim stylem bycia.[83] Pomimo zaszczości historycznych, ludność miejska jest też zmuszona do większych interakcji z Arabami i innymi muzułmanami, którzy pełnią ważną rolę w sektorze handlu i usług. Co jeszcze istotniejsze, podziały etniczne w miastach są zastępowane innymi sieciami zależności. Dzieje się tak ponieważ miasta, o czym w kontekście Dżuby pisał Maciej Kurcz, są miejscem masowej migracji ludności wiejskiej pochodzącej z różnych grup etnicznych, która na ich terenie może liczyć co najwyżej na bardzo skromne wsparcie swoich krewnych.[84] Jednocześnie w szkołach i kościołach, w poprzek podziałów etnicznych, nawiązywane są więzi przyjaźni i solidarności oraz relacje intymne. Podobnie w relacjach sąsiedzkich, zwłaszcza między przedsiębiorczymi kobietami, gdzie większą rolę od przynależności etnicznej odgrywa wykształcenie i status społeczny.[85]

Gospodarka i zasoby naturalne

Ponad pół wieku konfliktów zbrojnych uniemożliwiło Sudanowi Pd. budowę nowoczesnej wolnorynkowej gospodarki. Zgodnie z logiką gospodarki wojennej partyzanci kontrolujący opisywany teren (Anyanya, potem SPLA) zgromadzili środki w celu realizacji akcji militarnych i osłabienia wroga, nie podejmując działań służących rozwojowi dobrobytu mieszkańców. Wiele ich działań prowadziło wręcz do zubożenia lokalnej społeczności i dewastacji gospodarki jak np. niszczenie infrastruktury drogowej i gazowej czy też wysiedlenia lokalnej ludności prowadzące do zmniejszania się arealu ziemi uprawnej.[86] Ponadto w latach 80. SPLA wprowadziła ograniczenia w prywatnym handlu, które zostały zniesione w 1991 r., gdy cały sektor był zdominowany przez jej członków.[87]

Elity wojskowe nie były w stanie w latach 2005-2011 wykorzystać prosperity na rynku ropy naftowej oraz inwestycji zagranicznych do stworzenia fundamentów pod budowę gospodarki przyszłego państwa. Przykładem marnotrawstwa funduszy przyznawanych przez donatorów jest kwestia tworzenia jednolitej armii państwowej. W latach 2006-2010, USA przeznaczyły na ten cel pomiędzy 150 a 300 mld USD. Jednak zamiast na tworzenie przemysłu zbrojeniowego czy też centralizację i profesjonalizację struktur wojskowych, rząd przeznaczył te środki na wysokie wynagrodzenia i przywileje dla lokalnych watażków i ich rodzin oraz utrzymywanie nadmiernej liczby etatów w armii.[88] Konsumpcja dochodów państwa przez wojsko, pomimo spadku cen ropy naftowej na światowych rynkach w 2011 r., doprowadziła do kryzysu gospodarczego, którego przejawem była m.in. hiperinflacja trwająca aż do 2017 r. Podczas swojego szczytu w 2015 r. osiągnęła ona poziom aż 549%.[89] Jednak nim rząd rozpoczął redukcję wydatków wojskowych, najpierw przestał wypłacać wynagrodzenia nauczycielom w wiejskich szkołach, co doprowadziło do zamknięcia wielu z nich.[90] Pomimo tych doświadczeń, rząd Sudanu Pd. w dalszym ciągu przeznaczają ok. 45% budżetu państwa i 13,8% PKB na wydatki wojskowe.[91] W celu zrozumienia, jak wielkim jest to marnotrawstwem środków publicznych warto przypomnieć, że państwa członkowskie NATO zmagające się z zagrożeniami zewnętrznymi ze strony Rosji oraz międzynarodowych organizacji terrorystycznych, mają obowiązek przeznaczania na ten cel 2% PKB.

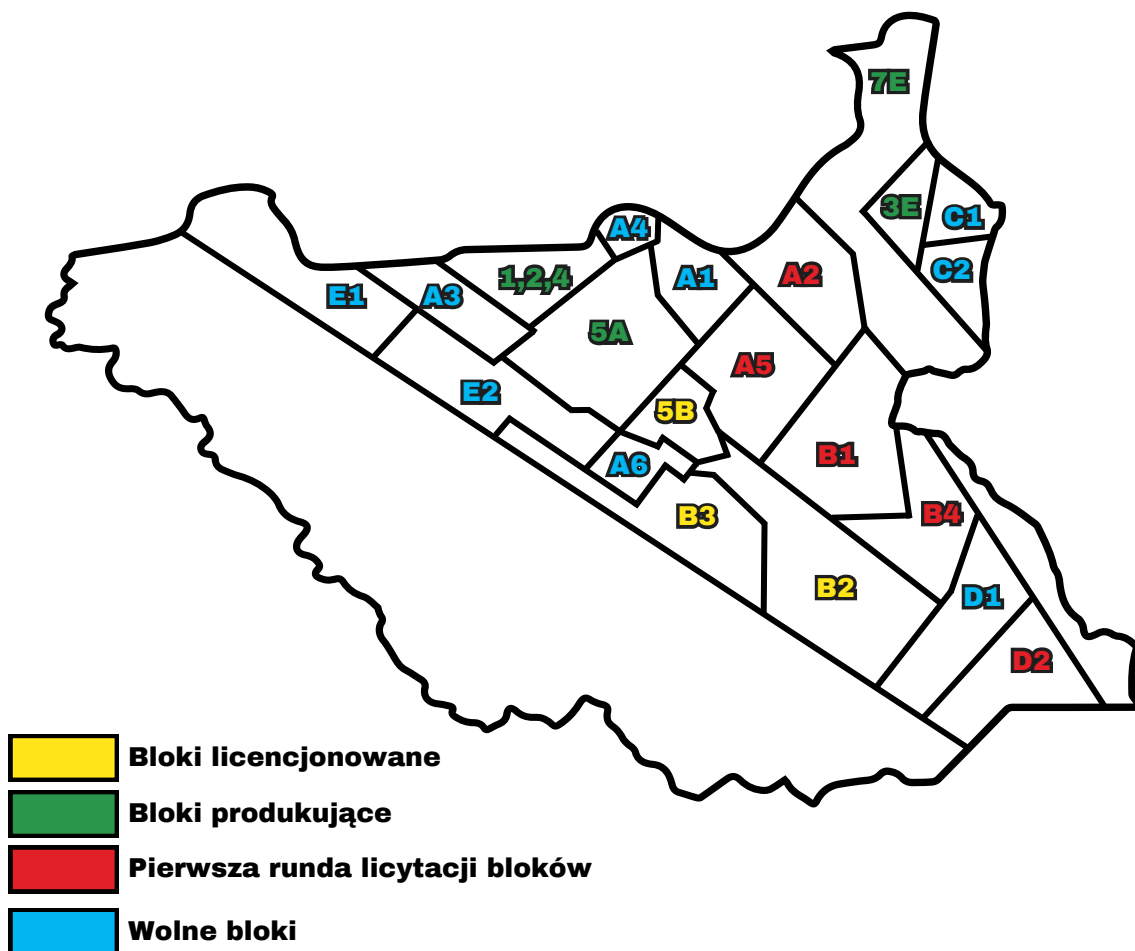
Bolesnym w skutkach procesem ekonomicznym, który dokonał się w Sudanie Pd. w ostatnich latach w wyniku wojny domowej jest transformacja z samowystarczalności żywnościowej gospodarstw domowych do ich zależności od systemu rynkowego. Jeszcze w 2014 r. większość obywateli samodzielnie produkowała żywność na własne potrzeby, a mniejszość ją kupowała. W 2019 r. proporcje te odwróciły się, stanowiąc kulminację trwającego od ok. 150 lat procesu utraty niezależności żywnościowej przez omawiane terytorium. W XIX w. gospodarstwa rolne produkowały wystarczająco dużo zboża, by wyżywić całą ludność kraju i jeszcze zaspokajać potrzeby północy Sudanu (w ramach przymusowych dostaw). W I połowie XX w. kraj czasem trochę importował zboża, a czasem miał nadwyżkę. Zdarzały się jednak okresy głodu wynikające z polityki kolonizatorów, z którego najgorszy nastąpił w latach 1941-1942 kiedy zboże z Ekwatorii było przymusowo eksportowane, by wyżywić brytyjskich żołnierzy na frontach II wojny światowej.

Zwykle kolonizatorzy rozwiązywali ten problem poprzez odkupywanie zboża od kupców z północy Sudanu i dystrybuowanie jej wśród głodujących południowców. Do lat 70. Sudan Pd. przeważnie miał drobne nadwyżki w produkcji zboża. Obecnie rząd jest zmuszony importować zboże z Sudanu i Ugandy. W wyniku to z faktu, iż wysiedlane rodziny zmuszone są do porzucenia swoich małohektarowych gospodarstw rolnych i szukania zatrudnienia w mieście lub w gospodarstwach wielkohektarowych jako robotnicy rolni. W wyniku omawianego zjawiska, w latach 2011-2018 wskaźnik gospodarstw domowych zagrożonych głodem wzrósł z 33% do 66%. [92]

Toczące się na terenie dzisiejszego Sudanu Pd. wojny miały jednak nie tylko negatywny wpływ na rozwój gospodarczy kraju. Przyspieszyły one bowiem dwa ważne procesy ekonomiczne: popularyzację pieniądza jako środka płatniczego oraz urbanizację. Pieniądże i system rynkowy pojawiły się na omawianym terenie dopiero w XIX w. Wcześniej funkcjonowała wyłącznie wymiana barterowa, która do dziś jest obecna na terenach wiejskich m.in. w postaci płatności krowami za poszczególne usługi.[1] Pieniądże wprowadzili na omawianym terenie kolonizatorzy wypłacając w nich wynagrodzenia i zmuszając ludność do płacenia nimi podatków, co z kolei wymusiło rozpoczęcie hodowli bawełny na sprzedaż.[93] Skuteczność tych środków była jednak ograniczona. Jeszcze w latach 60., zwłaszcza w okresie głodu, głównym środkiem płatniczym było jedzenie. Dopiero druga wojna sudańska (1983-2005) w rzeczywisty sposób upowszechniła obieg gotówkowy, a w związku z wysiedleniami, ludność traciła dostęp do ziemi rolnej i możliwość hodowli bydła. Ponadto żołnierze sudańscy (północ) walczący na południu oraz partyzanci SPLA przebywając poza swoimi miejscami zamieszkania, nie mieli dostępu do towarów mogących być przedmiotem wymiany barterowej oraz otrzymywali żołąd w gotówce. [95] W 2009 r. w niektórych regionach południa 85% ludności posługiwało się gotówką, choć istniały jeszcze takie obszary kraju, w których współczynnik ten wynosił zaledwie 30%.[96] Wobec kolejnych wysiedleń podczas wojny domowej trwającej od 2013 r. należy przypuszczać, że wskaźnik ten dalej rośnie. Wysiedlenia doprowadziły też do przenoszenia się ludności ze wsi do miast. Przykładowo, liczba ludności stołecznej Dżuby w latach 1994-2021 wzrosła ze 115 tys. do 500 tys. osób.[97] Jednakże, wciąż liczba ludności miejskiej wynosi zaledwie 20%, co nie sprzyja rozwojowi przemysłu i handlu.[98]

Sudan Pd. jest jednym z najbiedniejszych państw świata. Jego PKB w 2020 r. wyniosło zaledwie 4,07 mld USD[99] Dla porównania PKB Polski w tym okresie wyniosło 594,16 mld USD [100], a Egiptu 363,1 mld USD [101] Kraj zmaga się z wysokim bezrobociem (38,6%) oraz 8% inflacją.[102] Wymiana handlowa Sudanu Pd. wynosi zaledwie 3,46 mld USD, w tym eksport 1,81 mld USD, a import 1,65 mld USD. Kraj eksportuje niemal wyłącznie ropę naftową (94,6%) i znacznie mniejszym stopniu złoto (2,8%) i rośliny pastewne (1,7%). Aż 88,3% południowo-sudańskiego eksportu trafia do Chin. Pozostali ważni odbiorcy to Zjednoczone Emiraty Arabskie, USA i Indie. Kraj importuje samochody i inne pojazdy (27,8%), maszyny (10,7%), sprzęt elektryczny i elektronikę (8,3%), żywność (4,4%) tworzywa sztuczne(4,1%), ubrania (4%) i żelazo (3,1%). Głównymi dostawcami zaopatrującymi południowosudański rynek są Zjednoczone Emiraty Arabskie (37%), Chiny (18%) i Kenia (18%), a w mniejszym stopniu też Szwajcaria (3,8%), Holandia (3,5%) i USA (3,3%).[103]

Według danych rządowych, kraj posiada nie tylko złoża ropy naftowej, ale również żelaza, złota, srebra, miedzi, aluminium, węgla, uranu, chromu, cynku miki, diamentów, kwarcu i wolframu. [104] Jednak to ropa generuje większość dochodów budżetu państwa, a jej wydobycie jest przedmiotem większości bezpośrednich inwestycji zagranicznych, które w 2020 r. wyniosły 18 mln USD. Ze względu na wojnę domową i niestabilność polityczną kraju, inwestują w nim wyłącznie firmy z państw mających wysoką tolerancję dla ryzyka czyli: Chin (The China National Petroleum Corporation), Rosji (Zarubezneft, Gazprom i Rosneft), Indii (Oil and National Gas Corporation), Malezji (Petronas) i Nigerii (Nigerian Energy, Sahara Group). Jedyną dużą inwestycją niezwiązaną z sektorem energetyczno-paliwowym są plantacje kawy należące do międzynarodowego koncernu Nestle's Nespresso. [105] Według szacunków, koncerny BP rezerwy ropy naftowej Sudanu Pd. wynoszą 1,5 miliarda baryłek, dając temu państwu trzecie miejsce pod tym względem w Afryce, po Nigerii i Angoli. [106] Jednocześnie, w dużej mierze ze względu na działania wojenne i związane z nimi obawy inwestorów, surowiec ten jest obecnie wydobywany z mniej niż 50% odkrytych złóż. Podczas trwania wojny domowej krajowi udało się wybudować gazociągi prowadzące do Kenii, Ugandy i Etiopii, aby tranzyt odbywała się nie tylko przez terytorium Sudanu. [107] W celu pozyskania nowych inwestorów, 23 czerwca 2021 r. rząd ogłosił rundę licencyjną na eksploatację złóż w prowincjach Jonglei, PiBOR i Wschodnia Ekwatoria. [108]



Złoża ropy naftowej na terenie Sudanu Pd. według stanu z 2021 r.

Grafika własna na podstawie danych: http://www.101lastribes.com/countries/south_sudan_map.html, dostęp 22.01.2022.

Drugim po ropie naftowej źródłem dochodów Sudanu Pd. jest pomoc rozwojowa. W latach 2011-2019, kraj ten przyjął z tego tytułu 13,9 mld USD[109]. W samym 2019 r. na jego terenie zostały rozdysponowane środki o wartości 1,855 mld USD, co stanowi ok. 45% jego PKB. Według danych za lata 2018-2019 pomoc pochodziła głównie z: USA (621,6 mln USD), Wielkiej Brytanii (233,8 mln USD), Niemiec (140,1 mln USD), UNICEF-u (107,7 mln USD), Instytucji UE (85 mln USD), Norwegii (72,6 mln USD), Holandii (58,8 mln USD), Międzynarodowego Stowarzyszenia na rzecz Rozwoju (52,3 mln USD), Kanady (48,6 mln USD) i Szwecji (47,1 mln USD). Aż 55% środków przyznanych Sudanowi Pd. stanowiła pomoc humanitarna (m.in. dożywianie ludności); 10% z tych środków zostało przeznaczone na rozwój służby zdrowia, 5% na edukację, 4% na rozwój produkcji, 2% na rozbudowę infrastruktury ekonomicznej, a pozostałe 24% na zarządzanie programami, projekty multidyscyplinarne i inne bliżej nie sprecyzowane działania z zakresu rozwoju infrastruktury społecznej[110]. Podobnie jak w przypadku wielu innych państw Globalnego Południa, zwłaszcza tych z nierozwiniętymi strukturami państwowymi, część środków z pomocy rozwojowej jest przejmowana przez lokalne władze i marnotrawiona, jak również dostęp lub brak dostępu do niej generuje nierówności społeczne. Jak zauważa bowiem Maciej Ząbek „działania organizacji międzynarodowych(...) skupiają się głównie na łatwiejszej pomocy humanitarnej, a nie trudniejszej rozwojowej, z założenia długofalowej, i dotyczą przede wszystkim stolicy. Natomiast liczba i oferta pomocowa tych organizacji, które mimo wszystko podejmują się rozwiązywać problemy na głębokiej prowincji, jest mocno niewystarczająca.”[111]

Sudan Pd. posiada pewien potencjał, który gdyby został odpowiednio wykorzystany mógłby sprzyjać rozwojowi gospodarczemu tego kraju. Po pierwsze posiada on młodą populację i wysoki przyrost naturalny, co jest istotnym elementem budowy rynku wewnętrznego i rozwoju konsumpcji krajowej. Aż 93% społeczeństwa ma mniej niż 55 lat, a średnia wieku wynosi 18 lat. Wskaźnik płodności wynosi 5,43 dziecka na 1 kobietę[112]. Rząd wprowadził też pewne zachęty dla inwestorów. Pierwszą z nich są relatywnie niskie podatki. Podatek od sprzedaży wynosi 18%, podatki dochodowe od osób fizycznych od 5% do 20%, a składka na ubezpieczenie społeczne płacona przez pracowników wynosi 17%. Z kolei dywidendy i udziały w spółkach opodatkowane są stawką 10%. Proces zarejestrowania firmy też jest relatywnie krótki (13 dni) w porównaniu do innych państw Afryki Subsaharyjskiej (średnio 21 dni)[113]. Ponadto według informacji zawartych stronie rządu Sudanu Pd. państwo gwarantuje zagranicznym inwestorom możliwość prowadzenia działalności gospodarczej bez ograniczeń we wszystkich sektorach gospodarki oprócz pocztowego. Zapewnia też, że nie padną ofiarą wywłaszczenia, ich prawa własności intelektualnej będą chronione oraz będą mogli dzierżawić ziemię przez okres nawet 99 lat.[114]

Niestety, państwo stwarza też strukturalne bariery dla rozwoju gospodarki. Z powodu niedostatecznych inwestycji w edukację aż 65,5% społeczeństwa stanowią analfabeci.[115] W wyniku braku polityki społecznej siła nabywcza ludności jest ograniczona - aż 51% obywateli żyje poniżej skali ubóstwa.[116] Z kolei z korupcja i brak przejrzystości transakcji finansowych na równi z niezakończonymi działaniami wojennymi i zdewastowaną infrastrukturą drogową skutecznie zniechęcają potencjalnych inwestorów. W 2021 r. kraj zajął ostatecznie (180) miejsce w międzynarodowym rankingu korupcji prowadzonym przez Transparency International.[117] Kraj zajął też 185 miejsce (na 190 państw) w ranking Doing Business 2020 prowadzonym przez Bank Światowy.[118]

Problemy społeczne

Głównymi przyczynami emigracji z Sudanu Pd. są problemy społeczne kraju. Wśród najważniejszych z nich, należy wskazać: przemoc; brak stabilnego miejsca zamieszkania w związku z przymusową mobilnością i wysiedleniami; głód; trudności związane ze znalezieniem stałego zatrudnienia; ograniczony dostęp i niska jakość usług publicznych oraz dezintegrację rodzin. Problemy te w dużej mierze są następstwem wojny domowej i słabości gospodarki kraju. Częściowo jednak wynikają z czynników występujących równolegle i niezależnie w stosunku do działań wojennych jak np. kultury pasterskiej czy tradycyjnej obyczajowości plemiennych. Część problemów społecznych, które zostaną opisane poniżej jak np. walki o bydło, istnieją na omawianym terytorium od setek lat. Jednocześnie w miastach pojawiają się nowe trudności, będące nieodłącznym efektem urbanizacji i transformacji gospodarki z rolno-pasterskiej opartej na tradycyjnych obyczajach, w wolnorynkową ufundowaną na gruncie prawa stanowionego. W tym punkcie jednocześnie muszę zaznaczyć, że w niniejszym podrozdziale w znacznym stopniu korzystałem z treści zawartych w książce dr hab. Maciej Kurcza „Jak przeżyć w afrykańskim mieście? Człowiek wobec pograniczności i procesów urbanizacyjnych w południowosudańskim mieście” (Katowice 2012). Skan niniejszej książki otrzymałem zresztą od samego autora, który okazał się niezwykle uprzejmym człowiekiem. Silna inspiracja jego książką w niniejszym podrozdziale wynika z trzech powodów. Po pierwsze, zarówno w polskiej jak i zagranicznej literaturze, brakuje pozycji traktujących o problemach społecznych Sudanu Południowego. Po drugie, zawarte w niej treści w znacznym stopniu wyjaśniają zachowanie południowo-sudańskiej społeczności w Kairze, których nie rozumiałem jako obserwator. Po trzecie, książka ta jest dziełem wybitnym – jednym z najciekawszych, jakie miałem okazję przeczytać w moim życiu.

Największym problemem kraju, zmuszającym ludność do migracji, jest wysokie natężenie przemocy. Jej najbardziej oczywistymi przykładami są działania wojenne i towarzyszące im zbrodnie dokonywane na ludności cywilnej. Od końca lat 80. powszechnym zjawiskiem stała się rekrutacja dzieci do oddziałów partyzanckich, jak również ich zabijanie w celu uniemożliwienia im przystąpienia do wrogich oddziałów. Jak zauważa Maciej Ząbek, już w latach 1989-1991 „młodsze dzieci pełniły (w armii – M.P.) rolę usługową, czyściły broń, rozbierały ładunki wybuchowe lub roznosiły wiadomości. Nieco starsze (powyżej 10 lat) brały udział w walkach”. [119] Żołnierzami stawały się niejednokrotnie również kobiety. Co więcej, przejęcie przez część z nich tej roli, stanowiło uzasadnienie dla gwałtów i morderstw dokonywanych przez oddziały partyzanckie na kobietach należących do „wrogich plemion”. [120] Działania wojenne nigdy jednak nie obejmowały terytorium całego kraju. Początkowo miały one miejsce wyłącznie w trzech stanach, stanowiących tereny wydobywania ropy naftowej: Jonglei, Unity i Upper Nile. Z czasem przeniosły się one również do stanów Lakes, Warrap oraz Zachodnia, Wschodnia i Centralna Ekwatoria. Nawet w szczytowych momentach, działania wojenne nie obejmowały więcej niż 50% terytorium kraju. Od czasu podpisania w 2018 r. porozumienia pokojowego między siłami rządowymi, a SPLA-IO, teren objęty walkami uległ znaczącej redukcji. Obecnie wciąż trwają regularne starcia w stanach Lakes oraz Warrap, gdzie walczą ze sobą 2 grupy w ramach Dinka (konflikt w ramach obozu władzy).

Na terenie Zachodniej Ekwatorii rywalizują ze sobą lokalni watażkowie, którzy w latach 2013–2018 regularnie przechodzili ze strony rządu do SPLA-IO i na odwrót. Natomiast w stanie Jonglei od 2019 r. lokalne milicje Dinka i Nuer wspólnie atakują Murle, uzyskujące wsparcie od antyrządowych bojówek. Od czasu do czasu dochodzi również w różnych częściach kraju do sporadycznych starć między organizacjami polityczno-militarnymi wymienionymi w podrozdziale 2.2. Część walk stanowi element samoobrony lokalnej społeczności przed brutalnymi kampaniami rozbrojeniowymi, dokonywanymi przez siły rządowe. Oddziały partyzanckie, celem zapewnienia sobie środków na kontynuację walki, dokonują też napadów rabunkowych na ludność cywilną. Od 2013 r. do 31.07.2021 w wyniku wojny domowej zginęło 60 tys. osób, najczęściej w 2014 r. (11 tys.) i w 2017 r. (8,5 tys.). Od 2018 r. roczna liczba zgonów nie przekracza 4,5 tys. Siły rządowe zabiły ok. 21 tys., zorganizowane oddziały opozycji 15 tys., lokalne milicje zorganizowane według klucza politycznego ok. 5 tys., a lokalne milicje etniczne 19 tys. osób. Oprócz tego, podczas wojny w latach 2013–2017, dokonanych zostało ok. 262 tys. aktów przemocy seksualnej. Sprawcami większości z nich były siły rządowe (146 tys.), w mniejszym stopniu siły opozycyjne (46 tys.) i lokalne milicje polityczne (51 tys.), a w najmniejszym lokalne milicje etniczne (18 tys.).[121]

Począwszy od 2018 r., stopniowo wygasa przemoc dokonywana przez siły rządowe i opozycyjne oraz lokalne milicje polityczne. Dominującą grupą jej sprawców stały się milicje etniczne, które dopuszczają się morderstw, ale znacznie rzadziej niż siły rządowe i opozycyjne, uciekają się do przemocy seksualnej. Rząd nie kontroluje większości prowincjonalnego terytorium z obawy przed sprowokowaniem kolejnego gwałtownego wybuchu konfliktu. Dlatego nie ingeruje w spory między grupami etnicznymi, dopóki nie zagrażają one jego władzy. Jednocześnie, dla władz nie ma znaczenia, czy w konflikcie giną ofiary cywilnej, czy nie. Problem lokalnych walk wynika też w dużej mierze z silnej militaryzacji społeczeństwa, będącej pokłosiem ponad pół wieku wojen.[122] Dla młodych mężczyzn, najłatwiejszym sposobem na osiągnięcie dobrobytu wydaje się zdobycie umiejętności przydatnych podczas walki i wstąpienie do armii, oddziałów paramilitarnych lub pospolitych gangów. Wiele konfliktów na szczeblu lokalnym stanowią, usankcjonowane co najmniej kilkuset letnią tradycją, walki o krowy – zwyczaj popularny w większości społeczeństw pasterskich. Jednak w odróżnieniu od czasów sprzed 1955 r., obecnie toczą się one przy użyciu broni palnej, a nie włóczni i łuków. Taki charakter ma wiele starć między Nuerami a Dinka, między obydwoma z tych grup etnicznych a Murle, między Dinka i Mundari oraz wreszcie pomiędzy poszczególnymi wioskami Dinka. Podczas jednorazowego najazdu potrafi zginąć nawet 100 osób. Nierzadko politycy ogólnokrajowi wykorzystują te lokalne rywalizacje jako wojny zastępcze ze swoimi przeciwnikami z innych grup etnicznych. Tak było np. w 1991 r. gdy Riek Machar, w ramach rozgrywania konfliktu personalnego z Johnem Garangiem, nakłonił nuerskie bojówki do dokonania masakry Dinka w prowincji Bor, obiecując sprawcom hojną nagrodę wypłacaną w krowach. Lokalnym walkom Nuerów z Dinka nie przeszkadzało, nawet to, że w podczas drugiej wojny sudańskiej miały wspólnego wroga w postaci rządu Sudanu[123].

Krowy stanowią w Sudanie Pd. tradycyjny środek płatniczy, w którym uiszczany jest m.in. posag przez pana młodego teściom. W przeciwieństwie do pieniędzy, są one w niewielkim stopniu podatne na inflację. Posiadanie ich dużej liczby jest symbolem bogactwa i powodem do dumy. Nierzadko krowa, jako zwierzę dostarczające pożywienia (mięso, mleko), ma większą wartość, niż ludzkie życie. Zresztą, w ramach prawa zwyczajowego, zamiast zasady „oko za oko” stosuje się system wynagrodzeń (w pieniądzach, krowach itp.) za zabicie czyichś bliskich. Z jednej strony system ten chroni przed niekończącą się spiralą odwetu, z drugiej jednak osłabia barierę psychiczną, hamującą jednostkę przed dokonaniem morderstwa[124].

Ważnym czynnikiem, generującym migrację, jest brak stabilności w kwestii miejsca zamieszkania. Od 2013 r. aż 4 milion (spośród 11 mln ogółu populacji) obywateli Sudanu Pd. padło ofiarami przymusowych wysiedleń.[125] Ich sprawcami były zarówno siły rządowe, jak i opozycyjne oraz lokalne milicje polityczne oraz etniczne. Wygnanie wroga z jego miejsca zamieszkania stanowi bowiem tradycyjny sposób jego upokorzenia i zaznaczenia swojego zwycięstwa. Jednocześnie warto podkreślić, że przyczyną powstania wielu milicji etnicznych była potrzeba ochrony swoich wiosek przed wysiedleniem. Proces ten był realizowany również podczas wojen sudańskich, a w latach 90., rząd Sudanu wysiedlał mieszkańców południa z terenów występowania złóż ropy naftowej.[126] Osoby zmuszone do opuszczenia w ten sposób swoich miejsc zamieszkania, wyjeżdżają za granicę (Uganda, Dr Kongo, Kenia, Sudan, Egipt), udają się do ośrodków dla uchodźców wewnętrznych lub migrują do miast. Problemem jest też brak przejrzystych regulacji w zakresie prawa własności. Osoby wracające do kraju z zagranicy często nie są w stanie odzyskać swoich domów ponieważ nie posiadają dokumentów potwierdzających, że stanowią one ich własność. Aktami własności dysponują niemal wyłącznie byli kolaboranci, którym działki w zamian za „zasługi” przyznał rząd Sudanu. Władze Sudanu Pd. tych aktów nie respektują i odbierają im nieruchomości przekazując osobom z SPLA i grupy etnicznej Dinka. W stołecznej Dżubie trwa rywalizacja o grunty między osobami z Bari, uważającymi się za właścicieli miasta z mocy tradycji, a reprezentującymi administrację rządową Dinka[127]. Dodatkowo w stolicy, tak jak i w innych miastach, nie ma żadnego planowania przestrzennego. Mimo przeludnienia wciąż dominują tam domki jednorodzinne. Mała podaż mieszkań skutkuje wysokimi czynszami i brakiem praw lokatorskich. To z kolei prowadzi do trzech zasadniczych rozwiązań. Osoby posiadające rodzinę w mieście wprowadzają się do niej uzyskując wyłącznie prawo do dachu nad głową (bez wyżywienia i wsparcia finansowego). Pozostałe osoby zasiedlają nielegalnie pustostany lub koczują w namiotach. Niektórzy „squattersi” zasiedlają po kryjomu lub z użyciem siły pomieszczenia w budynkach szkół, kościołów i administracji publicznej[128].

Wojna domowa i kryzys gospodarczy doprowadziły do kryzysu humanitarnego. Na początku 2021 r., aż 6,35 mln osób (na 9,28 mln łącznej populacji) było zagrożone głodem.[129] W ramach Światowego Indeksu Głodu, kraj został razem z Burundi, Syrią i Komorami sklasyfikowany w grupie państw, w których sytuacja jest alarmująca. Z powodu niedożywienia, w kraju umiera ok. 10% dzieci pon. 5 roku życia, 22% cierpi na karłowatość, a 31% ma niedowagę.[130]

Degradacja rolnictwa w wyniku przymusowych przesiedleń uzależnia kraj od importowanej żywności. Z kolei zacofana infrastruktura drogowa generuje wysokie koszty transportu, co czyni towary importowane wyjątkowo drogimi. Według szacunków organizacji Borgen Project mieszkaniec Sudanu Pd. musi wydać aż 321,7 USD na żywność, która nowojorczyka kosztuje 1,2 USD[131]. Jak podaje Maciej Kurcz, w większości domów w Dżubie, dorośli jedzą tylko obiad, a dzieci obiad i śniadanie. Mięso jedzone jest raz w miesiącu[132]. Jakość i różnorodność spożywanej żywności uzależniona jest od dostępności produktów spożywczych, co ogranicza możliwości stosowania zdrowej i zbilansowanej diety. Sytuacja w innych częściach krajów jest jeszcze trudniejsza. Jedynym sposobem na przetrwanie społeczeństwa jest otrzymywanie zagranicznej pomocy humanitarnej. Jest to jednak tylko rozwiązanie doraźne. Bez zapewnienia trwałego pokoju oraz inwestycji w infrastrukturę drogową i rolnictwo sytuacja ludności Sudanu Pd. w dalszym ciągu będzie tragiczna.

Mieszkańcy Sudanu Pd. mają ograniczony dostęp do usług publicznych, a ich jakość jest często niska. Szkoły i placówki służby zdrowia funkcjonują głównie w miastach. Oprócz tego, ze względu na słabo rozwiniętą infrastrukturę drogową, wojsko ani policja nie są w stanie zapewnić bezpieczeństwa mieszkańcom terenów wiejskich. W samej Dżubie jest tylko kilka utwardzonych dróg, poza miastem nie ma ich prawie w ogóle. W stolicy nie ma też transportu publicznego, a w większości budynków brakuje prądu.[133] Poza miastami występują też utrudnienia w dostępie do wody. Administracja rządowa nie wykazuje zainteresowania rozwiązywaniem tych problemów, pozostawiając je w gestii organizacji pomocowych i związków wyznaniowych. Politycy i urzędnicy nie mają też często wystarczających kompetencji do tworzenia i wdrażania programów, podnoszących jakość i dostęp do usług publicznych.

Wojna domowa doprowadziła do dezintegracji rodzin, ułatwiając w ten sposób poszczególnym jednostkom podjęcie decyzji o opuszczeniu kraju. Brak stałego miejsca zamieszkania i częste wymuszone migracje wewnątrz kraju tworzą atmosferę tymczasowości, która udziela się również relacjom małżeńskim. W wyniku przesiedleń i ucieczek przed działaniami wojennymi, mężczyźni często przebywają w innych częściach kraju, niż ich żony i dzieci. W nowych miejscach tworzą nowe związki (często również małżeńskie) i zapominają o tych wcześniejszych. Co szczególnie istotne, nie wysyłają rodzinom pieniędzy zostawiając kobiety same z wyzwaniem utrzymania dzieci i opieki nad osobami starszymi. Tego rodzaju zachowanie ze strony mężczyzn sprzyja usankcjonowane tradycją, społeczne przyzwolenie na poligamię. Mężczyzna może mieć tyle żon, na ile go stać. Przedstawiciele establishmentu mają ich nawet po kilkanaście. Małżeństwo jest bowiem regulowane przez prawo zwyczajowe i stanowi swoisty kontrakt między rodzinami. Kobiety zazwyczaj akceptują tę sytuację, przyjmując daną sobie rolę nie tylko w związku, ale również w podziale obowiązków domowych. Pierwsza żona uczestniczy w negocjacjach w sprawie kolejnych małżeństw jej męża i jest traktowana przez kolejne z dużym szacunkiem. Pod nieobecność męża to ona ma decydujące zdanie w rodzinie. Pozostałe żony traktuje zresztą bardziej jako obciążenie w wykonywaniu obowiązków domowych niż jako konkurencję o względy męża. Z biegiem lat, w wyniku wspólnego wychowywania dzieci, między tymi kobietami rodzą się bardzo silne więzi.[134]

Ponadto rodzice często wolą, by ich córka żyła w poligamicznym małżeństwie z zamożnym mężczyzną, niż była jedyną żoną biedaka. Wynika to w dużej mierze z bardzo pragmatycznych i egoistycznych pobudek z ich strony. Chcą w ten sposób uzyskać znaczny posag od przyszłego zięcia oraz przerzucić na niego koszty edukacji córki oraz utrzymywania jej potencjalnych, nieślubnych dzieci. Z tego też powodu, im gorsza jest sytuacja społeczno-ekonomiczna kraju, tym młodszy jest wiek zawierania małżeństw w przypadku kobiet i tym wyższy w przypadku mężczyzn. Obecnie, za gotowe do zamążpójścia uważa się już 15 latki. Z drugiej strony, taka sytuacja chroni dziewczęta przed porzuceniem przez rodziców. Czyniąc to, pozbawiliby się oni dochodu z tytułu posagu, wypłacanego w krowach, innych żywym inwentarzu, pieniądzech lub żywności. Porzucani są głównie chłopcy, jak potencjalnie generujący przyszłe koszty w postaci zapłacenia posagu.[135] Z tego powodu, na ulicach miast żyje wielu osieroconych chłopców w wieku 8-13 lat, pracujących jako pucybuty czy sprzątacze lub działający w gangach.[136] Tworzą oni quasi-rodziny ze innymi sierotami w ich wieku. Czasami są też przygarniani przez wspólnoty muzułmańskie w zamian za konwersję na islam. Jednocześnie, instytucja posagu ma wpływ na rzadkie występowanie rozwodów. Gdy do niego dochodzi, rodzina kobiety zmuszona jest do zwrócenia wszystkiego, co otrzymała od zięcia.[137] Z drugiej strony, prawa zwyczajowe grup etnicznych dają mężczyźnie niewiele przesłanek uprawniających do rozwiedzenia się. Są nimi między innymi bezpłodność kobiety, cudzołóstwo lub próba otrucia innej żony. Dlatego przeważnie nie dochodzi do rozwodu oraz, mimo faktycznej separacji, para formalnie wciąż pozostaje małżeństwem. Rozpadowi rodzin sprzyja też swobodne podejście do seksualności. Powszechnym zjawiskiem jest seks na pierwszej randce. Dochodzi do niego zwłaszcza między ludźmi, którzy poznali się w przyhotelowych barach. Jednocześnie, samotne matki, zwykle otrzymują wsparcie od swoich rodziców, ale mają niewielkie szanse, by wyjść za mąż.[138]

Ważnym czynnikiem, skłaniającym do emigracji, jest też trudność znalezienia stabilnej pracy, dającej utrzymanie rodzinie na podstawowym poziomie. Oczywiście, w Sudanie Pd. żyją też ludzie zamożni, których warunki finansowe są porównywalne do uprzywilejowanych klas społecznych Globalnej Północy. Jest to jednak bardzo wąska grupa dowódców wojskowych, menadżerów, urzędników wyższego rzędu i biznesmenów mających powiązania z rządem. W administracji publicznej pracują Dinka i częściowo Nuerowie oraz Szyllukowie, w mniejszym stopniu Bari i Mundari. Dla większości mieszkańców Sudanu Pd., a nawet stołecznej Dżuby, taka praca jest niedostępna. Osoby zajmujące stanowiska kierownicze zarabiają kilka tysięcy dolarów miesięcznie, mają mieszkania i samochody służbowe. Menedżerowie zatrudniają swoich krewnych na faktycznych lub fikcyjnych etatach. Drugim ważnym pracodawcą są organizacje pomocowe. NGOsy są bardzo ważne dla lokalnej ekonomii; wspierają small-biznes, organizują szkolenia zawodowe, pomagają w zakładaniu firmy. Wynagrodzenia ich pracowników wypłacane są regularnie i pozwalają na zabezpieczenie najważniejszych potrzeb życiowych.[139] Na tych dwóch grupach zamożność się kończy. Kolejna z nich, pracownicy sektora publicznego niższego szczebla (nauczyciele, lekarze i pielęgniarki, policjanci), doświadcza jedynie prestiżu. Ich wynagrodzenia są niewysokie i wypłacane nieregularnie. Ludzie jednak szanują ich ze względu na ich służbę na rzecz wspólnoty i w podziękowaniu dają im pieniądze lub jedzenie.

Jest to też najlepiej zorganizowana grupa społeczna, a wielu spośród jej przedstawicieli działa charytatywnie. Jest to też grupa występująca głównie w miastach, wolna od zależności etnicznych i z dużym udziałem kobiet.[140] Oprócz tego, w mieście istnieje pewna grupa drobnych przedsiębiorców, w dużej mierze złożona z Arabów. Większość mieszkańców miast trudni się pracami dorywczymi. Mężczyźni pracują głównie na budowie, jako ochroniarze lub doręczyciele przesyłek. Kobiety sprzedają żywność z przydomowych ogródków (jako tania alternatywa dla drogiej importowanej żywności), alkoholu domowej produkcji (piwo, biber z daktyli), prowadzą tanie jadłodajnie lub trudnią się prostytutką. Nastolatki są taksówkarzami. Ważny udział w domowym budżecie mają też prace dorywcze wykonywane przez dzieci np. w charakterze pucybutów[141]. Na wsiach, ludność zaangażowana jest w ekstensywne rolnictwo i hodowlę bydła. Jednak, małohektarowe gospodarstwa rolne i niewielki żywy inwentarz zwykle nie zapewniają im możliwości przetrwania całego roku, bez doświadczania głodu.

Migranci z Sudanu Południowego w Egipcie

Polityka migracyjna Egiptu

Egipt od dekad jest państwem emigracyjnym. Przed zamachem stanu z 1952 r., przeprowadzonym przez miejscowych oficerów dowodzonych przez Gamal Abdela Nassera, egipskie miasta miały silny kosmopolityczny charakter. Licznie zamieszkiwali na ich terenie m.in. Brytyjczycy, Włosi, Grecy i Żydzi. Nowe władze zdecydowały się zerwać z postkolonialną zależnością od Wielkiej Brytanii i budować swoją niezależność w duchu socjalizmu i panarabizmu. Pozbawieni pozycji i przywilejów obcokrajowcy zaczęli masowo opuszczać kraj. Druga fala emigracji miała miejsce w latach 70., gdy zaniepokojeni postępującą islamizacją obyczajów Koptowie zaczęli wyjeżdżać do Europy i Ameryki Północnej. Równoległe trwała intensywna migracja wewnątrz kraju. Mieszkańcy wsi zaczęli masowo sprowadzać się do miast. W ciągu XX w. populacja Kairu zwiększyła się z 590 tys. do 20 mln.[142] Coraz bardziej przeludnione miasta nie były jednak w stanie spełnić aspiracji ich nowych mieszkańców, dlatego pojawiło się zjawisko masowej emigracji zarobkowej Egipcjan za granicę. Przed 2011 r. jej głównym kierunkiem była Libia, będąca wówczas najbogatszym państwem Afryki Północnej i posiadająca liczne pola naftowe, do których eksploatacji nie wystarczała jej zaledwie 6-milionowa populacja. Liczbę Egipcjan pracujących w tym kraju przed 2011 r. szacuje się na 330 tys. – 1,5 mln.[143] Rozbieżności w szacunkach wynikają z faktu, iż praca egipskich robotników w Libii często nie była rejestrowana, a granica między obydwoma krajami nie była w tamtym okresie szczelnie chroniona. Jednak w wyniku wybuchu libijskiej wojny domowej, Egipcjanie zostali zmuszeni do powrotu do Egiptu, a granica między państwami została uszczelniona. Rządy Bractwa Muzułmańskiego z prezydentem Muhammadem Morsim na czele, w latach 2011-2013 nasiliły emigrację Koptów do USA, Kanady i UE. Z kolei zamach stanu dokonany w 2013 r. przez Abdela Fataha el-Sisiego, zmusił działaczy Bractwa Muzułmańskiego do uchodźstwa do Turcji i Kataru. Od 2014 r. coraz popularniejszym kierunkiem migracyjnym dla Egipcjan stają się państwa członkowskie Unii Europejskiej. W latach 2014-2019 liczba wniosków wizowych do państw strefy Schengen wzrosła ze 157 tys. do 203 tys. W badanym okresie większość Egipcjan aplikowała, zwykle z pozytywnym skutkiem, o wizę do Francji (50-64 tys. wniosków), Niemiec (27-40 tys.), Włoch (15-22 tys.) i Hiszpanii (11-15 tys.). Falę migracyjną w 2020 r. chwilowo zatrzymała pandemia Covid-19.[144] Wciąż jednak największa diaspora egipska przebywa w krajach arabskich (ok. 6 mln emigrantów), głównie w Arabii Saudyjskiej (2,9 mln).[145] Jak twierdzi wybitny egipski demograf, Ayman Zohry, Egipcjanie wracając z Arabii Saudyjskiej, często przywożą ze sobą tamtejsze obyczaje, takie jak wahhabizm czy zakrywanie przez kobiety całego ciała poprzez noszenie tzw. niqabów[146]. Potwierdzały to również moje obserwacje, np. z oglądanych egipskich filmów, oraz rozmowy, z których wynikało, że do połowy lat 70. obyczaje w tym kraju były znacznie bardziej liberalne niż obecnie. Znajome noszące hidżaby często mówiły mi o tym, że ich matki w ich wieku nosiły mini spódniczki.

Według moich rozmówczyń, zmiana obyczajów miała być w dużej mierze wynikiem przeświadczenia Egipcjan z klasy robotniczej, że odkrycie ropy naftowej w krajach Zatoki Perskiej, stanowi nagrodę od Boga za przestrzeganie zasad Islamu. Zatem, powielanie przez Egipcjan saudyjskich obyczajów, ma stanowić próbę wyblągania Boga o dobrobyt. Przykład Egiptu stanowił zresztą element szerszego trendu w świecie arabskich (np. biała rewolucja w Iranie), objawiającego się odejściem sporych grup społecznych od liberalnych, „zachodnich” wzorców obyczajowych na rzecz religijnego konserwatyzmu. Co ciekawe, proces ten był niemal w pełni odwrotny niż w państwach Europy Zachodniej i Ameryki Północnej, przeżywających w latach 60. i 70. rewolucję seksualną.

Władze Egiptu wspierają instytucjonalnie emigrację swoich obywateli, ponieważ jest ona korzystna dla gospodarki kraju. Po pierwsze, stanowi sposób na zmniejszenie skali bezrobocia, a po drugie generuje środki z tytułu bezpośrednich przekazów pieniężnych. Ich suma w 2021 r. wyniosła 31 mld USD czyli ok. 11% PKB Egiptu.[147] Prawo do emigracji jest zapisane w Konstytucji. Ponadto zgodnie z ustawą The Emigration and Sponsoring Egyptian Abroad Law nr III z 1983 roku, głównymi celami polityki migracyjnej kraju są: zachęcanie do emigracji jako decyzji sprzyjającej zachowaniu równowagi na rynku pracy, walka z nielegalną migracją, maksymalizacja ekonomicznych korzyści z migracji, zagwarantowanie emigrantom dobrobytu w państwach pobytu oraz zaspokojenie popytu na pracę w krajach przyjmujących obywateli Egiptu. Na podstawie Art. 4 i 5 niniejszej ustawy, funkcjonuje międzyresortowy komitet ds. emigracji, mający za zadanie tworzenie kursów i programów informacyjnych dla potencjalnych emigrantów. Zgodnie z Art. 10, Egipcjanie przebywający za granicą mają prawo do podwójnego obywatelstwa. Na podstawie Art. 15, inwestycje w kraju dokonywane przez Egipcjan żyjących za granicą, podlegają takim samym ułatwieniom, jak inwestycje zagraniczne. Ponadto na mocy Art. 16. pracownicy sektora publicznego, którzy zdecydowali się na emigrację, mają prawo do bezpłatnego urlopu na okres maksymalnie dwóch lat. Jeśli po tym czasie zdecydują się na powrót, pracodawca ma obowiązek przyjąć ich na to samo lub podobne stanowisko. Władze Egiptu zabiegają też o zwiększenie liczby pozytywnych decyzji wizowych wydawanych przez konsulaty państw tzw. Globalnej Północy.

Jednocześnie Egipt jest krajem imigracyjnym i stanowi państwo przyjmujące dla uchodźców i migrantów ekonomicznych z Afryki Subsaharyjskiej i Bliskiego Wschodu. Według Ministerstwa Spraw Zagranicznych Egiptu, w kraju przebywa obecnie 6 mln imigrantów.[148] Dominującą grupę wśród nich stanowią obywatele Sudanu i Sudanu Pd. Ich łączna liczba wynosi 0,7-4 mln, a ich kolejne fale zasiedlały Egipt podczas wojen domowych w latach 1955-1972, 1983-2005 i 2013-2020. Do 1995 r. mogli podróżować do Egiptu bez wizej. Wcześniej, podczas wojen izraelsko-arabskich w latach 1948, 1956 i 1967, Egipt przyjmował uchodźców z Palestyny. W latach 1977-1979, 1991-1992 i 1998-2000, do kraju przybyli uciekający przez wojnami domowymi Etiopczycy i Erytrejczycy. W 1991 r. Egipt przyjął wielu uchodźców z Somalii, a w latach 2011-2013 z Syrii.[149]

W 1980 r. Egipt ratyfikował Konwencję Genewską z 1951 r., dotyczącą statusu uchodźców. Nie posiada jednak własnego ustawodawstwa regulującego tę kwestię, przerzucając odpowiedzialność za przyznawanie statusu uchodźcy na UNHCR[150]. Kwestię tę reguluje Memorandum of Understanding, zawarte pomiędzy niniejszą agencją a rządem Egiptu w 1954 r. Osoby, które zarejestrują się w biurze UNHCR jako ubiegające się o status uchodźcy, teoretycznie uzyskują prawo do swobodnego przemieszczania się po całym terytorium Egiptu. W praktyce, realizacja tego prawa jest niemożliwa ze względu na obowiązujące wszystkich obywateli i migrantów ograniczenia w tym zakresie (konieczność uzyskiwania przepustek np. na półwyspie Synaj, wszechobecne posterunki wojska i policji). Osoby, które uzyskują status uchodźcy, mogą jednocześnie ubiegać się o relokację do innego państwa. Mają też prawo do pomocy prawnej, wsparcia w zakresie poszukiwania pracy, darmowej publicznej edukacji i służby zdrowia. Otrzymują też świadczenie pieniężne w wysokości 400 funtów egipskich (ok. 100 zł) miesięcznie na każdego członka gospodarstwa domowego, które jest wypłacane przez World Food Programme.[151] Świadczenia te dotyczą jednak dość niewielkiej grupy spośród obywateli Sudanu Południowego, ponieważ status uchodźcy posiada jedynie ok. 20 tys. przybyłych stamtąd osób.[152]

Egipt jest też państwem tranzytowym dla migrantów, chcących się dostać do UE. Część z nich od początku ma taki plan, a część decyduje się na niego w wyniku rozczarowania życiem w Egipcie. Kraj ten jest częścią szlaków: północnego (środkowo-śródziemnomorski) i synajskiego (wschodnio-śródziemnomorski). Pierwszy z nich biegnie z Somalii przez Etiopię, Sudan, Egipt, Libię, Tunezję i Morze Śródziemne na Maltę i do Włoch. Drugi z Somalii i Erytrei dociera przez Sudan, Egipt, Izrael, Syrię i Turcję do Grecji i na Cypr. W latach 1977-2007 główne znaczenie miał szlak synajski. Jednak po przejęciu władzy w Strefie Gazy przez Hamas, Egipt uszczelnił granicę z Izraelem, co doprowadziło do wzrostu znaczenia szlaku północnego. W związku z wojną domową w Libii, Egipt jest ostatnim dużym państwem na tym szlaku, które jest w stanie kontrolować przepływ ludności przez własne terytorium[153].

Ważnym celem polityki migracyjnej Egiptu jest przeciwdziałanie nieuregulowanej migracji na szlakach północnym i synajskim. Po pierwsze, w ten sposób Egipt ogranicza swoje koszty związane z przyjmowaniem migrantów. Po drugie, jest to sposób na uzasadnienie, zarówno przed obywatelami egipskimi, jak i partnerami zagranicznymi, sprawowania w kraju rządów autorytarnych. Egipt w swojej propagandzie uznaje kontrolowanie przepływów migracyjnych za sposób przeciwdziałania zagrożeniom terrorystycznym. Restrykcyjna polityka bezpieczeństwa Egiptu zakłada kontrolę wybrzeża Morza Śródziemnego przez marynarkę wojenną, monitorowanie granic przez drony oraz utrzymywanie gęstej sieci posterunków policji i wojskowych punktów kontrolnych na terenie całego kraju. Pamiętam je z podróży po Egipcie, podczas których konieczne było m.in. uzyskiwanie specjalnych przepustek w celu przebywania w strefach przygranicznych oraz obowiązywał zakaz przebywania po zachodzie słońca na plażach położonych nad Morzem Śródziemnym. Moją uwagę zwróciło również to, że na stacjach benzynowych państwowego koncernu Watanya pracownikami byli wyłącznie żołnierze, odbywający zasadniczą służbę wojskową.

Egipt jest ważnym partnerem UE w zakresie zwalczania nieuregulowanej migracji. Od 2001 r., kraj ten jest związany z UE umową stowarzyszeniową. Jeszcze przed tzw. „kryzysem migracyjnym” z 2015 r. współpracował z Włochami w zakresie zwracania łodzi z migrantami i ich readmisji. W 2015 r. podpisał również umowę o współpracy w tym zakresie z Grecją i Cyprzem. Następnie, w 2016 i 2017 r. zawarł tego rodzaju porozumienia z Niemcami[154]. Ich zapisy są dość podobne do siebie i zakładają współpracę wywiadowczą, wymianę informacji, szkolenie służb egipskich przez służby państw członkowskich UE oraz wspólne kampanie informacyjne, mające uświadomić migrantów o ryzyku związanym z nielegalnym przedostawaniem się na terytorium UE. Egipt był też uczestnikiem szczytu państw UE i Afryki, który odbył się w listopadzie 2015 r. w La Valletcie i był poświęcony kryzysowi migracyjnemu. Wówczas ustalono, że w ramach Europejskiej Polityki Sąsiedztwa realizowane będą działania z zakresu walki z nieuregulowaną migracją. Utworzono też Europejski Fundusz Powierniczy dla Afryki, w ramach którego państwa na tym kontynencie, w tym Egipt, otrzymały pomoc rozwojową mającą na celu wyeliminowanie źródłowych przyczyn migracji. Egipt nie chciał jednak przez długi czas przyjąć środków z tego funduszu, ponieważ były one uwarunkowane przestrzeganiem praw człowieka[155]. Jednocześnie, współpraca UE z Egiptem w zakresie przeciwdziałania nieuregulowanej migracji stanowi jeden z elementów, które doprowadziły do zmniejszenia liczby „nielegalnych” przekroczeń granicy EU. W latach 2015-2018, na szlakach środkowo-śroziemnomorskim i wschodnio-śroziemnomorskim zmalała ona bowiem z ponad 1 mln do zaledwie 83 tys.[156].

Relacje Egiptu z Sudanem Południowym

Historia oddziaływania Egiptu na Sudan Południowy rozpoczęła się na długo przed uzyskaniem niepodległości przez to drugie państwo. Po uzyskaniu niepodległości przez Sudan w 1956 r., Egipt starał się intensyfikować współpracę z południem tego kraju, licząc na to, że pozwoli to na przyszłe ponowne zjednoczenie obydwu państw. Prezydent Egiptu Abdel Gamal Nasser właśnie na południu prowadził liczne kampanie propagandowe promujące tę ideę. Uważał bowiem, że zacofane ekonomicznie południe, na fali niezadowolenia z rządów północy, będzie skłonne zwrócić się ku Egipcjom. Pomóc w tym miały m.in. egipskie inwestycje w południowo-sudańską infrastrukturę[157]. Równolegle, w tym samym czasie rządy Sudanu i Egiptu ustanowiły wspólny program stypendiów naukowych dla młodzieży z południa. W ramach programu, młodzież mogła studiować na kairskim Uniwersytecie Al-Azhar. Ukrytym celem maksimum projektu była islamizacja południowych elit, a celem minimum było zniwelowanie występującego wśród nich resentymetu wobec muzułmanów[158]. Następnie, począwszy od wybuchu drugiej sudańskiej wojny domowej w 1983 r., zaczęła rosnać migracja południowych Sudańczyków do Egiptu[159]. Do 1995 r. sprzyjał temu ruch bezwizowy między Egiptem a Sudanem, który jednak został zniesiony w ramach egipskiej reakcji na nieudany zamach na ówczesnego prezydenta Hosniego Mubaraka, który miał miejsce w Chartum. Ponadto po obaleniu w 1989 r. wspieranego przez Egipt reżimu Nimeiriego, władze w Kairze zaczęły wzmacniać swoje relacje z rebeliantami z południa[160]. Jednocześnie, w kontekście migracji należy wspomnieć, że od 1992 r. dzieci i młodzież pochodzące z Sudanu i innych państw Afryki Subsaharyjskiej (od 2011 r. również Sudanu Południowego) mają prawo do darmowej edukacji w egipskich szkołach i uczelniach publicznych[161].

Egipt odegrał ważną rolę w uzyskaniu niepodległości przez Sudan Południowy oraz podjął wysiłek na rzecz stabilizacji sytuacji w nowo powstałym państwie. Pełnił rolę mediatora przy zawarciu traktatu pokojowego między rządem Sudanu a SPLA, który utorował drogę do powstania Sudanu Południowego. Symbolicznym wyrazem egipskiego wsparcia było przyjęcie przez Mubaraka w 2005 r. wizyty Johna Garanga w Kairze. Następnie w latach 2005-2011 w ramach pomocy rozwojowej zrealizował na omawianym terenie prace z zakresu usuwania roślin wodnych utrudniających spławność Białego Nilu, budowy klinik medycznych, elektrowni oraz uniwersytetu.[162] Od 2011 r. egipscy żołnierze uczestniczą w misji pokojowej ONZ na terenie Sudanu Południowego.[163]

Dobre relacje z Sudanem Południowym mają pomagać Egipcjom w niwelowaniu wpływów Sudanu i Etiopii w regionie. Z Sudanem Egipt toczy spór o terytorium tzw. Trójkąta Halaib. Jest to obszar bogaty w wodę, roślinność i zwierzynę łowną, a u jego wybrzeży w Morzu Czerwonym znajdują się złoża ropy naftowej. W latach 1956-1992 r. był on kontrolowany przez Sudan, a od 1992 r. pozostaje pod egipską okupacją. By utrzymać ten stan w interesie Egiptu jest osłabienie wewnętrzne Sudanu. Areną rywalizacji między obydwoma krajami jest m.in. Sudan Południowy. Podczas głównej fazy południowo-sudańskiej wojny domowej w latach 2013-2020 Egipt wspierał SPLA i prezydenta Kiira, a Sudan opozycyjne SPLM-IO na czele z Riekem Macharem. Dodatkowo Sudan zarzuca Egipcjom finansowanie działalności separatystów darfurskich[164].

Z kolei kością niezgody w relacjach Egiptu z Etiopią jest kwestia Wielkiej Etiopskiej Tamy Odrodzenia (GERD). Etiopski rząd zbudował ją wykorzystując zamieszanie w Egipcie w związku z wydarzeniami tzw. arabskiej wiosny w latach 2011-2013. Ma ona za zadanie zwiększyć zasoby wody i produkcję energii elektrycznej w Etiopii, ponieważ pełni rolę wielkiej elektrowni wodnej. Kontrowersje budzi kwestia jej napełniania podczas pory deszczowej. Jeżeli będzie ono przebiegać zbyt intensywnie, Egipt może zostać pozbawiony znaczącej ilości zasobów wody[165]. W celu wywarcia presji na Etiopię w 2020 r. rząd Egiptu zwrócił się do władz Sudanu Południowego o zgodę na zainstalowanie bazy wojskowej w przygranicznej miejscowości Pagak. 3 czerwca 2020 r. etiopskie media poinformowały, że rząd Sudanu Południowego zaaprobował wniosek strony egipskiej[166]. Jednak dzień później MSZ Sudanu Południowego zdementowało tę informację[167]. Jednocześnie przedstawicielki tego kraju wraz z aktywistkami z Egiptu i Sudanu utworzyły w kwietniu 2021 r. inicjatywę pn. „Kobiety Basenu Nilu” mającą na celu lobbowanie na rzecz pokojowego rozwiązania kwestii napełniania GERD[168].

Współpraca gospodarcza między obydwojma państwami nie jest intensywna. W 2020 r. południowo-sudański eksport do Egiptu wyniósł zaledwie 402 tys. USD (0,047% całego eksportu), a import z tego kraju 305 tys. USD (0,028% całości). Sudan Południowy eksportuje do Egiptu surowce mineralne, w tym ropę naftową, a importuje głównie żywność[169].

Migranci w strukturze społecznej Egiptu

Przez większość swojej historii, Egipcjanie stanowili społeczeństwo feudalne, czego konsekwencje widoczne są do dziś. W starożytnym Egipcie istniał podział na 6 klas, w ramach których były dodatkowe podklasy. Pierwszą klasę stanowił Faraon wraz ze swoją najbliższą rodziną. Szczelbel niżej znajdował się jego główny doradca będący często równocześnie najwyższym kapłanem. Trzecia w kolejności klasa składała się z arystokracji i duchowieństwa. Dalsze miejsce w kolejności mieli skrybowie i żołnierze. Przedostatnią klasę stanowili rzemieślnicy, a na samym dole hierarchii społecznej znajdowali się chłopci i niewolnicy.[170] Podział ten, z pewnymi modyfikacjami, przetrwał czasy Imperium Otomańskiego. W okresie brytyjskiego kolonializmu, ważniejszy od króla był brytyjski gubernator, a członkami arystokracji byli de facto licznie zamieszkujący kraj Europejczycy. Brytyjczycy starali się z jednej strony wykorzystywać tradycyjne elity w celu utrzymania porządku społecznego, z drugiej strony umożliwiali awans społeczny poprzez karierę wojskową. Większość oficerów, którzy przejęli władzę w kraju w 1952 r. i przeprowadzili jego dekolonizację, stanowiły osoby z niższych warstw społecznych, które zawdzięczały swoją pozycję brytyjskim kolonizatorom. Na przykład, prezydent Egiptu w latach 1954-1970 Gamal Abdel Nasser był synem urzędnika pocztowego.

Jedynym okresem w historii, gdy struktura społeczna uległa spłaszczeniu był powyżej wspomniany okres nasseryzmu. Przeprowadzono wówczas nacjonalizację Kanału Sueskiego, intensywną industrializację i urbanizację kraju i konfiskatę majątków 600 najbogatszych rodzin. Ponadto ustanowiono progresywny system podatkowy, darmową edukację publiczną oraz gwarancję zatrudnienia w administracji publicznej dla absolwentów uczelni wyższych.[171] Konsekwencją tej polityki był również masowy napływ ludności wiejskiej do miast burzący tradycyjne układy patronackie na prowincji[172].

Po śmierci Nassera, jego następcą Anwar Sadat (1970-1981) zdecydował się na odejście o modelu socjalistycznego na rzecz oligarchicznego, formalnie kapitalistycznego systemu, w którym władzę ekonomiczną sprawują elity wojskowe i zagraniczni inwestorzy[173]. Ten prowadzący do wzrostu nierówności społecznych model był ugruntowywany przez rządzącego w latach 1981-2011 Hosniego Mubaraką. Próbą jego zmiany były wydarzenia arabskiej wiosny, które doprowadziły do obalenia ww. dyktatora. Jednak wybrany w jego miejsce prezydent Muhammad Morsi, zamiast niwelować nierówności społeczne, próbował jedynie dokonać wymiany elity rządzącej krajem z wojskowych na członków organizacji Bractwo Muzułmańskie. Z kolei po zamachu stanu w 2013 r., nowy prezydent Abdel Fatah el-Sisi wprowadził politykę sprzyjającą ugruntowaniu władzy wojska i utrzymywaniu nierówności społecznych. W 2020 r., według danych egipskiego urzędu statystycznego, aż 29,7% obywateli żyło w ubóstwie (dzienny dochód w wysokości 1,3 USD)[174]. Ponadto ok. 50% aktywnej zawodowo populacji pracuje w sektorze nieformalnym[175].

Według klasyfikacji Ahmeda M. Badawy'ego z Arabskiego Centrum Badań i Studiów, współczesny Egipt zamieszkuje 6 klas społecznych: centralna klasa zarządzająca, lokalna zarządzająca klasa średnia, stabilna klasa średnia, uboga klasa średnia, klasa robotnicza i podklasa (*under class*). Za stabilną klasę średnią uznaje się gospodarstwa domowe wydające dziennie na konsumpcję między 100 a 1000 funtów egipskich (25-250 zł)[176]. Z kolei według ekonomisty Haniego Tawfika klasą średnią w Egipcie można nazwać osoby zarabiające miesięcznie powyżej 5000 funtów egipskich (1250 zł), co oznacza że 65% społeczeństwa nie znajduje się poniżej tego poziomu[177].

Z moich badań terenowych prowadzonych w Egipcie wynika, że podziały klasowe w tym państwie są znacznie bardziej złożone niż wskazują opisani powyżej eksperci. Klasyfikacji podanej przez Badawy'ego najbardziej odpowiada populacja miejska, z wyłączeniem Kairu, w którym w ramach każdej klasy, można dokonać dodatkowych podziałów. Natomiast na terenach wiejskich, które w Egipcie są położone głównie w oazach, podziały klasowe są dostrzegalne w niewielkim stopniu. Jednocześnie widoczna jest tam większa zależność kobiet od mężczyzn. Kobiety mieszkające na terenach wiejskich rzadziej wychodzą z domów, częściej zakrywają ciało (w oazie Siwa nawet oczy) i rzadziej pracują. Poniższe wnioski wysnuwam na podstawie badań, które prowadziłem w Egipcie mieszkając w dzielnicy Maadi przez 11 miesięcy z żoną i dwójką dzieci w wieku szkolnym. Poza własnymi obserwacjami z rozmów oraz długotrwałego przebywania w opisywanych niżej miejscach spędzałem czas w towarzystwie innych ekspatów z Europy, prowadziłem również z nimi nieformalne rozmowy.

Podczas badań w Egipcie odwiedziłem 2 oazy: Siwa i Tunis Village w prowincji Fayoum oraz wieś Sakkara pod Gizą i kilka wiosek, których nazw nie pamiętam, położonych na półwyspie Synaj. W przypadku Sakkary, Tunis Village i wsi na Synaju podział klasowy był podobny: zamieszkujące je osoby można było, według powierzchniowej obserwacji przypisać do klasy robotniczej (rolnicy), ubogiej klasy średniej (drobni przedsiębiorcy, policjanci, rzemieślnicy) i pojedynczych przedstawicieli stabilnej klasy średniej (właściciele pensjonatów i restauracji). W przypadku oazy Siwa stabilna klasa średnia miała znacznie większą reprezentację niż w przypadku dwóch wyżej wymienionych oaz, z informacji które uzyskałem od przewodnika wynikało, że niniejszą oazę zamieszkuje również osoby zamożne, które można zaliczyć do tzw. lokalnej zarządzającej klasy średniej, jednak nie pokazują one swojej zamożności na zewnątrz. Wyższy status ekonomiczny mieszkańców Siwy wynika z połączenia dwóch czynników: relatywnie rozwiniętej lokalnej gospodarki oraz niskiego zaludnienia. W tej zamieszkałej przez ok. 17 tys. mieszkańców osadzie znajdują się 3 zakłady produkujące wodę mineralną sprzedawaną w całym kraju, firma wydobywająca sól drogową eksportowaną w dużych ilościach do Europy oraz liczne hotele i restauracje (miejscowość, ze względu na piękne krajobrazy cieszy się dużym zainteresowaniem turystów). Ponadto z powodu bliskości granicy libijskiej, ważną gałęzią lokalnej nieformalnej gospodarki jest przemysł. Towary konsumpcyjne z Libii (żywność, alkohol, papierosy) są tańsze, ponieważ nie są opodatkowane. Z kolei Egipt jest dla relatywnie zamożnych Libijczyków ze wschodu kraju źródłem dostępu do produktów innowacyjnych takich jak np. laptopy i telefony komórkowe.

Podczas mojego pobytu w Egipcie, poza stricte badaniami terenowymi prowadziłem również obserwacje w Aleksandrii, Marsa Matruh, Fayoum, Suezie, Luksorze i Asuanie oraz kurortach nad morzem Czerwonym: Hurghadzie i Dahab. Zauważyłem wszystkie ww. klasy społeczne z wyjątkiem najwyższej (centralna klasa zarządzająca). Jednocześnie jednak reprezentacja tzw. podklasy w postaci żebraków i osób bezdomnych była stosunkowo nieduża, a w kurortach w zasadzie żadna, gdyż nie mają oni do nich wstępu.

Prawdziwym studium przypadku rozwarstwienia społecznego jest natomiast aglomeracja kairska, którą zamieszkuje ponad 20 mln osób, czyli 1/5 populacji kraju. Formalnie, składa się ona z 2 gubernatorstw oddzielonych rzeką Nil. Po jej wschodniej stronie znajduje się gubernatorstwo Kairu, a po zachodniej gubernatorstwo Gizy. Gubernatorstwa podzielone są na osobne miasta i dzielnice, z których największym jest Kair. De facto, pod względem urbanistycznym, jest to jedna całość, a dzielnice od miast niczym się nie różnią. Ich granice nie są też w jasny sposób zaznaczone. Mieszkańcy całość aglomeracji (Gizę i Kair) nazywają Kairem, a miasta w ich obrębie pełnią de facto rolę dzielnic, więc tak je będę nazywał w dalszej części tego podrozdziału. Mieszkańcy rzadko opuszczają swoje dzielnice, często nie znając innych części Kairu. Miejsce zamieszkania jest nierozłącznie związane z ich statusem społeczno-ekonomicznym[178].

Najbardziej luksusowe dzielnice Kairu to: Kathameya, 6th October City, Beverly Hills, Obour City stanowią część tzw. Nowego Kairu. Ich budowa rozpoczęła się 30 lat temu i trwa nieprzerwanie do dziś. Zamieszkuje ją centralna klasa zarządzająca, czyli bogaci Egipcjanie, często wysocy rangą wojskowi, będący jednocześnie właścicielami największych firm w kraju. Firmy, te zresztą często były pierwotnie własnością wojska, a w późniejszym okresie zostały sprywatyzowane. Ich nowi właściciele kupowali je niemal za bezcen, w ramach nagrody za lojalność wobec prezydenta. W dzielnicach tych mieszkają też czasem wyjątkowo zamożni obcokrajowcy, ale stanowią tam oni mniejszość. Kilkakrotnie, w ramach wizyt towarzyskich np. imprez urodzinowych znajomych moich dzieci z międzynarodowej szkoły, miałem okazję odwiedzić rezydencje położone na ich terenie. Skala ich bogactwa robi ogromne wrażenie na osobie mieszkającej na stałe w Europie. Na ich terenie standardem jest kilkusetmetrowy dom, duży basen, kilkuhektarowy ogród, a czasem nawet prywatne pole golfowe. W rezydencjach tych oprócz właścicieli, mieszka służba: sprzątaczkę, kucharkę, ogrodnicy. Są to zarówno Egipcjanie z niższych klas społecznych, jak i migranci z Azji i Afryki Sub-saharyjskiej. Dzielnice te ogrodzone są długimi murami, a na bramach wjazdowych do nich stoją ochroniarze. Na ich teren wpuszczani są jedynie mieszkańcy, ich goście oraz autobusy wożące dzieci stamtąd do międzynarodowych szkół. Gospodarka tych dzielnic jest zwykle ograniczona do istnienia kilku centrów handlowych i restauracji. Nie ma na ich terenie małych prywatnych sklepików. Niewiele jest też przestrzeni do biegania czy spacerów z psem. Mieszkańcy żyją w izolacji względem sąsiadów.[179]

Kolejny poziom to dzielnice o wysokim prestiżu, ale niejednolite pod względem klasowym: Maadi i Zamalek. Znane są z tego, że zamieszkują je dyplomaci i ekspaci pracujący w międzynarodowych firmach, którzy nie reprezentują poziomu finansowego centralnej klasy zarządzającej, ale choćby ze względu na prestiż posiadany w społeczeństwie egipskim, nie można ich też określić mianem lokalnej klasy zarządzającej. Na Zamalku, położonym na wyspie o tej samej nazwie, mieszkają przeważnie dyplomaci nie posiadający dzieci. Jest to dla nich wygodne miejsce, bo na jego terenie znajduje się większość ambasad. Blisko znajdują się też restauracje i nocne lokale. Ekspaci zamieszkują przeważnie mieszkania o powierzchni ok. 100-200 m² w blokach mieszkalnych. Dzielnica jest jednak bardzo zatłoczona, w powietrzu unosi się smog i kurz, jest też dużo hałasu. Dyplomaci i pracownicy międzynarodowych firm, którzy mają dzieci, wolą wybrać oddalone od Zamalka o 12 km Maadi. Na jego terenie jest dużo sztucznie nawadnianej roślinności (co stanowi w Egipcie dobro luksusowe) oraz znajduje się większość szkół międzynarodowych. Dostępne są też luksusowe mieszkania o powierzchni 200-300 m² w osiedlach zwanych „compounds”. Compounds mają kształt podwórek-studni, są ogrodzone, wyposażone w podziemne parkingi i wspólne podwórko często z basenem. Na terenie compounds oprócz ekspatów mieszkają też Egipcjanie z lokalnej zarządzającej klasy średniej. Są to przedstawiciele kadry kierowniczej w dużych egipskich firmach, wysocy rangą urzędnicy lub po prostu osoby żyjące z wynajmu mieszkań ekspatom.

Z moich doświadczeń zamieszkiwania na terenie Compound wynika, że relacje mieszkających w nich Egipcjan z obcokrajowcami są pełne konfliktów sąsiedzkich. Często są to kłótnie o pieniądze. Właściciele mieszkań nie chcą pokrywać kosztów napraw w swoich mieszkaniach, nawet gdy zobowiązali się do tego w umowie najmu. Drugim obszarem konfliktów jest stosunek do zabaw ekspackich dzieci. Egipcjanie oczekują, że wzorem dzieci egipskich z zamożnych rodzin, będą one spędzać całe dnie w mieszkaniu przez komputerem lub laptopem i nie hałasować. Warto dodać, że zamożni Egipcjanie niejednokrotnie nie mają wiedzy na temat dziecięcych potrzeb i zachowania, ponieważ ich dzieci są często przez cały dzień w szkole, na zajęciach dodatkowych lub pod opieką niań. Z kolei ekspaci uważają, że skoro wynajęli mieszkanie ze wspólnym ogrodem i basenem, to ich dzieci mają prawo się w nim bawić. Sytuacje te zwykle pozostają nierozwiązane. Moi sąsiedzi-ekspaci, na podstawie swoich negatywnych doświadczeń nauczyli się ignorować Egipcjan. Ja początkowo próbowałem z nimi rozmawiać. Z czasem jednak zauważyłem, że wszelkie próby dialogu i negocjacji z mojej strony były postrzegane jako moja słabość. Niezadowoleni sąsiedzi nigdy nie pojawili się u mnie osobiście. Zawsze przysyłali dozorcę, który przekazywał mi rozkaz uspokojenia dzieci. Im bardziej chciałem być pojednawczy, tym bardziej arogancki ton przybierał dozorca. Wszelkie ustępstwa z mojej strony stanowiły pretekst do stawiania kolejnych wymagań. Gdy pewnego razu w sposób arogancki odpowiedziałem, że nie spełnię wymagań sąsiadów sytuacja uległa zmianie. Zamiast wizyt dozorca zacząłem otrzymywać telefony od właścicieli. Po ich zignorowaniu pretensje sąsiadów się skończyły. Jedna z sąsiadek przyszła nawet do mnie i powiedziała, że nie chce mieć ze mną konfliktów i prosi o wybaczenie, jeśli poczułem się przez nią urażony.

Oprócz ekspatów i zamożnych Egipcjan, Maadi i Zamalek zamieszkują też przedstawiciele pozostałych klas społecznych (oprócz centralnej klasy zarządzającej). Na Zamalku różnice społeczne wyznaczane są przez zamieszkiwane budynki, z kolei na Maadi przez poszczególne kategorie ulic, które mają swoje numeryczne nazwy. Ulice od numerów 10 do 25 są uważane za najbardziej prestiżowe. Im dalej od nich, tym zamożność mieszkańców maleje. Interesującym przykładem jest ulica 9, biegnąca wzdłuż całej dzielnicy. Na jej terenie znajdują się restauracje, sklepy i nocne lokale. Im bliżej południowej strony, tym miejsca te są bardziej ekskluzywne, im dalej na północ tym skromniejsze. Na północnym jej krańcu znajduje się osiedle samowoli budowlanej, zamieszkałe przez przedstawicieli klasy robotniczej i migrantów z państw Rogu Afryki, a między budynkami usytuowany jest bazar. Większość ekspatów nie ma świadomości istnienia tego miejsca, mimo że jest ono położone zaledwie 2 km od odwiedzanych przez nie regularnie lokali. Niniejszą enklawę opiszę dokładnie w podrozdziale dotyczącym życia i praktyki religijnej migrantów.

Interesujące są też dzielnice Mokattam, 5 Osadnictwo i Sheikh Zayed City. Zamieszkuje ją je Egipcjanie z lokalnej klasy zarządzającej i stabilnej klasy średniej: zamożni przedsiębiorcy, lekarze, psychologowie, przedstawiciele wolnych zawodów, nauczyciele akademicy, kadra zarządzająca w dużych firmach krajowych i egipscy pracownicy międzynarodowych korporacji. W przeciwieństwie do Maadi i Zamalka, w dzielnicach tych obecność osób z niższych klas społecznych jest bardzo ograniczona. Mieszkanie na ich terenie stanowi bowiem realizację aspiracji bogatszych mieszkańców do odizolowania się od kairskiej biedoty. Na terenie tych dzielnic znajdują się eleganckie centra handlowe i restauracje. Interesującym przykładem połączenia nowoczesności z tradycją jest Sheikh Zayed City. Jest to miasteczko w gubernatorstwie Gizy, zbudowane przez inwestorów ze Zjednoczonych Emiratów Arabskich. Na jego terenie znajdują się nowoczesne budynki, ale na wjeździe znajduje się pomnik założyciela emiratów Sheikha Zayed ubranego w pasterskie szaty i dzierżącego w dłoni laskę. Z wyglądu przypomina on bardziej biblijnego Mojżesza niż osobę zmarłą niecałe 20 lat temu.[180]



Fot. nr 10: Pomnik Szejka Zayed w Kairze,

Źródło: <https://www.dubaipost.ae/en/short-n-eazy/around-the-world/cairo-pays-tribute-to-late-sheikh-zayed-2017-02-26-1.508>,
dostęp: 03.03.2023

Reszta aglomeracji kairskiej to albo ponad stuletnie budynki w jej historycznym centrum, albo ogromne osiedla samowoli budowlanej. Zamieszkują ją przedstawiciele wszystkich klas społecznych, w tym uboga klasa średnia i niższe warstwy społeczne. Większość samowoli budowlanej wygląda tak samo. Są to ok. 10-kondygnacyjne nieotynkowane budynki z czerwonej cegły. Stanowią one większość architektury Gizy, ale są też obecne w innych częściach aglomeracji. Ich mieszkańcy często są potomkami migrantów z prowincji, którzy zamieszkali w nich, by móc uzyskać pracę w lepszych częściach miasta. Dobrym przykładem jest tu dzielnica Imbaba, położona w bezpośrednim sąsiedztwie Zamalku. Impulsem do tworzenia tego rodzaju dzielnic było niepowodzenie polityki budowy nowego miasta prowadzonej w latach 70. XX w. przez prezydenta Sadata. Polegała ona na budowaniu nowych osiedli na terenach pustynnych. Błąd w jej realizacji polegał na tym, że nie zostały one wyposażone w niezbędną infrastrukturę społeczną i transportową oraz na ich terenie nie były lokowane duże zakłady pracy. W efekcie, Egipcjanie zamiast migrować tam, woleli przeprowadzać się do Kairu i samowolnie stawiać tam bloki mieszkalne, mimo iż już od 1966 r. jest to zakazane[181]. Samowole budowlane stanowią 80% budynków wybudowanych na terenie Kairu w latach 70., 80., i 90. Mimo że ich budowa jest nielegalna, mają one swoich właścicieli, którzy sprzedają lub wynajmują mieszkania w nich nowym lokatorom[182]. W tego rodzaju budynkach na terenie całego kraju mieszka aż 17 mln Egipcjan oraz liczni migranci z państwa Afryki Sub-saharyjskiej[183].

Wspomniana w klasyfikacji Bahrawy'ego podklasa to żebracy oraz inne osoby, nie posiadające stałego dochodu i często mieszkające na ulicy. Można ich spotkać w większości dzielnic Kairu. Im dzielnica ma wyższy status, tym jest ich mniej. W dzielnicach luksusowych, ogrodzonych murem, nie ma ich w ogóle. Czasem wprost proszą o pieniądze, zwykle jednak stosują inne strategie, np. drobną sprzedaż takich produktów, jak chusteczki higieniczne. Osoby te otrzymują datki od innych Egipcjan podczas miesiąca Radaman, w którym religijni muzułmanie mają obowiązek dawać jałmużnę. Przez resztę roku są jednak ignorowani. Czasem wspierają ich również obcokrajowcy, choć zazwyczaj są to datki jednostkowe. Przeważnie bowiem datek podarowany jednemu żebrakowi powoduje pojawienie się kolejnych osób żebrzących. Ta grupa społeczna jest zdominowana przez Egipcjan, zwłaszcza kobiety i dzieci. Migranci zwykle mają opory przed tego rodzaju aktywnością. Być może obawiają się, że przemocy ze strony Egipcjan lub policji. Nie udało mi się uzyskać danych potwierdzających zależność między wyznawaną religią a przynależnością klasową w Egipcie. Wydaje mi się jednak, że taka korelacja nie zachodzi. Mieszkając w Kairze spotkałem się z opinią, że Koptowie pełnią dominującą rolę w sektorze finansowym i gospodarce kraju. Teza ta jest trudna do weryfikacji. Znaleźć można jednak pojedyncze przykłady przedstawicieli tego wyznania, posiadających dużą władzę ekonomiczną. Wskazać tu należy m.in. Yousefa Boutros Ghali, będącego ministrem finansów w latach 2004-2011, Mounira Fakhry Adbel Noura, sprawującego tekę ministra przemysłu i inwestycji w latach 2013-2015 oraz miliardera Naguiba Sawirisa. Dla kontrastu należy dodać, że dzielnicą zdominowaną przez Koptów jest tzw. Miasto Śmieciarzy czyli teren położony na górze Mokattam (w sąsiedztwie ww. dzielnicy o tej samej nazwie), do którego zwożona jest większość odpadów z aglomeracji kairskiej, które następnie są tam poddawane recyklingowi.

Większości jego mieszkańców z pewnością nie można określić jako zamożnych, a ich warunki życia budzą współczucie odwiedzających ten teren obcokrajowców ze względu na wszechobecne śmieci, bród i nieprzyjemny zapach. Jednak w odniesieniu do ogółu społeczeństwa egipskiego, nie można ich zaklasyfikować jako ludzi ubogich, ponieważ praca daje im regularne dochody, wystarczające na zaspokojenie podstawowych potrzeb bytowych. Na terenie Miasta Śmieciarzy znajdują się też prywatne szkoły dla lokalnych dzieci, finansowane przez zagranicznych sponsorów. Zdarzyło mi się też słyszeć od moich znajomych będących egipskimi muzułmanami, że Koptowie mają reputację osób uczciwych i dobrych fachowców. Jednocześnie sam zostałem oszukany przez będącego Koptem administratora budynku, w którym mieszkałem, w zakresie kosztów napraw w mieszkaniu. Z kolei koptyjski hydraulik wykonał w sposób niedokładny naprawę prysznica w mojej łazience i zlekceważył zgłoszoną przez mnie reklamację. Oczywiście podobne sytuacje zdarzały mi się też z muzułmanami i generalnie bycie oszukiwanym w kwestiach finansowych było moim powszednim doświadczeniem z pobytu w Egipcie. Być może jednak jest to element specyfiki życia na emigracji, choć podczas późniejszego pobytu w Algierii, takich doświadczeń miałem wielokrotnie mniej.

Pozycja społeczna w Egipcie jest w dużej mierze dziedziczona. Mobilność społeczna ograniczana jest na wiele sposobów. Po pierwsze, pracę zwykle otrzymuje się dzięki rodzinnym koneksjom. Po drugie, znajomości w dorosłym życiu często stanowią konsekwencję kontaktów towarzyskich z czasów szkolnych. Zatem, zapewnienie dzieciom dobrej sieci kontaktów wymaga opłacania nauki w szkołach międzynarodowych. W najdroższych z nich, trymestr nauki kosztuje nawet 5 tys. USD. Po trzecie, powszechne wśród zamożnych Egipcjan jest izolowanie się od ludzi, mających niższy od nich status społeczny. Nigdzie nie jest to co prawda zapisane, ale Egipcjanie mówią o tym wprost. W kłótniach lub negocjacjach (które często niewiele różnią się od kłótni), regularnie próbują zdominować drugą stronę, eksponując swoje rodzinne powiązania.

W społeczeństwie wszechobecnym jest rasizm, co omówię w oparciu o raporty organizacji międzynarodowych w kolejnym podrozdziale. Doświadczyłem tego mieszkając na co dzień w Egipcie. Z racji prowadzonych badań często przebywałem w miejscach, w których biali stanowią mniejszość. Momentami czułem się traktowany jak celebryta, np. poruszając się w przestrzeniach publicznych zdominowanych przez ubogą klasę średnią i klasę robotniczą byłem proszony o pozowanie do wspólnych zdjęć. Często też zarówno kobiety jak i mężczyźni, komplementowali moją urodę. Raz nawet lokalny sprzedawca zaproponował mi otworzenie wspólnego kanału na Youtube, w którym miałbym występować wyłącznie ze względu na fakt bycia białym Europejczykiem. Z drugiej strony, w rozmowach i obserwacjach, widoczne było aroganckie i lekceważące traktowanie osób czarnoskórych ze strony miejscowych sklepikarzy. Z kolei dyplomaci z państw Afryki Sub-saharyjskiej, prowadząc swoje samochody często są postrzegani przez Egipcjan (nawet policjantów) jako szoferzy. Słyszałem historię czarnoskórego konsula, który gdy zaparkował w niedozwolonym miejscu został poproszony przez policjanta o wezwanie swojego „patrona”.

Stanowiący ok. 3% populacji kraju, pochodzący z południa, Nubijczycy często nie są traktowani przez pozostałych Egipcjan jako przedstawiciele tego samego narodu. W mediach są oni często prezentowani wyłącznie jako wykonawcy najniżej płatnych zawodów, np. jako tragarze, co dodatkowo utrudnia ich awans społeczny i zawodowy[184]. Podczas 11 miesięcy pobytu w Egipcie, nie spotkałem żadnego Nubijczyka ani innej osoby czarnoskórej, która wykonywałaby pracę intelektualną, nawet jeśli były to osoby mające do tego kompetencje. Podczas pierwszego miesiąca pobytu w Kairze, korzystałem z usług nubijskiego taksówkarza, który mówił biegle po angielsku i francusku. Regularnie opowiadał o tym, że „biali” Egipcjanie są nieuczciwi i że woli pracować z obcokrajowcami. Jednocześnie jednak muszę dodać, że o ile przez długi czas był on bardzo pomocny i uczciwy, to po miesiącu zrezygnowałem z jego usług, ponieważ gdy zdobył moje zaufanie, zaczął zawyżać ceny oferowanych usług. W przypadku Egipcjan o arabskim genotypie, tego rodzaju działania pojawiały się jednak już przy pierwszej usłudze. Oczywiście, mam cały czas świadomość mojego szczególnego usytuowania jako białego uprzywilejowanego migranta i opisuję tu moje własne, jednostkowe doświadczenia, a nie reprezentatywne dane z badań. Spotkałem się też z opinią, że Nubijczycy nie utrzymują kontaktów z osobami czarnoskórymi z innych krajów, gdyż czują wobec nich podobną wyższość, jak „biali” Egipcjanie wobec nich. Gdy raz podczas żartobliwej konwersacji nazwałem czarnoskórego dozorcę „szefem z Sudanu”, spojrzał na mnie smutnym wzrokiem i powiedział, że jest Egipcjaninem. Odniosłem wówczas wrażenie, że przypisując mu „sudańskość”, nieświadomie obniżyłem jego prestiż.

Pozycję społeczną w Egipcie wyznacza też dostęp do infrastruktury sportowej i rekreacyjnej. W egipskich miastach nie ma żadnych powszechnie dostępnych publicznych parków, boisk piłkarskich, ani innych obiektów sportowych. Plaże przeważnie należą do hoteli i wstęp mają tam tylko ich goście. Podczas całego mojego pobytu w Egipcie, widziałem tylko jedną plażę publiczną i była ona położona w bezpośrednim sąsiedztwie autostrady, w miejscu gdzie budowa jakiegokolwiek budynku była technicznie niemożliwa. Na terenie aglomeracji kairskiej jest dosłownie kilka parków, a wstęp do nich jest płatny. Egipskie elity i część ekspatów zapisują swoje dzieci do klubów, w których członkostwo może kosztować nawet 200 USD miesięcznie (kluby mają swoją renomę, im jest ona wyższa tym członkostwo jest droższe). Na terenie odgrodzonych murem i strzeżonych przez ochronę klubów znajdują się restauracje, place zabaw dla dzieci i obiekty sportowe. Przedstawiciele tzw. stabilnej klasy średniej lubią spędzać czas w położonym za miastem Family Parku. Jest to wesołe miasteczko z mnóstwem atrakcji typu diabelski młyn, rwąca rzeka, roller-coaster itp. Wstęp kosztuje 100 EGP od osoby (25 zł) i dodatkowo korzystanie z każdej atrakcji wewnątrz wiąże się z opłatą rzędu 10-20 EGP. Uboga klasa średnia odwiedza park Al-Azhar, piękny i okazały ogród z naturalną trawą, palmami, dużym placem zabaw dla dzieci i dwoma restauracjami. Wstęp kosztuje 20 EGP za osobę (5 zł). Przedstawiciele klasy robotniczej odwiedzają z kolei inne, mniej zadbane parki np. w Imbabie, do których wstęp kosztuje ok. 10 EGP za osobę. Dzieci osób, którzy nie stać na regularne wizyty w tych parkach, muszą bawić się na ulicy. W dzielnicy Maadi, wśród migrantów z Rogu Afryki, popularne było spędzanie czasu na rondach o powierzchni ok. 10 m². Na ich terenie dorośli siedzieli i rozmawiali, a dzieci bawiły się, a nawet grały w piłkę nożną.

Luksusem w Kairze jest dostęp do świeżego powietrza, roślinności, i elektryczności. W prestiżowych dzielnicach jest dużo sztucznie nawadnianych drzew oraz trawników. Sprawia to, że jest tu znacznie mniejszy smog. Rośliny rozpraszają też spaliny, zmniejszając, a czasem nawet likwidując smog, który występuje w dużym stężeniu w ubogich dzielnicach. Z kolei dostawy prądu realizowane są za pośrednictwem kart elektromagnetycznych, doładowywanych w kiosku. W momencie wyczerpania stanu doładowania, elektryczność zostaje wyłączona. Moja czteroosobowa rodzina zużywała miesięcznie prąd za ok. 1000 funtów egipskich (250 zł). Robotnik zarabiał zwykle 5000 funtów egipskich miesięcznie, a migranci jeszcze mniej. Pewnego rodzaju równość panuje natomiast w dostępie do czystej wody i Internetu, ponieważ stan tych usług jest równie niski dla wszystkich mieszkańców Egiptu.

Jak już wspomniałem w podrozdziale dotyczącym polityki migracyjnej Egiptu, władze tego kraju nie udostępniają precyzyjnych danych statystycznych na temat mieszkających na jego terenie migrantów. Nawet ich łączna liczba jest jedynie przedmiotem szacunków. Z kolei dane UNHCR dotyczą wyłącznie uchodźców, który stanowią może 5% spośród ogółu migrantów. Tym bardziej nie istnieją dane na temat pozycji migrantów w strukturze społecznej kraju i ich dokładnym miejscu zamieszkania. W tej kwestii mogę polegać wyłącznie na własnych obserwacjach. Wynika z nich przede wszystkim, że migranci mieszkają niemal wyłącznie w Kairze.

Najlepiej pod względem finansowym wśród migrantów z Afryki i Bliskiego Wschodu radzą sobie Libańczycy. Prowadzą oni własne restauracje, salony fryzjerskie i kosmetyczne, sklepy z produktami z ich krajów. Libańczycy jako chrześcijanie i naród najbardziej liberalny na Bliskim Wschodzie oraz znany z wyjątkowo smacznej kuchni, zdobywają klientelę również wśród zamożnych ekspatów. Na przykład, w libańskim salonie fryzjerskim w dzielnicy Maadi, mycie i masaż głowy po strzyżeniu męskiej klienteli wykonywały kobiety, a mężczyźni będący fryzjerami wykonywali swoją usługę szybciej i bez nadmiernego dotykania ciała klienta. Dla porównania w salonach prowadzonych przez Egipcjan, fryzjerzy oprócz podstawowej usługi, wręcz na siłę kilkukrotnie myli i masowali głowy swoim klientom, nakładali im maseczki na twarz oraz masowali klatkę piersiową urządzeniem podobnym z wyglądu do żelazka. Dla europejskich heteroseksualnych mężczyzn (w tym mnie) takie działanie mogło być odebrane jako zbyt intymne cieleśnie. Stąd zarówno ja, jak i moi europejscy koledzy preferowaliśmy salon libański. Z rozmów z południowymi Sudańczykami wiem, że również dla nich taki kontakt fizyczny między mężczyznami, nie był komfortowy. Przypuszczam, że z tego powodu oraz kwestii ekonomicznych, usługi fryzjerskie świadczyły dla nich ich żony, siostry lub matki.

Migranci z Syrii plasują się często w ramach egipskiej stabilnej klasy średniej lub niższej klasy średniej, prowadząc restauracje czy bary typu kebab i sklepy z syryjskimi produktami lub pracując w nich. Natomiast osoby przybyłe z państwa Afryki Sub-saharyjskiej lub z Azji należą do klasy robotniczej. Część z nich handluje na bazarze produktami z ich krajów, większość pracuje dorywczo jako pomoce domowe lub innego rodzaju pracownicy fizyczni uzyskując często nieregularne wynagrodzenie. Wśród moich znajomych Egipcjan i ekspatów (m.in. z Łotwy, Rosji, Hiszpanii, Ukrainy, Armenii, Francji i Włoszech) panowało przekonanie, że najlepszymi pomocami domowymi są Filipinki i stawki za ich pracę były najwyższe (ok. 5-6 tys. EGP miesięcznie czyli 1200-1500 zł). Wynikało to z faktu, iż znają język angielski, są uważane za sumienne, pracowite, wielozadaniowe i uczciwe. W drugiej kolejności oceniane były osoby z Afryki Sub-saharyjskiej. Koszy ich usługi wynosił zwykle ok. 2-4 tys. EGP miesięcznie. Przewagę osób z tych państw była znajomość języka angielskiego, dokładne wykonywanie pojedynczych zadań i uczciwość. Wśród wad wskazywano brak wielozadaniowości i możliwość rezygnacji z pracy bez uprzedzenia. Na przykład osoba zatrudniana do sprząwania, opieki nad dziećmi i gotowania wybierała sobie jedną czynność i skupiała się na niej w sposób perfekcyjny pozostałe zaniehbując. Koszt pomocy domowej z Egiptu był zbliżony do stawek branych przez osoby z Afryki Sub-saharyjskiej (2-4 tys. EGP). Jednak jakość usług oceniana była gorzej. Egipcjanki miały opinię osób, które co prawda są wielozadaniowe, ale po krótkim okresie intensywnej pracy ich jakość usług konsekwentnie malała i rosły oczekiwania płacowe. Egipcjanki zwykle nie znały też języka angielskiego, wbrew woli rodziców udostępniały dzieciom sprzęt multimedialny, sprzątały w sposób dokładny tylko w widocznych miejscach. Uzyskanie podwyżki w wyniku negocjacji nie motywowało ich również do dokładniejszej pracy, a jedynie do kolejnych negocjacji. Z tego względu zwykle po kilku miesiącach, a czasem tygodniach traciły pracę. Ze względu na fakt, że praca pomocy domowej świadczona jest w Egipcie bez umowy i bez ochrony prawnej[185], zwolnienie takiej osoby z pracy zależy wyłącznie od decyzji pracodawcy. W przypadku pracy dla ekspatów, pomoce domowe wykonywały swoją pracę w określonych godzinach, a potem wracały do swoich domów. W domach zamożnych Egipcjan miały one status służby – mieszkaly z pracodawcą przez 6 dni w tygodniu, wykonując polecane im zadania.

Sytuacja migrantów w Egipcie w świetle raportów organizacji międzynarodowych i analizy mediów

Egipt jest przedmiotem intensywnego zainteresowania organizacji międzynarodowych, zajmujących się monitorowaniem przypadków łamania praw człowieka. Jednak raporty takich organizacji, jak np. Human Rights Watch, większość swojej uwagi poświęca kwestiom działań egipskich władz wobec opozycji i aktywistom na rzecz praw człowieka. Kwestia praw migrantów, jeśli w ogóle jest poruszana, stanowi marginalną część raportu. Opisywane są w nich głównie naruszenia ze strony władz, pomijane natomiast są kwestie łamania praw migrantów przez egipskie społeczeństwo. Zjawisko to jednak istnieje, ma dość znaczącą skalę i długoletnią „tradycję”, o czym świadczą chociażby badania naukowe, przeprowadzone w latach 2000-2001 przez Elizabeth Coker oraz dwa raporty organizacji pozarządowych z lat 2007 i 2018, które omówię w niniejszym podrozdziale. Przypadki rasistowskiego zachowania ze strony Egipcjan wobec migrantów, zwłaszcza czarnoskórych, od czasu do czasu opisywane są w na portalach, zajmujących się problematyką migracji oraz w mediach państw pochodzenia migrantów.

W latach 2000-2001, brytyjska dziennikarka Elizabeth Coker przeprowadziła wywiady pogłębione z 30 południowo-sudańskimi migrantami, mieszkającymi w Kairze. Z rozmów tych wynikało, że jako czarnoskórzy chrześcijanie o afrykańskich, a nie arabskich obyczajach, czuli się oni wyobcowani w społeczeństwie egipskim. Nie mogli pielęgnować swojej kultury, ponieważ duże zgromadzenia, śpiewy i tańce nie były tolerowane przez Egipcjan, którzy wynajmowali im mieszkania. W większości przypadków, nie byli oni również formalnie uznani za uchodźców. Bolały ich również oskarżenia ze strony Egipcjan, którzy uważali ich za wyłącznie migrantów ekonomicznych, ignorujących ich silne uczucia patriotyczne. Spacerując po ulicy, bali się czy nie zostaną napadnięci przez Egipcjan. Wykształceni południowi Sudańczycy nie mogli znaleźć pracy, odpowiedniej do poziomu ich kwalifikacji. Mężczyźni zwykle wykonywali dorywcze prace fizyczne. Dla kobiet jedynym możliwym zatrudnieniem była praca w charakterze pomocy domowej, która wiązała się z licznymi niebezpieczeństwami i różnymi formami wykorzystywania. Nie mieli też zaufania do egipskiej służby zdrowia i ufali wyłącznie klinikom prowadzonym przez Kościół Katolicki. Bali się iść do egipskiego szpitala z obawy przed utratą organów. Twierdzili, że egipscy lekarze pobierają nielegalnie organy osób czarnoskórych podczas różnych zabiegów medycznych. Historie te jednak nie dotyczyły bezpośredniego otoczenia respondentów i według autorki artykułu były trudne do weryfikacji. Jednocześnie jej rozmówcy nie zgłaszali przestępstw, których ofiarami padali, ponieważ nie ufali w to, że egipska policja będzie ich bronić[186].

W 2007 r. Egipska Inicjatywa na rzecz praw człowieka (EIPR) wraz z Międzynarodową Federacją na rzecz Praw Człowieka (FIDH) opracowały raport dla ONZ, opisujący przypadki łamania praw migrantów w Egipcie. Wskazano wówczas, że obcokrajowcy szukający pracy w tym kraju musieli, zgodnie z dekretem z 2006 r., poddać się obowiązkowym testom na obecność HIV/AIDS. Jednocześnie, zgodnie z art. 4 prawa pracy z 2003 r. wobec osób wykonujących popularną wśród migrantów pracę w charakterze pomocy domowej, nie stosuje się przepisów prawa pracy. Jakikolwiek zawarcie pisemnej umowy wymaga zgody ministerstwa pracy i zasobów ludzkich. Zatem, nawet jeśli pracodawca chciałby podpisać umowę z pomocą domową, zniechęciłaby go do tego perspektywa konfrontacji z egipską biurokracją. Wobec braku ochrony prawnej osoby wykonujące tego rodzaju pracę, często padały ofiarami przemocy fizycznej i psychicznej ze strony pracodawców, zwłaszcza jeśli mieszały u nich w domu. Konfiskowano im paszporty w celu uniemożliwienia przemieszczania się i składania zeznań a policji. Były przy tym zmuszane do wykonywania swojej pracy bez odpoczynku i dni wolnych. Raport wskazywał również, że osoby czarnoskóre padały w tamtym okresie ofiarami napaści na ulicach, podczas których były bite i wyzywane. Jeden z cytowanych w raporcie lekarzy stwierdził, że co najmniej raz w miesiącu leczył czarnoskórą ofiarę pobicia. Ponadto osoby czarnoskóre były zatrzymywane przez policję, wyłącznie ze względu na swój kolor skóry, by następnie trafiać na komisariaty policji, gdzie stosowano wobec nich przemoc fizyczną i psychiczną. Podstawę prawną do tego rodzaju zatrzymania miały stanowić przepisy stanu wyjątkowego obowiązującego w kraju od 1981 r. Raport przywołuje również brutalną akcję policji z 30 grudnia 2005 r. wobec 1500 Sudańczyków, koczujących w ramach protestu pod siedzibą UNHCR. 2000 funkcjonariuszy policji otoczyło wówczas protestujących, a następnie użyło wobec nich armatki wodnej i zaczęło ich bić. W wyniku działań policji, zginęło wówczas 27 osób[187]. W 2020 r. rozmawiałem o tym wydarzeniu z egipską nauczycielką języka arabskiego. Jej zdaniem akcja policji spotkała się wówczas z aprobatą społeczeństwa egipskiego, które było oburzone tym, że osoby protestujące w rozstawionych przez siebie namiotach, piły alkohol i uprawiały seks. Autorzy raportu odnotowują jednak pozytywny fakt, pojawienia się w 2006 r. w egipskim ustawodawstwie zakazu dyskryminacji rasowej[188]. Jak pokazują kolejne raporty prawo to pozostaje jednak pustych zapisem, o ile konkretny przypadek dyskryminacji nie stanie się medialny.

Raport organizacji Global Detention Project z 2018 r. wskazuje, że sytuacja prawna migrantów w Egipcie z biegiem lat uległa pogorszeniu. Od 2013 r. wojsko uzyskało uprawnienia do zatrzymywania migrantów w przypadkach: próby przekroczenia granicy bez zgody władz, w celu identyfikacji, w przypadku pobytu na terenie kraju bez pozwolenia, w celu przeciwdziałania ucieczce, za zlekceważenie nakazu opuszczenia kraju, w trakcie procesu azylowego. Zatrzymani nie mają przewidzianego przepisami prawa do: informacji o zatrzymaniu, porady prawnej, dostępu do procedur azylowych, odwołania się od bezprawnego zatrzymania (mieli takie prawo do 2011 r.). Ponadto sądy wojskowe uzyskały prawo do ich sądenia. Areszty i inne miejsca zatrzymań są zwykle przeludnione (20-60 osób w celi o wielkości 16-30 m²), nie ma żadnych przepisów określających maksymalną długość aresztu śledczego (bez wyroku sądu) ani raportów określających, ile on średnio trwa.

Migranci i uchodźcy często osadzani są wspólnie z kryminalistami. UNHCR nie jest dopuszczane do ośrodków detencyjnych, nawet w przypadku zatrzymania uchodźców bądź azylantów. Ponadto w wyniku aresztowań migrantów, około 3800 nieletnich w 2018 r. było pozbawionych kontaktu z rodzicami[189].

Szcątkowe informacje na temat łamania praw migrantów zostały podane w podsumowaniach sytuacji praw człowieka w Egipcie za 2021 r., opracowanych przez Fundację Freedom House oraz organizację Amnesty International. W rankingu Światowej Wolności 2021, Freedom House przyznało Egiptowi 18 na 100 możliwych punktów. Jednym z elementów uzasadnienia była informacja o tym, że migranci z Afryki Sub-saharyjskiej i Azji oraz uchodźcy z Syrii są narażeni na wykonywanie przymusowych prac fizycznych, w tym seksualnych[190]. Amnesty International wskazało z kolei, że w 2021 r. zatrzymano dziesiątki migrantów nielegalnie wkraczających na terytorium Egiptu. Byli oni przetrzymywani w nieludzkich warunkach bez wyroku sądu i bez wskazania terminu opuszczenia aresztu. Ponadto w ostatnim kwartale 2021 r. władze egipskie zmusiły do powrotu do kraju 40 Erytrejczyków przetrzymywanych w areszcie od października 2019 r.[191].

W styczniu 2020 r. na łamach portalu InfoMigrant ukazał się artykuł podsumowujący badania dziennikarzy z agencji Associated Press (AP) na ten temat. Przeprowadzili oni wywiady z 24 migrantami z Afryki Sub-Saharyjskiej, którzy przyznali, że w ciągu 3 miesięcy poprzedzających rozmowę byli ofiarą rasistowskich wyzwisk i/lub molestowania seksualnego. Migranci najczęściej byli nazywani „niewolnikami” lub „czarnuchami” (ar. Samara). Czwórka dzieci była obrzucona kamieniami. Dwie kobiety, podczas odprowadzania dzieci do szkoły, zostały otoczone przez grupę egipskich nastolatków, którzy je wyzywali i próbowali rozebrać. Inne dwie kobiety przyznały, że były molestowane seksualnie przez pracodawców, którzy zatrudniali je w charakterze sprzątaczek. Nie mogły jednak złożyć doniesienia na policji, ponieważ nie miały sfinalizowanego procesu legalizacji pobytu w Egipcie. Z kolei mężczyzna, będący uchodźcą politycznym z Etiopii przyznał, że udaje mu się zdobyć pracę tylko dlatego, że pobiera dwukrotnie niższe wynagrodzenie, niż Egipcjanie. W tekście przytoczona została wypowiedź Shirley de Leon z Międzynarodowej Organizacji na rzecz Migracji (IOM), która przyznała, że wraz ze wzrostem kosztów życia i bezrobocia wśród młodzieży w 2019 r. w Egipcie, zwiększyła się liczba rasistowskich ataków, zwłaszcza dokonywanych przez młodych egipskich mężczyzn na czarnoskórych kobietach. Zacytowano opinię Attia Essawiego, eksperta ds. afrykańskich z Kairskiego Centrum na rzecz Polityki Al-Ahram, zgodnie z którą wykorzenienie rasizmu z Egiptu zajmie wiele lat, ponieważ w społeczeństwie przez stulecia pozycja społeczna była ściśle związana z kolorem skóry. Autorzy podają jednak też pozytywne sygnały, takie jak stanowcze potępienie rasistowskich incydentów przez prezydenta Sisiego oraz skazanie w 2018 r. na 7 lat więzienia człowieka, który pobił czarnoskórego nauczyciela ze szkoły dla uchodźców[192].

Doniesienia o przemocy wobec czarnoskórych migrantów od czasu do czasu pojawiają się też w mediach egipskich i południowo-sudańskich. W maju 2021 r. na egipskim portalu El-Shai ukazał się artykuł wyjaśniający okoliczności publikacji na platformie TikTok nagrania, na którym egipski nastolatek bije i zmusza swojego rówieśnika z Sudanu Południowego do mycia naczyń i ubliżania samemu sobie. Nagranie zostało obejrzone przez ponad 170 tys. osób i w ten sposób zwróciło uwagę opinii publicznej, w tym prezydenta Sisiego, który je potępił i obiecał ukaranie egipskiego nastolatka. Autorka artykułu wyjaśnia, że chłopak z południowego Sudanu został porwany przez grupę Egipcjan, gdy stanął w obronie swoich kuzynek. Pomimo jego starań mężczyźni zgwałcili dziewczęta i ogolili im głowy[193]. Z kolei na południowo-sudańskim portalu Hot in Juba w latach 2019-2021 pojawiały się artykuły o porwaniach czarnoskórych migrantów przez egipski gang pozyskujący organy, więzieniu i zmuszaniu do seksu kobiety z Sudanu Południowego oraz porwaniu studenta z tego kraju przez Egipcjan[194]. Tematy dotyczące przemocy ze strony Egipcjan wobec osób czarnoskórych rzadko pojawiają się w mediach, a większość Egipcjan zaprzecza ich występowaniu. Jednak moi rozmówcy z Sudanu Południowego wskazywali, że jest to zjawisko powszechne. Kwestię tę szerzej poruszę w podrozdziale dotyczącym życia codziennego badanych przeze mnie migrantów.

Kościół Katolicki w Afryce

Historia, misja i struktura Kościoła

Katolickiego w Afryce

Pomimo sąsiedztwa z Ziemią Świętą, chrześcijaństwo docierało do Afryki powoli i z przerwami. Pierwsza fala ewangelizacji dotknęła wyłącznie Afrykę północną i Etiopię. W I w. n.e. powstał Kościół w Egipcie, a niedługo potem w innych państwach regionu. W III w. n.e. istniały już dwa ważne ośrodki chrześcijańskie w północnej Afryce: Aleksandria, związana z Bizancjum i Kartagina, będąca pod wpływem Rzymu[195]. Wiodącymi postaciami szkoły aleksandryjskiej byli Orygenes, św. Anastazy i św. Cyryl, a szkoły kartagińskiej św. Augustyn, Tertulian i św. Cyprian. Działalność na terenie Etiopii prowadził z kolei św. Frumencjusz[196]. W wyniku inwazji arabskiej w VII w. chrześcijaństwo utraciło swoje wpływy w regionie. Do XIII w. na terenach dzisiejszej Tunezji i Algierii doszło do całkowitej likwidacji Kościoła. Miejscowa ludność uległa islamizacji z powodu przymusu ekonomicznego (specjalne podatki dla innowierców)[197], ale również ze względu na niedostateczną adaptację Kościoła do lokalnych warunków. Kościół nie dokonał tłumaczenia Biblii na język berberyjski ani fenicki, jak również nie wprowadził do liturgii elementów lokalnej kultury[198]. Inaczej sytuacja wyglądała w Egipcie i Etiopii, gdzie starożytne Kościoły Chrześcijańskie przetrwały do dziś. Przetłumaczenie Biblii na języki koptyjski i gyyz oraz tzw. inkulturacja, czyli przyjęcie elementów miejscowej kultury m.in. do liturgii wytworzyły przywiązanie do chrześcijaństwa[199]. Następnie w XIII w. św. Franciszek z Asyżu podjął się prób ewangelizacji Maroka i Egiptu, ale jego działania zakończyły się umiarkowanym powodzeniem. Zakon franciszkański nie porwał za sobą tłumów, ale wypracował koncepcję zgodnego współżycia z muzułmańskimi władzami, dzięki której jego misja trwa od tamtego czasu nieprzerwanie do dziś. Franciszkanie również od początku głosili postulat nauczania teologii chrześcijańskiej w języku arabskim[200].

Druga fala ewangelizacji Afryki miała miejsce w XV i XVI w. gdy portugalscy misjonarze dotarli na obszary dzisiejszego Beninu, Wyspy Św. Tomasza, Angoli, Mozambiku i Madagaskaru[201]. Jednak i wówczas lokalny Kościół nie podjął znaczących działań w zakresie inkulturacji, jak również nie dążył do rozszerzania swojej działalności w głąb kontynentu. Bardziej zainteresowany był dbaniem o własny interes ekonomiczny i stworzeniem sobie wygodnego przystanku podczas podróży do Indii. Chlubny wyjątek stanowił zakon kapucynów włoskich, który prowadząc działalność misyjną na terenie dzisiejszej Angoli i Konga, starał się poznać języki, obyczaje i mentalność tamtejszych ludów[202].

Trzecia, a zarazem najbardziej pełna rozmachu i zaangażowania, fala ewangelizacji Afryki miała miejsce w XIX i XX w.[203]. Przez długi czas jednak stanowiła ona głównie element wspierający ekspansję kolonialną zachodnich mocarstw. Misjonarze, przekonani o wyższości cywilizacyjnej Europy nad Afryką, pełnili swoją posługę z przekonaniem o konieczności edukowania miejscowych ludów na zachodnią modłę, dążąc do wykorzenienia ich tradycyjnych kultur[204]. Pierwszą zmianę w tym sposobie myślenia przyniosła encyklika „Evangelii Praecones” papieża Piusa XII. Mimo, iż napisana była wciąż w tonie poczucia wyższości nad ludami Afryki, nakazywał ona zaprzestanie tłumienia wartościowych z chrześcijańskiego punktu widzenia elementów tradycyjnych kultur afrykańskich[205]. Pius XII stwierdzał m.in. że „Kościół zachęcając ludzi do przyjęcia wyższej kultury i lepszego stylu życia inspirowanego chrześcijaństwem nie może wycinać z korzeniami kwitnącego lasu. Ma raczej zasiewać dobre ziarno na dzikiej glebie, by wydała ona jeszcze bardziej owocne zbiory.”[206].

Przełomem w podejściu Kościoła Katolickiego do Afryki był Sobór Watykański II. Wówczas oficjalnie rozpoczął on działania na rzecz dialogu międzyreligijnego, dopuścił możliwość zbawienia wyznawców innych religii, przyzwolił na adaptowanie do liturgii elementów tradycyjnych obrzędów religii niechrześcijańskich. Ponadto uznał, że wszyscy ludzie są świadkami tzw. naturalnego objawienia, związanego ze stworzeniem świata, oraz że w religiach innych niż chrześcijaństwo, występują elementy dobre i prawdziwe, dane ich wyznawcom od Boga i Kościół Katolicki powinien tych wartości bronić[207]. Niewątpliwie, najważniejszym osiągnięciem Soboru Watykańskiego II służącym inkulturacji było wprowadzenie do liturgii lokalnych języków, począwszy od 1963 r.[208]. Jednak, jak wskazuje Klaudia Wilk „dokumenty soborowe podkreślają szacunek do lokalnych kultur, jednocześnie jednak zaznaczają konieczność usunięcia z nich elementów, które są trudne do pogodzenia z doktryną chrześcijańską na poziomie dyscyplin społecznych.”[209]. Na tej podstawie Kościół akceptuje na przykład przystępowanie do ślubu w tradycyjnych strojach afrykańskich i przy akompaniamencie lokalnej muzyki, ale nie może zaakceptować m.in. poligamii jako niezgodnej z chrześcijańską moralnością[210].

Bardzo ważną pracę na rzecz inkulturacji chrześcijaństwa w Afryce wykonał papież Jan Paweł II. W latach 1980-2000 odbył pielgrzymki do 42 państw afrykańskich, podczas których wielokrotnie podejmował tematy dziedzictwa kulturowo-religijnego Afryki. Podczas wielu z nich spotykał się z reprezentantami tradycyjnych religii afrykańskich, z którymi odprawił nawet wspólną modlitwę w ramach Światowego Dnia Modlitwy w Asyżu w dniu 27 października 1986 r. W 1994 r. zorganizował Synod w sprawie Afryki, którego podsumowanie stanowiła Adhorecja Apostolska Ecclesia in Africa z 2000 r.[212]. W ramach tego dokumentu Jan Paweł II stwierdził wprost, że „inkulturacja jest drogą do pełnej ewangelizacji i jednym z najważniejszych wyzwań jakie stoją przed Kościołem na kontynencie u progu trzeciego tysiąclecia”.

Kolejni papieże: Benedykt XVI i Franciszek kontynuowali pielgrzymki do państw afrykańskich. W dniu 13 listopada 2004 r., Benedykt XVI zorganizował II Specjalne Zgromadzenie Synodu Biskupów poświęcone Afryce, pod hasłem „Kościół w Afryce w służbie pojednania, sprawiedliwości i pokoju: «Wy jeste-ście solą ziemi... Wy jesteście światłem świata»”. Ponadto w 2011 r. w Beninie ogłosił podsumowującą synod adhorację Africae Munus. Z kolei Franciszek w 2013 r. ogłosił adhorację Evangelii Gaudium.[213]

Podstawowym dokumentem, określającym misję Kościoła Katolickiego w Afryce, jest ww. Adhoracja Ecclesia in Africa. Zadania, które wskazuje w niej Jan Paweł II do realizacji przez wspólnotę kościelną można podzielić na stricte religijne i społeczno-polityczne.

Wśród tych stricte religijnych należy wskazać: ochrzeczenie jak większej liczby Afrykanów, zapoznanie milionów ludzi z Ewangelią, inkulturację obrzędów religijnych, zachęcanie do powołań kapłańskich wśród rdzennej ludności Afryki, dbałość o zachowanie celibatu przez miejscowych księży, promocję instytucji diakonatu (wypełniania części zadań duchownych przez osoby świeckie) oraz realizację wspólnych inicjatyw z innymi Kościołami chrześcijańskimi.

Wyzwania społeczno-polityczne należy podzielić na te skierowane wobec władz państwowych i organizacji międzynarodowych oraz te odnoszące się do poszczególnych społeczeństw afrykańskich.

W ramach pierwszej grupy, Kościół Katolicki ma dążyć do: zabiegania o podejmowanie decyzji służących zapewnieniu sprawiedliwości, pokoju i ochrony praw człowieka, piętnowania korupcji oraz wspierania demokracji i pluralizmu politycznego jako wartości najlepiej zapewniających pokój i chroniących ludzką godność. Kościół ma też podejmować działania zmierzające do przekształcenia reżimów wojskowych w cywilne, mediować między stronami konfliktów zbrojnych, krytykować handel bronią i wspierać inicjatywy służące zwalczaniu epidemii HIV/AIDS. Zadaniem Kościoła ma być też zachęcanie państw zamożnych do wspierania biednych krajów w rozwiązywaniu ich problemów społeczno-ekonomicznych oraz lobbowanie w Międzynarodowym Funduszu Walutowym i Banku Światowym na rzecz umorzenia długów państw afrykańskich.

Wśród zadań społeczno-ekonomicznych, dotyczących społeczeństwa, należy wskazać: krzewienie chrześcijańskiej moralności (m.in. nierozzerwalność małżeństw, wierność, odpowiedzialność za wychowanie dzieci), formowanie świeckich animatorów wiary i zachęcanie ich do pełnienia ważnych ról w społeczeństwie (w polityce, szkole, służbach bezpieczeństwa, administracji publicznej, mediach, biznesie), promowanie kultury dialogu i pojednania oraz niwelowanie animozji etnicznych. Ważnym polem aktywności Kościoła ma być edukacja, w tym przede wszystkim alfabetyzacja ludności, a następnie zwiększanie jej kompetencji poprzez naukę w katolickich szkołach i na uniwersytetach. Kościół ma być też aktywny w niesieniu pomocy medycznej Afrykanom. Ważnymi aspektami jego działalności mają być też wykorzenianie obyczajów uderzających w godność kobiet oraz wywieranie wpływu na środki masowego przekazu.[214]

Adhonoracja Africae Munus uzupełnia myśl wyrażoną w Ecclesia in Africa o nowe elementy. Podkreśla ona, że Kościół powinien promować przyjmowanie w kolejnych krajach ustawodawstwa zakazującego aborcji i kary śmierci oraz tworzenia niezależnego sądownictwa i programów resocjalizacji więźniów. Duży nacisk kładzie na krytykę nadmiernego i niesprawiedliwego rozwarstwienia społecznego i nawoływanie przywódców państw Globalnej Północy do opracowania sprawiedliwszego niż obecny przebiegu procesów globalizacyjnych. Kościół ma też stać w awangardzie walki z nadmierną eksploatacją zasobów naturalnych Afryki prowadzącej do zanieczyszczenia środowiska i pustynnienia ziemi. Ma też zabiegać o zniesienie obowiązujących w wielu krajach represyjnych przepisów antyimigranckich i bronić praw migrantów. Ponadto poprzez dialog z innymi religiami ma budować pokój na kontynencie afrykańskim[215].

Adhonoracja Evangelii Gaudium ma bardziej uniwersalnie przesłanie niż Ecclesia in Africa in Africae Munus. Niemniej odnosi się ono również do problemów państw afrykańskich. Tym co wyróżnia idee w niej wyrażone od tych zawartych w dwóch wyżej wymienionych dokumentach, jest jednoznaczna krytyka neoliberalnego modelu ekonomicznego jako wykluczającego i prowadzącego do wzrostu biedy i nierówności społecznych. Ponadto uznaje ona konsumpcjonizm jako największe zagrożenie dla chrześcijaństwa. Podkreśla też wiodącą rolę kobiet w społecznościach kościelnych i postuluje zwiększenie ich udziału w podejmowaniu decyzji w kręgach kościelnych[216].

Jako ważny przykład działalności społecznej Kościoła Katolickiego w Afryce należy wskazać kwestię szkolnictwa w Ugandzie. Wielu z moich rozmówców z Sudanu Pd. podkreślało, że edukacja w Ugandzie jest uznawana za najlepszą w regionie Rogu Afryki i stosunkowo niedrogą. Niektórzy z nich wysyłali nawet swoje dzieci do ugandyjskich szkół. Ministerstwo Edukacji i Sportu Ugandy od lat realizuje program w ramach, którego w każdej parafii ma być 1 szkoła, w każdej gminie 1 gimnazjum, a w każdym regionie 1 szkoła zawodowa. Dzięki temu w roku szkolnym 2016/2017 do gimnazjum uczęszczało 1,5 mln osób, co robi wrażenie jeżeli weźmiemy pod uwagę, iż ogół populacji kraju wynosi 50 mln. Kościół Katolicki prowadzi 10% szkół podstawowych i 13% gimnazjów. W większości są to placówki znajdujące się w słabo dostępnych komunikacyjnie terenach. Część z nich uzyskuje subwencję państwową, a część jest finansowana wyłącznie z funduszy kościelnych. Warto podkreślić przy tym, że Uganda posiada jedną z największych sieci szkół katolickich na świecie.[217]

Wyzwanie Kościoła Katolickiego w Afryce stanowi przekonanie miejscowej ludności do przyjęcia zasad wiary i moralności chrześcijańskiej oraz rozumienia rzeczywistości stojących w sprzeczności wobec afrykańskiej tradycji. Pierwszym z przykładów jest poligamia, niedopuszczalna z punktu widzenia nauki społecznej Kościoła, ale powszechnie praktykowana w Afryce, jak również nierozzerwalność małżeństwa. Jak podaje Anna Niedźwiedz, tego rodzaju standardy moralne są dla Afrykanów niezrozumiałe i obce, stanowiąc jednocześnie przeszkodę w przyjmowaniu przez nich sakramentów, a zwłaszcza komunii świętej.[218]

Problematyczne w głoszeniu chrześcijaństwa w Afryce jest też przedstawianie zachodniej koncepcji osoby jako jednostki samodzielnej i moralnie odpowiedzialnej za swoje czyny. W tradycyjnej myśli afrykańskiej jest on bowiem określany bardziej jako część wspólnoty i element relacji z Bogiem i wszechświatem.[219]

W wielu kulturach afrykańskich trudne do zrozumienia jest również chrześcijańskie rozróżnienie między sferą sacrum i profanum. Wiele tradycyjnych religii afrykańskich nie dzieli bowiem świata na doczesny i wieczny, tylko na widzialny i niewidzialny. Jak wskazuje Klaudia Wilk, „taka jednorodność kosmosu w świetle afrykańskich wierzeń tkwi w ontologicznym pojmowaniu świata jako wielopostaciowego przejawu „siły” (...) która w religioznawstwie określana jest [wywodzącym się z języka melanezyjskiego- przyp. MP] słowem mana. Mana (...) służy zarówno w dobrych, jak i w złych celach, nie ma więc wartości moralnej. Z jednej strony mana zapewnia powodzenie, szczęście czy bogactwo, z drugiej natomiast strony nieumiejętne posługiwanie się boską mocą może prowadzić do szkodliwych rezultatów. Trudno jest więc związać to pojęcie z zasadami etycznymi i koncepcją łaski w chrześcijaństwie.”[220] W obliczu wyżej wymienionych rozbieżności poważną konkurencją dla Kościoła Katolickiego na przestrzeni ostatnich dekad stał się nowy ruch religijny określany nazwą „Afrochrześcijaństwa”, stanowiący syntezę wierzeń chrześcijańskich z tradycyjną moralnością i duchowością występującą w Afryce.[221]

Pomimo relatywnie krótkiej historii ewangelizacji, na większości kontynentu afrykańskiego struktura kościelna jest dosyć dobrze rozwinięta. Podstawowym ciałem, spajającym ją, jest Sympozjum Episkopatów Afryki i Madagaskaru, zrzeszający 10 Konferencji Episkopatów, z których każdy podzielony jest na archidiecezje i diecezje.[222] Łącznie na terenie Afryki istnieje 97 archidiecezji i kilkaset diecezji.[223] Oprócz tego funkcjonują też liczne misje zakonne.

Działalność Kościoła Katolickiego w Sudanie Południowym

Pierwsi katoliccy misjonarze przybyli na terytorium dzisiejszego Sudanu Pd. w 1842 r.[224]. W XIX w. pracę misyjną na tym terenie podejmował głównie zakon Comboni, założony przez włoskiego misjonarza Daniela Comboni, który od 1858 r. pełnił posługę w różnych państwach afrykańskich. Wielu spośród misjonarzy umarło na choroby tropikalne, jednak pomimo tego, udało im się rozpocząć ewangelizację grup etnicznych Dinka, Bari i Moro[225]. Do połowy XX w. postępy w zakresie krzewienia katolicyzmu wśród południowo-sudańskiej ludności uważa się za umiarkowane. W 1956 r. liczba osób ochrzczonych przez Kościół Katolicki wynosiła zaledwie ok. 170 tys.[226]. W czasach kolonialnych, Brytyjczycy wykorzystywali chrześcijańskie misje do minimalizowania swoich kosztów z tytułu opieki społecznej, edukacji i służby zdrowia oraz do korzystania z ich działań w celach budowy pozytywnego wizerunku Europejczyków[227]. Z tego względu Kościół Katolicki był wówczas postrzegany jako narzędzie w rękach kolonizatorów, co skutkowało niechęcią do przyjęcia nowej religii, zwłaszcza przez przedstawicieli dwóch największych grup etnicznych: Dinka i Nuer[228].

Radykalna zmiana w postrzeganiu Kościoła przez czarnoskórą ludność południa nastąpiła wraz z uzyskaniem niepodległości przez Sudan w 1956 r. Polityka przymusowej islamizacji i arabizacji prowadzona przez jego władze spowodowała, że wyznawcy tradycyjnych religii i chrześcijanie zaczęli mieć wspólnego wroga.[229] W przeciwieństwie do wspólnot protestanckich, Kościół Katolicki nie zaakceptował w 1957 r. zwierzchnictwa państwa nad prowadzonymi przez niego szkołami. Następnie, przewodził protestowi chrześcijan przeciwko zamianie dnia wolnego od pracy z niedzieli na piątek.[230] Zaczął też wspierać organizacyjnie południowo-sudański ruch oporu Anja Nja oraz w przeciwieństwie do władz, nie zmuszał miejscowej ludności do rezygnacji ze swojej kultury, wykazując przy tym tolerancję dla tradycyjnych religii.[231]

Represje ze strony sudańskich władz doprowadziły do współpracy wszystkich wspólnot chrześcijańskich działających na terenie południa Sudanu. W 1964 r. rząd Sudanu wydalil wszystkich misjonarzy, przebywających na południu. W celu odzyskania prawa do prowadzenia działalności na omawianym terenie, w 1965 r. w stolicy Sudanu Chartum powstała Sudańska Rada Kościołów, stawiająca sobie za zadanie koordynację pracy wszystkich organizacji chrześcijańskich na rzecz pokoju i obrony praw człowieka w Sudanie.[232]

Zakończenie pierwszej wojny sudańskiej i uzyskanie autonomii przez południe w 1972 r. umożliwiło misjonarzom powrót na omawiany teren i rozpoczęcie działalności na większą skalę niż poprzednio. W 1976 r. Stolica Apostolska ustanowiła Sudańską Konferencję Biskupów podzieloną na dwie diecezje: jedną na północy i drugą na południu kraju[233]. W latach 70-tych Kościół Katolicki przyspieszył też proces ewangelizacji grupy etnicznej Dinka. Jej przedstawiciele zaczęli bowiem dostrzegać korzyści wynikające z posiadania wykształconych krewnych, a konwersja na chrześcijaństwo stwarzała możliwości uzyskania wsparcia kościelnego w zdobywaniu wykształcenia, często nawet bez konieczności migracji do miast[234].

Masowe przyjmowanie chrześcijaństwa przez ludność południa nastąpiło podczas drugiej wojny sudańskiej (1983-2005). Na proces ten złożyło się wiele czynników społecznych, mających wspólne źródło w trudnej wojennej rzeczywistości. Po pierwsze, w wyniku masowych migracji struktury tradycyjnych religii, często wyznawanych jedynie na wąskim terytorium, uległy dezintegracji[235]. Migranci utracili kontakt m.in. z szamanami i lokalnymi świątyniami. Wielu spośród nich uciekło na wolną od walk północ[233], gdzie ich wierzenia nie były praktykowane. Po drugie, wielu przedstawicieli dominującej grupy etnicznej Dinka w latach 80. znalazło schronienie w obozach dla uchodźców na terenie Etiopii, gdzie ważną rolę w organizowaniu życia społecznego odgrywały różne wspólnoty chrześcijańskie.[234] Po trzecie, w latach 80. i 90. Kościoły były jedynymi instytucjami funkcjonującymi na południu Sudanu. Udzielały ludności wsparcia moralnego i pomocy humanitarnej[235]. Po czwarte, wojna zmusiła żołnierzy SPLA do opuszczenia miast, prowadzenia działalności partyzanckiej i ukrywania się na wsi. Wielu spośród nich stanowiły osoby, które zdobyły wykształcenie dzięki wsparciu Kościoła Katolickiego. W naturalny sposób jako liderzy społeczni stali się animatorami katolicyzmu w swoich wioskach.

Niebagatelną rolę w masowej konwersji na chrześcijaństwo odegrały południowo-sudańskie kobiety. Wzrost cen bydła podczas wojny uniemożliwił im składanie ofiar tradycyjnym bogom, co wykluczało je z udziału w modłach w intencji życia i zdrowia ich bliskich. Z czasem jednak zauważyły, że w chrześcijańskich świątyniach mogą modlić się bez konieczności składania ofiar. Z czasem liczba kobiet regularnie uczęszczających do kościoła zaczęła rosnąć, a w związku z wywołanym przez wojnę niedoborem mężczyzn zaczęły one pełnić w nim rolę liderek i animatorek. Tworzyły też pieśni kościelne, co miało szczególne znaczenie wobec powszechnego analfabetyzmu, uniemożliwiającego wiernym czytanie Pisma Świętego. Kościół stworzył im nową przestrzeń do samorealizacji i wspierał ich emancypację. Młode kobiety nie czuły już, że jedynym ich powołaniem jest służba mężowi i dzieciom. Teraz czuły się ważne i potrzebne służąc Bogu i społeczności lokalnej. Ponadto we wspólnotach kościelnych miały prawo głosu równe mężczyznom, co zwłaszcza w przypadku Dinka, stanowiło rzecz rewolucyjną. Kobiety żyjące w obozach dla uchodźców wewnętrznych organizowały też manifestacje połączone ze śpiewami religijnymi w intencji nastania pokoju i rozwiązania różnych bieżących problemów. Gdy dochodziło do walk między mężczyznami z ich grup etnicznych, modliły się o ich zaprzestanie. Po jednej z serii takich manifestacji w kraju zakończyła się epidemia cholery. Wiele kobiet w Sudanie Pd. wierzy, że proces pokojowy z 2005 r. jest wynikiem wysłuchania ich modlitw przez Boga[240].

Niewątpliwie, kluczową rolę w społecznej percepcji Kościoła Katolickiego odegrała jego aktywność polityczna, na co zwraca uwagę Tounsel. Podczas drugiej wojny sudańskiej wraz innymi wspólnotami chrześcijańskimi, czynił on liczne starania na rzecz pokoju. Jedną z metod były listy Sudańskiej Rady Kościołów do władz Sudanu. W pierwszym z nich, z października 1983 r., domagała się ona podjęcia pokojowego dialogu na rzecz zgody narodowej i zaniechania przemocy. W liście z kwietnia 1985 r. potępiła objęcie wszystkich obywateli kraju prawem szariatu, ale też pochwaliła rząd za zawieszenie broni.

W 1987 r. poparła, jak się potem okazało niezrealizowany, plan pokojowy prezydenta Sadiq al-Mahdiego. W 1988 r. skierowała wobec premiera żądanie natychmiastowego zaprowadzenia pokoju albo podania się do dymisji. W 1991 r. upominała się o respektowanie wolności wyznania. Listy te były czytane wiernym podczas mszy, a wojna podczas kazań była porównywana do opisywanych w Biblii prześladowań chrześcijan[241]. Oprócz tego w 1999 r. poprzez mediacje, Kościół Katolicki, wymógł na Nuerach i Dinka zawarcie pokoju „międzyplemiennego”[242], a następnie był promotorem i uczestnikiem sudańskiego procesu pokojowego w latach 2003-2005. [243] Jednocześnie podczas drugiej wojny sudańskiej, Kościół Katolicki de facto kierował dyplomacją powstańców z południa.[244]

Obecnie Kościół Katolicki w Sudanie Pd. jest członkiem Konferencji Episkopatu Sudanu. Na terenie kraju znajduje się jedna archidiecezja z siedzibą w stołecznej Dżubie, której podporządkowanych jest 6 diecezji położonych na terenie kraju[245]. Ponadto w Dżubie funkcjonuje tworzone przez 170 różnych wspólnot chrześcijańskich i kierowane w ich imieniu przez Kościół Katolicki Dżubskie Biuro Solidarności z Sudanem Pd., którego głównym zadaniem jest sprowadzanie do kraju wolontariuszy prowadzących szkolenia dla pielęgniarek, nauczycieli i duchownych[246]. Od 2017 r. lokalny Kościół Katolicki bezskutecznie próbuje doprowadzić do pielgrzymki papieża Franciszka do Sudanu Pd.[247].

Kościół Katolicki wciąż odgrywa doniosłą rolę w polityce kraju. W 2011 r. nadzorował proces kontroli uczciwego przebiegu referendum niepodległościowego[248]. Od czasu wybuchu wojny domowej w 2013 r. prowadzi dialog z władzami kraju i zabiega o jej zakończenie. W 2014 r. liderzy katolicy i protestanci z grup etnicznych Dinka i Nuer wydali wspólny apel o pokój i pojednanie[249]. W 2020 r. duchowni byli mediatorami podczas prowadzonych w Rzymie rozmów w sprawie zawieszenia broni pomiędzy Narodowym Frontem Ocalenia Thomasa Cirillo a rządem.[250] Główna katedra w Dżubie jest miejscem przemówień polityków, w którym często rozpoczynają się ważne wydarzenia dla krajowej sceny politycznej. Ponadto politycy podkreślają swoją religijność, ponieważ chrześcijaństwo jest w Sudanie Pd. uważane za równoznaczne z patriotyzmem.[251] Prezydent Salva Kiir często w swojej propagandzie przedstawia siebie jako współczesny odpowiednik biblijnego Jozuego, który ma zapewnić krajowi wolność religijną.[252]

Kościół Katolicki pełni bardzo ważną rolę w życiu społecznym Sudanu Pd. Jak pisze Maciej Kurcz jest on „wielofunkcyjną super-organizacją, w której tworzą się więzi społeczne i formuje się społeczeństwo obywatelskie. W Kościele powstają organizacje społeczne, jest to ogromna przestrzeń do aktywności kobiet (...) Kościół daje kobietom przestrzeń do samorealizacji (...) oraz czują się one odpowiedzialne, by zadbać o chrześcijaństwo swoich rodzin”[253]. Przy parafiach istnieje wiele nieformalnych stowarzyszeń zajmujących się sprawami religijnymi i społecznymi jak np. edukacja, akcje charytatywne, poradnictwo macierzyńskie[254]. Wielu migrantów w nowym miejscu zamieszkania pierwszą pracę otrzymuje dzięki wsparciu Kościoła. [255]

Ponadto agendy ONZ powierzają Kościołowi Katolickiego realizację wielu swoich projektów z zakresu pomocy humanitarnej.[256] Księża cieszą się dużym autorytetem społecznym. Są uznawani za osoby nieskorumpowane, pozbawione chciwości oraz bezinteresownie służące Bogu i społeczności lokalnej.[257] Istotną funkcją Kościoła jest też dostarczanie ludziom rozrywki w postaci organizacji wydarzeń związanych m.in. z różnorodnymi świętami.[258] Niedzielne msze święte stanowią też często okazję do nawiązywania relacji intymnych.[259]

Pomimo silnej pozycji w społeczeństwie, Kościół Katolicki ma umiarkowany wpływ na życie rodzinne i obyczaje mieszkańców Sudanu Pd. Wpływ ten jest większy w miastach niż na wsiach, ponieważ chrześcijaństwo służy ludności miejskiej do odróżnienia się od mieszkańców wsi, wyznających tradycyjne religie[260]. Również przesłanie Kościoła, dotyczące zastępowania trybalizmu poprzez budowę tożsamości narodowej i solidarności ogólnoludzkiej, trafia na podatniejszy grunt w mieście, gdzie procesy ekonomiczne tworzą nowe układy międzyludzkie. [261] Jednak zarówno w mieście, jak i na wsi w dalszym ciągu powszechnymi zjawiskami są piętnowane przez Kościół poligamia i seks przedmałżeński, jak również niezgodna z duchem chrześcijaństwa praktyka płacenia posagu przyszłym teściom w zamian za zgodę na ślub z ich córką. Ze względu na poligamię oraz koszty weselne mało popularne są również śluby kościelne. [262]

Dla mieszkańców Sudanu Pd., jak również dla innych Afrykanów, bardzo ważnym aspektem jest aspekt duchowy i integracyjny Kościoła. Wobec zróżnicowania etnicznego krajów afrykańskich, religia jest dla ich mieszkańców bardziej wiarygodna w procesie jednoczenia ludności niż państwo. Ponadto będąca podstawą aksjologiczną chrześcijaństwa idea przebaczenia jest tym, co pozwala Afrykanom pogodzić się z bezradnością wobec ogromu doświadczanej przemocy i dalej żyć w otoczeniu ludzi/grup etnicznych będących jej sprawcami.[263]

Działalność Kościoła Katolickiego w Egipcie

Egipt jest bardzo ważnym krajem dla historii chrześcijaństwa. Wiele spośród historii biblijnych rozgrywało się na jego terenie, czego ślady wykorzystywane są do dziś w ramach promocji turystycznej tego państwa. Prorok Józef został sprzedany przez braci do Egiptu, gdzie został doradcą faraona. Mojżesz był wychowywany przez córkę egipskiego władcy, a następnie wyprowadził naród wybrany z tego kraju, przemierzając Morze Czerwone, a następnie błakając się przez 40 lat po półwyspie Synaj. Na terenie Egiptu miała również ukrywać się Maryja, Józef i dzieciątko Jezus, po ucieczce przed rzezią niemowląt, zorganizowaną przez króla Heroda. Jedną wielką atrakcją turystyczną Kairu jest dzielnica Fustat, w której znajduje się studnia upamiętniająca miejsce, w którym córka Faraona miała odnaleźć koszyk z małym Mojżeszem. Kilkaset metrów dalej znajduje się kościół zbudowany w miejscu, w którym miała ukrywać się Święta Rodzina. Z kolei na półwyspie Synaj w miejscowości Święta Katarzyna, atrakcją turystyczną jest góra, na której Mojżesz miał odebrać od Boga 10 przykazań. U jej podnóża wybudowany został klasztor prawosławny tradycji greckiej, a na jej szczycie symboliczne, bo nie będące miejscem odprawiania nabożeństw, świątynie trzech wielkich religii monoteistycznych – chrześcijaństwa, judaizmu i islamu.

Chryścianizacja Egiptu rozpoczęła się w I w. n.e., a już w III w. Aleksandria była siedzibą jednej z najważniejszych szkół religijnych ówczesnego świata.[264] W II w. n.e. egipscy misjonarze podjęli dzieło chryścianizacji Libii, a na początku IV w. na terenie tych obydwu państw znajdowało się już 9 prowincji kościelnych i sto diecezji. Następnie w 451 r. podczas soboru chalcedońskiego doszło do schizmy, w ramach której powstał mający do dziś silne wpływy w Egipcie Koptyjski Kościół Ortodoksyjny. Rozwój chrześcijaństwa w tym kraju został jednak zatrzymany przez inwazję arabską w 640 r. Muzułmańscy władcy przez kolejne dekady dokonywali islamizacji kraju poprzez nałożenie wysokich podatków na osoby niewyznające ich religii, w wyniku czego z biegiem lat przy chrześcijaństwie pozostała tylko zamożna mniejszość.[265] Do dziś można spotkać się wśród Egipcjan z opinią o dużej władzy ekonomicznej Koptów, co szerzej omówię w podrozdziale dotyczących struktury społecznej tego kraju.

Kościół Katolicki pojawił się w Egipcie w 1219 r. za sprawą wizyty św. Franciszka z Asyżu na dworze sultana Melek-el-Kamela. Jego misja co prawda nie doprowadziła do re-chryścianizacji kraju, ale stworzyła warunki do pokojowej koegzystencji katolicyzmu z islamem umożliwiając działalność Kościoła w tym kraju. Franciszkański misjonarze działają w Egipcie do dziś, natomiast przez wiele wieków ich misja była ograniczona do duszpasterstwa obcokrajowców i niewolników.[266]

Aktualnie 90% egipskiego społeczeństwa stanowią muzułmanie, głównie odłamu sunnickiego. Pozostałe 10% to chrześcijanie, głównie Koptowie.[267] Liczba katolików wynosi ok. 200 tys.[268] Na terenie Egiptu znajduje się 15 diecezji.[269] W stołecznym Kairze, liczącym ponad 20 mln mieszkańców, funkcjonuje 7 katolickich parafii.[270] Podczas moich badań, prowadziłem obserwacje uczestniczącą we mszach świętych w parafii św. Józefa w dzielnicy Zamalek oraz w parafii p.w. Świętej Rodziny w dzielnicy Maadi oraz prowadziłem wywiady i nieformalne rozmowy z przychodzącymi tam wiernymi.

W parafii św. Józefa proboszczem był wówczas ksiądz John z Kenii. Na terenie parafii, każdego dnia była odprawiana jedna wieczorna msza święta, za każdym razem w innym języku. Uczestniczyłem we mszach w języku francuskim, włoskim, angielskim i arabskim. W trzech pierwszych przypadkach w kościele obecni byli głównie ekspaci, co nie może dziwić ze względu na fakt, iż Zamalek jest dzielnicą, na terenie której znajduje się większość ambasad. We mszy w języku arabskim uczestniczyli Egipcjanie i pojedynczy przedstawiciele innych narodów arabskich. Frekwencja na tych mszach była niska. Każdorazowo w kościele było mniej niż 20 osób. Na terenie parafii prowadzona była szkoła nauczająca na temat islamu w sposób krytyczny, a nawet wręcz sugerujący przewagę chrześcijaństwa nad tą religią. Organizowano też katechezę dla dzieci w języku francuskim i angielskim. Na terenie ogrodu parafialnego można było grać w piłkę nożną i bilard. Stół bilardowy najczęściej były zajmowany przez czarnoskórych parafian i kleryków. Z kolei na boisku piłkarskich od czasu do czasu grały dzieci przychodzące na katechezę.

W parafii p.w. Świętej Rodziny w dzielnicy Maadi, msze odprawiali księża pochodzący z Egiptu, Włoch, Francji, Nigerii i Sudanu Pd. Od poniedziałku do soboty i w niedzielny wieczór odbywały się nabożeństwa dla ekspatów odprawiane w językach angielskim, hiszpańskim, francuskim i włoskim. Uczestniczyło w nich zwykle ok. 30-40 osób. Z kolei w niedzielę od rana odprawiane były msze święte dla Filipińczyków, Koreańczyków, Nigeryjczyków (we wszystkich 3 przypadkach po angielsku) południowych Sudańczyków (po angielsku i arabsku) i Senegalczyków (po francusku). W przypadku każdej z tych mszy kościół był wypełniony w całości. Na mszach dla osób z Sudanu Pd. zdarzało się nawet, że ok. dwukrotnie więcej osób niż w kościele, przebywało na terenie przykościelnego ogrodu i oglądało nabożeństwo za pomocą telebimu. Podział na msze święte dla ekspatów i migrantów ekonomicznych odpowiada charakterystyce dzielnicy Maadi, której jedną część zamieszkują pracownicy ambasad, organizacji międzynarodowych i zamożni Egipcjanie, a drugą nieuprzywilejowani migranci i ubodzy Egipcjanie. Szczegółowy opis dzielnicy Maadi przedstawię w podrozdziale dotyczącym struktury społecznej Egiptu, a funkcjonowanie parafii p.w. św. Rodziny omówię w podrozdziale dotyczącym życia i praktyki religijnej migrantów z Sudanu Pd.

Życie codzienne i praktyka religijna migrantów z Sudanu Południowego

Charakterystyka badań

Badania społeczności południowo-sudańskich migrantów żyjących w Egipcie i uczęszczających na msze święte do kościoła katolickiego realizowałem w okresie od stycznia do sierpnia 2021 r. Badania składały się z ustrukturyzowanych i swobodnych wywiadów z wiernymi z parafii p. w. św. Rodziny w dzielnicy Maadi, obserwacji uczestniczącej ich praktyk religijnych oraz miejsc ważnych dla ich życia codziennego: szkoły, bazaru, klubu nocnego, przykładowego mieszkania. Przeprowadziłem też rozmowy z osobami nie należącymi do niniejszej społeczności, ale mającymi wiedzę i obserwację na jej temat.

Trzon badań stanowiło 29 wywiadów pogłębionych z migrantami i migrantkami z Sudanu Południowego. Celem wywiadów było poznanie ich życia codziennego i wpływu, jaki wywierają na nich wiara i Kościół Katolicki. Wywiady były przeprowadzane w języku angielskim, ponieważ większość rozmówców biegle się nim posługiwała. Czasami posiłkowałem się znanymi mi wyrażeniami z języka arabskiego. W jednym przypadku, wywiad był przeprowadzony w całości w języku arabskim, a rolę tłumacza z języka arabskiego na język angielski pełnił kolega rozmówcy. Każdy wywiad miał określoną strukturę wstępną – zadawałem pytania na temat danych osobowych i historii życia rozmówcy, jego związku z Kościołem Katolickim, stosunku do Egipcjan i muzułmanów, spraw obyczajowych, pasji, aspiracji i planów migracyjnych. Dodatkowo, rozmówcy mieli przestrzeń na opowieści dotyczące ich życia czy poglądów, które nie były uwzględnione w kwestionariuszu, a którymi chcieli się ze mną podzielić. Dotyczyły one m.in. informacji na temat działań ONZ i innych organizacji pomocowych, problemów społeczno-politycznych, kultury i historii Sudanu Południowego oraz relacji między grupami etnicznymi. Zresztą nasze spotkania odbywały się niejednokrotnie w miejscach sprzyjających nieformalnym rozmowom, głównie na terenie przykościelnego ogrodu, czasem w barach i restauracjach, dwukrotnie w moim mieszkaniu. Jeśli migranci wyrażali zainteresowanie moim życiem, również opowiadałem im o sobie, ale takie sytuacje należały do rzadkości. Często odnosiłem wrażenie, że sam fakt, że chcę ich wysłuchać, sprawia im przyjemność.

W gronie moich rozmówców znalazło się 15 kobiet i 14 mężczyzn. Moja najmłodsza rozmówczyni miała 17 lat, a najstarszy rozmówca 57 lat. Jedenaście osób miało mniej niż 30 lat, dziewięć osób pomiędzy 30 a 40 lat, osiem osób pomiędzy 41 a 50 lat i jedna osoba była powyżej 50 roku życia. Siedmioro rozmówców pochodziło z Bari, 6 z Szylluk, 5 z Nuer, po 2 z Azandi i Dinka, 1 z Aczoli i 6 z innych mniejszych; 23 osoby przybyły do Egiptu po wybuchu wojny domowej w Sudanie Południowym (2013 r.), w tym 15 w ciągu ostatnich pięciu lat przed przeprowadzonym badaniem. 6 osób wyemigrowało do Egiptu w latach 1998-2011 czyli podczas II wojny sudańskiej.

Jednak tylko 15 spośród moich rozmówców miało udokumentowany status uchodźcy, pozostałe osoby przybyły do Egiptu z terenów nie objętych walkami lub w celu studiowania. O ile zachowanie równowagi między liczbą kobiet i mężczyzn było z mojej strony zamierzone, o tyle struktura wiekowa i etniczna rozmówców jest wynikiem przypadku. Często po wyglądzie danej osoby nie byłem w stanie dokładnie określić jej wieku. Rozpoznawać czyjąś przynależność etniczną po jej cechach fizycznych nauczyłem się dopiero po zrealizowaniu połowy wywiadów. Po prostu rozmawiałem z osobami, które były ku temu chętne. Czasem były to osoby, które akurat stały koło mnie w kościele i nieśmiało je zaczepiłem, czasem były to osoby które z ciekawości same rozpoczęły rozmowę ze mną. Z biegiem czasu, coraz częściej byli to ludzie poleceni przez moich poprzednich rozmówców. Większość moich rozmówców stanowiły osoby ubogie, utrzymujące się z prac dorywczych. Nawet jeśli mieli oni stałe zatrudnienie, ich wynagrodzenia były niewielkie (np. dyrektor szkoły zarabiająca ok. 800 zł miesięcznie, co w Egipcie pozwala jedynie na bardzo skromne utrzymanie dla jednej osoby). Często jednak były to osoby z wykształceniem średnim, znające język angielski, arabski i mowę swojej grupy etnicznej. Większość spośród nich nie posiadała statusu uchodźcy. Niektórzy przyjechali do Egiptu niedawno, inni nawet 20 lat temu. Wśród najmłodszych osób zdarzały się takie, które opuściły Sudan Południowy jako małe dzieci i niewiele z tego kraju pamiętają. Z częścią z moich rozmówców nawiązałem koleżeńskie relacje, które do dziś są kontynuowane za pośrednictwem Facebooka. Dzięki uprzejmości jednego z nich – Edmonda Edwina – mogłem wykorzystać w badaniach relację z ślubu południowo-sudańskiej pary.

Zdecydowaną większość wywiadów przeprowadziłem na terenie kościoła p.w. Świętej Rodziny (21). Trzy wywiady przeprowadziłem w szkole, w której pracowali moi rozmówcy, trzy w restauracjach i barach oraz dwa w budynku (Compound), w którym mieszkałem. Generalnie jednak moi rozmówcy najchętniej rozmawiali w przykościelnym ogrodzie, gdzie czuli się swobodnie i bezpiecznie. Miejsce przeprowadzania wywiadów wynikało również z dość oczywistego faktu, że rozmówców poznawałem podczas mszy świętych dla migrantów z Sudanu Południowego. Odbywały się one co niedzielę o godzinie 11, trwały 2 godziny, a po ich zakończeniu przez kolejne 2 godziny południowi Sudańczycy rozmawiali ze sobą na terenie przykościelnego ogródka. Udział w mszy by również elementem moich badań – obserwacji uczestniczącej. Sporządziłem notatki terenowe z sześciu mszy: 3 zwykłych, 1 z chrztem, 1 z bierzmowaniem oraz Niedzieli Palmowej. Kilkakrotnie zdarzyło się, że byłem przedstawiany podczas ogłoszeń parafialnych jako „Mr Maciej z Polski, który jest zafascynowany naszą kulturą i pisze o nas książkę”. Odczytująca ogłoszenia p. Silvia Gore, informację na mój temat przekazywała w sposób spontaniczny w ramach reakcji na mój widok. Jej zapowiedzi uwiarygodniały mnie w oczach potencjalnych rozmówców i budowały zaufanie wśród tej społeczności.

Przeprowadzone wywiady stanowiły też wstęp do uzyskiwania wiedzy o innych miejscach ważnych dla codziennego życia migrantów. Dzięki nim poznałem i odwiedziłem szkołę Innovation Academy, prowadzoną przez p. Silvię Gore i p. Longino, w której uczą się dzieci pochodzące z rodzin migranckich oraz w której pracują nauczyciele pochodzący z Afryki Sub-Saharyjskiej. Od jednego z rozmówców dowiedziałem się też o istnieniu ACE Club – brytyjskiego pubu, którego klientelę stanowią zarówno migranci z Sudanu Południowego, jak i ekspaci mieszkający w dzielnicy Maadi, a gdzie Egipcjanom wstęp jest wzbroniony.

Niektóre informacje przydatne do realizacji badań pozyskiwałem dzięki przypadkowym rozmowom z osobami nienależącymi do badanej społeczności oraz dzięki tzw. szczęśliwemu trafowi (serendipity, zob. Herzfeld 2012), który powoduje, że badacz wkracza na niezaplanowane wcześniej ścieżki i tematy, podążając za ludźmi i ich opowieściami. Egipcjanka ucząca moją żonę języka arabskiego zaprowadziła mnie na bazar, na którym migranci oraz Egipcjanie z niższych klas społecznych, robili zakupy. Pani sprzątająca z Ambasady RP w Kairze, będąca muzułmanką pochodzącą z Sudanu Południowego, na moją prośbę w dniu wypłaty udzieliła mi kilku informacji na temat swoich relacji między chrześcijanami a muzułmanami. Z kolei mój kolega Egipcjanin, pracujący w konsulacie jednego z państw europejskich podczas spotkania przy piwie wyjaśnił mi przyczyny dyskryminacji południowych Sudańczyków przez Egipcjan. Ponadto pewnej sierpniowej nocy, podczas spaceru, przypadkiem spotkałem chłopaka z Etiopii i dziewczynę z Erytrei, którzy nawiązali ze mną miłą pogawędkę. W wyniku tej rozmowy udałem się z nimi do mieszkania, w którym pewna starsza kobieta z Sudanu Południowego w swoim mieszkaniu prowadziła coś, co w Polsce nazywa się potocznie „meta” lub „melina”. Odwiedzając ją gościom sprzedawała haszysz i bimber z daktyli nalewany do plastikowych kubeczków. Para migrantów, która mnie tam zaprowadziła, wynajęła od niej również pokój na godzinę i zakupiła prezerwatywy. Z wszystkich tych wizyt i rozmów sporządziłem notatki terenowe oraz fotografie.

Realizacji moich badań sprzyjał fakt, iż mimo trwania pandemii Covid-19 w Egipcie nie były egzekwowane żadne obostrzenia anty-pandemiczne. Przemieszczanie się ludności nie było w żaden sposób ograniczone (co zresztą trudno sobie wyobrazić w 20 milionowym Kairze), nie obowiązywał dystans społeczny, nawet noszenie maseczek w praktyce było dobrowolne.

Obserwacje obcokrajowców z pobytu w Sudanie Południowym

W celu uzupełnienia obrazu Sudanu Pd. oraz dokładniejszego zrozumienia sytuacji w tym kraju, zdecydowałem się przeprowadzić rozmowy z obcokrajowcami, którzy mieli okazję w nim mieszkać. Zależało mi na pełniejszym obrazie sytuacji, niż ten przedstawiany przez południowych Sudańczyków a jednocześnie bardziej obrazowym, niż informacje z „suchych” raportów, opracowań analitycznych i literatury naukowej. Ponadto mój wybór motywowany był tym, aby osoby te były w jakiś sposób związane z Kościołem Katolickim. Ostatecznie, przeprowadziłem wywiady z dwiema osobami, byłymi wolontariuszami Salezjańskiego Wolontariatu Misyjnego, Alicją Kopeć i Lukaszem Strzeszewskim, którzy opowiedzieli mi swoje obserwacje z pobytu w największych miastach tego kraju – Dżubie i Wau. Dodatkowo, skonsultowałem te obserwacje z dr. Wojciechem Wilkiem, prezesem Fundacji Polskie Centrum Pomocy Rozwojowej, który podzielił się ze mną informacjami na temat mieszkańców terenów wiejskich na północy kraju. W niniejszym podrozdziale pragnę przedstawić spostrzeżenia moich rozmówców na temat sytuacji bytowej mieszkańców Sudanu Pd., wpływu wojny na ich codzienne funkcjonowanie i dostrzeganych przez nich problemów społecznych. Przytoczę również ich obserwacje na temat relacji południowych Sudańczyków z osobami pochodzenia arabskiego, gdyż uważam że mogą mieć one wpływ na ich decyzje od wyborze Egiptu jako kraju imigracji oraz ich opinie na temat działalności Kościoła Katolickiego w Sudanie Pd. Relacje moich rozmówców poprzedzę krótkimi opisami działań organizacji, dzięki którym znaleźli się w Sudanie Pd.

Salezjański Wolontariat Misyjny – Młodzi Świata to organizacja charytatywna, bliska związana z Kościołem Katolickim (Zakon Salezjan), założona w 1997 r. Jego wolontariuszami są osoby świeckie, wspomagające działalność zakonników na rzecz ludności lokalnej w 43 krajach Afryki, Ameryki Pd., Azji i Europy (Ukraina i Litwa). Ich działalność opiera się na wsparciu medycznym, żywnościowym i edukacyjnym dla osób biednych i wykluczonych. Celem organizacji jest przywrócenie tym ludziom godności, tak by mogli wziąć odpowiedzialność za siebie, swoją rodzinę i społeczeństwo, w którym żyją.[271]

Lukasz Strzeszewski przebywał w stolicy Sudanu Pd., Dżubie, w dzielnicy Gumbo, jako wolontariusz w okresie od września 2019 r. do lutego 2020 r. W ramach wolontariatu był nauczycielem informatyki w miejscowej szkole. Podczas misji miał styczność głównie z Bari i w mniejszym stopniu z Dinka i Nuerami. Miał do czynienia głównie z ludnością miejską, w jego przekonaniu lepiej wykształconą, bardziej otwartą na świat i mniej „zabobonna”, niż ludność wiejska. Jak zauważa, nawet przedstawiciele uznawanej za wyjątkowo agresywną, grupy etnicznej Dinka, w mieście zachowują się w sposób niekonfliktowy. Różnice między ludnością miejską i wiejską jego zdaniem wynikają przede wszystkim z mniejszego (lub czasem żadnego) dostępu do edukacji na obszarach wiejskich oraz z ich ograniczonego kontaktu z innymi ludźmi, wynikającego z braku infrastruktury drogowej i transportu między wioskami. Jednocześnie Lukasz Strzeszewski podkreśla, że jego kontakt z lokalną społecznością był ograniczony do osób pracujących i uczących się w szkole.

Z obserwacji Strzeszewskiego wynika, że w ludzie w Dżubie boją się, że w każdej chwili w mieście mogą rozpocząć się działania wojenne, pomimo, że w rzeczywistości do nich nie dochodzi. Podczas jego pobytu tylko raz, w grudniu 2019 r., doszło do sytuacji potencjalnego zagrożenia. W okolicy słychać było huk wystrzału z moździerza, w wyniku którego ludność zaczęła się ukrywać w budynku szkoły. Ostatecznie okazało się, że w okolicznej wsi doszło do sporu między dwoma dowódcami wojskowymi o własność ziemi, co doprowadziło do krótkotrwałej bitwy, w której zginął jeden żołnierz. W opinii rozmówcy większość starć wojskowych ma charakter rabunkowych napadów na wsie (kradzież bydła), a w miastach sytuacja jest stabilna. Podobnie ma wyglądać kwestia przestępczości. Jego zdaniem w mieście występuje ona rzadko. Zdarzają się kradzieże w miejscu pracy. Raz był świadkiem interwencji policji broniącej niedosłego gwałciela przed linczem ze strony społeczności lokalnej. Przestępczość jest domeną terenów wiejskich, do których ze względu na brak infrastruktury drogowej, policja nie jest w stanie dojechać na czas. Najczęściej dokonywanymi procederami są napady na wsie w celu zrabowania bydła. Często okradane są też tiry przewożące towary importowane. Brutalności napadów sprzyja powszechne posiadanie broni palnej przez ludność wiejską.

Według Strzeszewskiego, gospodarka Dżuby jest bardzo słabo rozwinięta jak na miasto stołeczne. Znajdują się z nim tylko dwa duże zakłady przemysłowe (jeden z nich produkuje wodę mineralną). W mieście dominuje drobny handel. Zdecydowana większość dostępnych na rynku towarów pochodzi z importu z Ugandy, co wynika z faktu, iż jedyna droga asfaltowa w mieście prowadzi do granicy z tym krajem. Im dalej od Dżuby, tym towary przywożone z Ugandy są coraz droższe, pomimo, że mieszkańcy tych terenów są znacznie biedniejsi niż mieszkańcy stolicy. Wynika to z kosztów transportu. Podróż między dwoma największymi miastami Dżubą i Wau od 3 dni do trzech 3 tygodni (w porze deszczowej), chociaż dzieli je zaledwie 600 km odległości. Po kraju można podróżować samolotem, ale większości obywateli na to nie stać. Brakuje też infrastruktury elektrycznej, choć w ostatnich lata jest ona budowana przez chińskie przedsiębiorstwa. W miastach, prąd wytwarzanych jest z agregatów prądotwórczych, na wsiach zwykle nikt tych urządzeń nie posiada. Podczas jego pobytu w mieście brakowało wodociągów i kanalizacji, choć trwała budowa pierwszych elementów tego rodzaju infrastruktury. Woda była dostarczana do domów beczkowozami. W Dżubie występowały wówczas pojedyncze 3-4 piętrowe bloki, aczkolwiek większość mieszkańców zamieszkiwała w glinianych lepiankach z latryną i drobnym poletkiem obok.

Strzeszewski w Dżubie nie zauważył osób wyraźnie niedożywionych. Standardem diety mieszkańców było spożywanie dwóch posiłków dziennie złożonych z manioku, prosa lub ryżu. Mięso był posiłkiem spożywanych przy specjalnych okazjach. Jego zdaniem, problemy żywnościowe wynikają z faktu, iż w kraju nie ma rozwiniętej kultury rolnej. Ma to wynika częściowo ze słabej edukacji rolniczej, a częściowo z mentalności miejscowej ludności. Niektóre grupy etniczne (np. Dinka), uważają pracę na roli za uwłaczającą ich godności, w przeciwieństwie do hodowli żywego inwentarza, która jest uznawana za nobilitującą.

Rozmówca zwrócił również uwagę na obecność ludzi zamożnych w Dżubie. Mieszkają oni w domach z cegły, z pomalowaną na kolorowo elewacją i ogrodzonych wysokim płotem i mają luksusowe samochody, czasem nawet takich marek jak Ferrari lub Lamborghini. Jego zdaniem, do tej klasy społecznej należą właściciele restauracji i supermarketów, osoby prowadzące interesy z podmiotami zagranicznymi, pracownicy organizacji pomocowych oraz urzędnicy, których dochody najprawdopodobniej pochodzą z korupcji. Nie należą do nich natomiast nauczyciele, którzy często przez wiele miesięcy nie otrzymują wynagrodzenia ani policjanci, którzy zmuszeni są do żebrania o pożywienie wśród kierowców, przejeżdżających drogą z Ugandy.

Strzeszewski nie zauważył też w Dżubie żadnych animozji między osobami czarnoskórymi a ludnością arabską. Jego zdaniem, relacje między muzułmanami a chrześcijanami są poprawne.

Mieszkańcy, z którymi zetknął się rozmówca, byli regularnie praktykującymi katolikami i jego zdaniem przestrzegali obyczajowości, wynikającej z katolickiej nauki społecznej. Żyli w związkach małżeńskich, aczkolwiek w ciągu całego czasu trwania swojego pobytu w Dżubie (5 miesięcy), w parafii odbył się tylko jeden ślub. Nie spotkał się też z przypadkami poligamii ani małżeństw nieletnich.

Ważną rolę w życiu społeczności lokalnej odgrywają zakony, m.in. Salezianie i Comboni. Duchowieństwo jest bardzo szanowane. Nawet prezydent kraju musi liczyć się z jego stanowiskiem. Niewiele osób współtworzy typowe duchowieństwo parafialnego w stosunku do zakonników, choć rośnie liczba księży, pochodzących z Sudanu Pd. Salezianie rozdają posiłki dzieciom. W dzielnicy Gumbo prowadzą dwie szkoły podstawowe (dla 3 tysięcy dzieci), szkołę średnią, szkołę zawodową, placówkę opieki zdrowotnej (darmowej dla wszystkich będących w potrzebie), ośrodek wsparcia dla kobiet oraz obóz dla uchodźców wewnętrznych. Z kolei w dzielnicy Tonji, prowadzą między innymi rozgłośnię radiową.

Kościół stanowi podstawę życia społecznego wsi i osiedli. Według Strzeszewskiego, w mniejszych miejscowościach nie ma dyskotek ani pubów, więc uroczystości kościelne stanowią główne źródło rozrywki. Podczas nich rozdawane jest darmowe jedzenie, odbywają się tańce, można spotkać znajomych, poznać nowych ludzi. Regularnie organizowany jest tzw. culture festival – impreza, na której grupy etniczne przedstawiają swoje tańce, muzykę i stroje.[272]

Alicja Kopeć była wolontariuszką w drugim co do wielkości mieście Sudanu Pd. o nazwie Wau, w okresie od sierpnia 2019 r. do marca 2020 r., pracując w miejscowej szkole jako nauczycielka wychowania fizycznego. Podczas misji miała styczność z głównie z Dinka i Nuerami oraz z pojedynczymi przedstawicielami innych grup etnicznych, których nazw nie pamięta. Przedstawiciele Dinka oceniają jako agresywnych. Jego członkowie często wywyższają się i są przemądrzali. Kobieta w tej grupie ma służyć mężczyźnie np. gdy mężczyzna coś upuści, kobieta ma to podnieść.

Z kolei Nuerowie są w opinii Kopeć bardziej pokojowi i otwarci na innych ludzi. Rozmówczyni ocenia ich jako ludzi łagodnych. Dinka i Nuerowie rywalizują ze sobą, choć w szkole w której uczyła, ich relacje były poprawne. Mieszkańców Sudanu Pd. ocenia jako mających skłonność do spóźniania się i niechętnych do intensywnej pracy, zwłaszcza wykonywania kilku czynności na raz. Jej zdaniem, są oni też ludźmi introwertycznymi i niezbyt chętnymi do zawierania nowych znajomości. Jednak, gdy uda się z nimi je nawiązać, potrafią być bardzo przyjaźni. Okazują szczerą wdzięczność za każdą, nawet najdrobniejszą pomoc, jaką uzyskają czy nawet za samo przebywanie w ich towarzystwie.

Wojna domowa wywarła duży wpływ na funkcjonowanie miasta. Podczas pobytu w nim Kopeć, co w samym Wau nie toczyły się działania wojenne, ale miały one miejsce w jego okolicach. Często pojawiały się plotki o tym, że walki niebawem się zaczną. Wielu mieszkańców wyrażało obawy o swoje życie i przytaczało swoje traumatyczne wspomnienia. Niemal każdy miał w rodzinie kogoś, kto zginął na wojnie. W mieście powszechna była też przemoc fizyczna, seksualna i drobna przestępczość (kradzieże). Ludzie nie traktują bójek ani gwałtów jako przestępstw. Stanowią one tolerowany element codzienności. Wiele pobić miało skutek śmiertelny. Często dochodziło do porachunków rodzinnych i mszczenia krzywd z poprzednich pokoleń.

Według Kopeć, rozwój ekonomiczny Wau jest na jeszcze niższym poziomie, niż w przypadku Dżuby. Towarami lokalnej produkcji są jedynie orzechy ziemne, mango i masło orzechowe. Reszta towarów dostępnych na rynku pochodzi z importu z Chin, Indii lub Egiptu. Suchy klimat i stan gleb nie pozwala na uprawę zbyt dużej liczby gatunków roślin. Wpływa to również na zwyczaje żywnościowe mieszkańców. Powszechnie spożywają oni 2 posiłki dziennie. Podstawą diety są: kasawa, liście moringa i innych krzewów, fasola, różnego rodzaju papki warzywne oraz ciasto z popiołem. Wyznacznikiem zamożności jest częstotliwość jedzenia ryżu. Okazjonalnie spożywany jest drób lub mięso kozy.

W Wau istnieje drobna grupa ludzi zamożnych. Posiadają oni samochody i 2-3 kondygnacyjne murowane domy z kolorowymi elewacjami. Większość spośród tych ludzi to urzędnicy, których dobrobyt prawdopodobnie pochodzi jest wynikiem korupcji, która w Wau jest powszechna. Część osób zamożnych stanowią też właściciele hoteli, których w mieście jest wyjątkowo dużo. W pozostałych grupach społecznych pracują niemal wyłącznie kobiety. Jest bardzo wysoki stopień bezrobocia wśród mężczyzn i zdaniem mojej rozmówczyni, osoby te nie próbują tego zmienić.

Kopeć zwraca uwagę, że w Wau głównym językiem komunikacji jest arabski, a handel zdominowany jest przez Arabów, w tym Egipcjan. Ich relacje z mieszkańcami miasta ocenia jako bardzo dobre. Południowi Sudańczycy cenią ich przedsiębiorczość i uprzejmość. Większość ludności tej części Sudanu Pd. emigruje właśnie głównie do Egiptu. Osoby emigrujące mają obowiązek przysyłać przekazy pieniężne krewnym, którzy pozostają w kraju. Nawet przesłanie kwoty 100 USD stanowi istotne wsparcie dla budżetu domowego. Mieszkańcy Wau przeważnie twierdzą, że nie uzyskują takiej pomocy, ale zdaniem Kopeć, prawdopodobnie nie są to szczerze deklaracje.

Rozmówczyni zauważyła w Wau występowanie pewnego stopniu rasizmu między osobami czarnoskórymi. Osoby o jaśniejszej karnacji (np. brązowa skóra) są brane za Etiopczyków i gorzej traktowane przez miejscową ludność. Mężczyźni uznają mulatki za atrakcyjne fizycznie i chcą odbywać z nimi przygody seksualne, jednak za żony biorą sobie wyłącznie czarne kobiety.

Mieszkańcy Wau mają silny resentyment do Sudańczyków z Północy (Muzułmanów). Nie mówią o tym wprost, ale boją się ich i mają do nich pretensje za krzywdy, które im wyrządzili podczas wieloletnich wojen domowych sprzed 2011 r.

Według Kopeć bardzo ważna dla mieszkańców Wau jest religia, ponieważ tłumaczy im zjawiska, których sami nie potrafią zrozumieć. Szukają w słowa Pisma Świętego i kazaniach księży wskazówek życiowych. Sile kościelnego przekazu sprzyja publiczny system edukacji, który zdaniem rozmówczyni nie uczy samodzielnego myślenia tylko opierania się na autorytetach.

Kościół katolicki organizuje pomoc materialną i integruje miejscową ludność. Na przykład, Salezjański Wolontariat Misyjny zbiera w Polsce pieniądze na cel wyżywienia i zakupu ubrań dla dzieci z Sudanu Pd. Na terenach kościołów znajdują się obozy dla uchodźców wewnętrznych (zbiegłych z terenów walk). Księża zlecają miejscowym prace dorywcze. Kościół organizuje też festyny i zajęcia sportowe.

Na wsiach, duży wpływ na życie ludzi mają religie tradycyjne. Ludność wiejska jest przekonana, że Bóg czczony w tych religiach i w chrześcijaństwie, to taka sama postać. Dlatego często jednocześnie praktykują katolicyzm i szamanizm. Ksiądz jest dla nich opiekunem duchowym, a szaman osobą, która dzięki kontaktowi z Bogiem, ma moc leczenia i pomocy w sprawach życia codziennego. Z kolei ludność miejska odchodzi od praktyk szamańskich.

Mimo dużego odsetka katolików w społeczeństwie, katolickie normy obyczajowe nie są zdaniem mojej rozmówczyni powszechnie praktykowane. Jest bardzo mało małżeństw kościelnych. Dominują małżeństwa tradycyjne stanowiące kontrakt między rodzicami małżonków, którego nieodłącznym elementem jest płacenie przez męża posagu rodzinie żony (krowy, kury, pieniądze). Akceptacja rodziców jest niezbędnym warunkiem do zawarcia małżeństwa. W dużej mierze, z tego powodu powszechne są konkubinaty. Mężczyzna i kobieta mieszkają ze sobą, wspólnie wychowują dzieci i czekają na moment, gdy ich rodzice zgodzą się na formalizację ich związku. Często zdarza się to, gdy już mają ze sobą troje lub czworo dzieci. Wśród mężczyzn powszechna jest poligamia. Kopeć podczas swojego pobytu w Sudanie Pd. spotkała tylko 2 małżeństwa monogamiczne. Zdarzają się mężczyźni, którzy mają nawet 30 żon, jednak w ogóle o nie nie dbają. Rozmówczyni nie spotkała się małżeństwami wśród dzieci, ale ma świadomość, że ten problem występuje. Słyszała, że w szpitalach leży dużo dziewcząt w wieku wczesnonastoletnim, które leczą obrażenia narządów rodnych nabyte podczas nocy poślubnej. Ponadto prostytutka jest legalna, a mężowie często zdradzają swoje żony i nadużywają alkoholu, czemu sprzyja duża liczba barów.[273]

Opinie Strzeszewskiego i Kopeć dotyczące rozwoju ekonomicznego i problemów społecznych występujących w Sudanie Południowym pokrywają się z treściami przedstawianymi na stronie Salezjańskiego Wolontariatu Misyjnego. Natomiast ich opinię na temat ludności i kultury tego kraju mają charakter czysto subiektywny. Instytucja, dla której pracowali nie publikuje tego rodzaju spostrzeżeń.[274]

Sudan Południowy jest krajem uzależnionym od pomocy rozwojowej. Z związku z powyższym, chciałem skontaktować się z osobą zajmującą się jej dostarczaniem. Przeprowadziłem wywiad z dr Wojciechem Wilkiem – prezesem Polskiej Fundacji Pomocy Rozwojowej. Jest to istniejąca od 2006 r. organizacja pozarządowa, której statutowa działalność to niesienie pomocy humanitarnej, rozwojowej i ratunkowej ludności dotkniętej konfliktami zbrojnymi i klęskami żywiołowymi. Działania te oprócz pomocy poszkodowanym, mają również służyć budowie pozytywnego wizerunku Polski na świecie. Działalność fundacji finansowana jest głównie ze środków programu „Polska Pomoc”, ale również z innych dotacji z budżetu państwa oraz z funduszy UE i ONZ. Dotychczas organizacja prowadziła działania w 5 krajach afrykańskich, 4 azjatyckich, 2 europejskich i 1 południowoamerykańskim.[275] Ponadto jesienią 2021 r. zespół ratunkowy PCPM udzielał pomocy uchodźcom na granicy polsko-białoruskiej.[276] Fundacja realizuje misje na terenie Sudanu Pd. od czasu uzyskania przez te państwo niepodległości w 2011 r. W ich ramach m.in. buduje systemy oświetlenia dla ośrodków ochrony zdrowia, szkoli lokalną straż, pożarną oraz organizuje transporty żywności i punkty dożywiania ludności.[277]

Dr Wojciech Wilk przebywał na obszarach wiejskich w prowincji Bahr-Al-Ghazal na terenie dzisiejszego Sudanu Pd. w latach 2004-2006 oraz później epizodycznie w latach 2010-2012. Jednocześnie od 2017 r. prowadzona przez niego Fundacja Polskie Centrum Pomocy Rozwojowej prowadzi punkt dożywiania miejscowej ludności i z tego względu dysponuje on bieżącymi informacjami na temat panującej tam sytuacji, która mimo upływu lat nie ulega znaczącym przeobrażeniom.

Rozmówca miał kontakt niemal wyłącznie z dominującymi w kraju Dinka i sporadyczny z Luo, którego przedstawiciele mieszkają w miejscowości Aweil-Center w enklawie otoczonej przez wioski Dinka. Autonomia grupy Luo jest respektowana przez Dinka, ale jest to wyjątek od reguły. Generalnie Dinka to wojownicza grupa pasterska dążąca do zdominowania innych grup etnicznych w kraju. Młodzież Dinka dokonuje napadów rabunkowych na wsie innych grup etnicznych, ponieważ nie ma innej możliwości zdobycia pożywienia. Organizację napadów ułatwia powszechna dostępność broni, będąca wynikiem wieloletnich wojen domowych.

Podczas pierwszego pobytu Wilka na omawianym terenie, władzę sprawowali tam partyzanci z SPLA. Nie posiadali oni żadnych zasobów własnych, więc wykorzystywali te należące do organizacji pomocowych m.in. oczekując ich pracowników bycia podwożonymi w różne miejsca. Obecnie, lokalna władza dysponuje już własnymi pojazdami, budynkami i dochodami oraz realizuje pewne zadania z zakresu zapewnienia bezpieczeństwa publicznego. Jednak wszelkie inne usługi publiczne pozostawia do realizacji organizacjom pozarządowym i związkom wyznaniowym. Często jej przedstawiciele tworzą też sztuczne bariery dla działalności tych organizacji, w celu pokazania swojej sprawczości.

Z pomocy humanitarnej, dostarczanej do kraju, korzystają z niej nie tylko potrzebujący, ale też lokalne elity. Dostarczenie żywności do potrzebujących wymaga wcześniejszego rozdania jej części np. żołnierzom stacjonującym na check-pointach na drogach (inaczej nie przepuszczą samochodu).

Politykę ekonomiczną władz Sudanu Południowego dr Wilk określił jako „gospodarkę wojenną”. Oznacza to, że lata wojny domowej spowodowały, że elity rządzące umieją funkcjonować wyłącznie w warunkach wojennych. Nie posiadają kompetencji do podejmowania wyzwań czasu pokoju, takich jak rozwój gospodarczy czy opieka społeczna. Dlatego robią wszystko, by przedłużyć trwanie wojny. Podczas niej łatwiej jest ludziom wytłumaczyć, że jest bieda zrzucając winę na wroga, zamiast tłumaczyć się ze swojej nieudolności.

W czasie gdy rozmówca przebywał w południowej części Sudanu, ludność wiązała wielkie nadzieje z uzyskaniem niepodległości. Niestety, politycy zawiedli te nadzieje, ponieważ wywołali wojnę domową w 2013 r., zamiast rozwiązać problemy społeczno-ekonomiczne. Dodatkowo, wojna doprowadziła do wstrzymania eksportu ropy naftowej i jedynym ważnym sektorem gospodarki pozostał eksport bydła. W wyniku wieloletnich wojen, w kraju uległa zniszczeniu większość utwardzonych dróg i mostów.

Na wsiach, w których przebywał rozmówca, występowały głównie gliniane chaty z dachami ze strzechy. Zazwyczaj szereg chat otoczony był ogrodzeniem – cały teren nazywał się „booma”. Najzamożniejsze osoby w okolicy zamieszkiwały w nielicznych murowanych domach i posiadały własne samochody.

Według Wilka, cykl życia mieszkańców wsi wyznaczają pory dnia i pory roku. We wrześniu trwają zbiory, podczas których ludzie celebrują możliwość spożywania większej ilości pokarmu, nadrabiając – jak mówi Wilk - zaległości po miesiącach głodu. W kolejnych miesiącach zjadane są zgromadzone zapasy. Te kończą się najpóźniej w maju i wtedy zaczyna się głód. Ludzie jedzą wyłącznie liście, trawę, korzenie, kłącza itp. W okresie od maja do września umiera wiele dzieci poniżej 5 roku życia, ponieważ nie mają możliwości spożywania wysokowartościowych i zbilansowanych posiłków.

Powszechnym zjawiskiem na wsiach jest poligamia. Gubernator prowincji Bahr-al-Ghazal, z którym dr Wilk miał kontakt, posiadał aż 82 żony. Częstym zjawiskiem jest też zawieranie małżeństw przez nastoletnie dziewczęta. Jak twierdzi rozmówca, nie traktują one wczesnego małżeństwa jako dramatu życiowego, ponieważ nie mają zbyt wielu innych możliwości samorealizacji życiowej. Zwykle nie mają możliwości podjęcia pracy zarobkowej, a edukację kończą na 8 klasie szkoły podstawowej. Ewentualnie mogą one opóźnić małżeństwo, jeśli podejmą naukę w szkole średniej, ale ze względu na koszty i konieczność dojazdów do miasta, jest to przywilej nielicznych mieszkańców wsi. Małżeństwo ma też uzasadnienie ekonomiczne, ponieważ pan młody płaci rodzicom panny młodej posag. W latach 2004-2006 było to 30-40 krów, przy czym 1 krowa kosztowała wówczas 300 USD .

Dr Wilk nie zaobserwował żadnych animozji w relacjach ludności czarnoskórej z Arabami, którzy dominowali wśród odwiedzających region kupców. Relacja arabskich kupców z czarnoskórymi nabywcami towarów miała charakter współzależności. Bez nabywców, kupcy nie uzyskiwaliby dochodów. Bez towarów sprzedawanych przez kupców, problemy żywnościowe miejscowej ludności byłyby jeszcze poważniejsze. Prawdopodobnie z tego względu, zdaniem mojego rozmówcy, ich wzajemne relacje nie cechowała wrogość, ani rasizm. Rozmówca miał kontakt z duchowieństwem, ze względu na to, że ośrodek dożywiania dzieci prowadzony przez fundację PCPM działa w pobliżu katolickiej misji w Gordhim w prowincji Wschodni Aweil East w regionie Północny Bahr El-Ghazal. Podczas swojego pobytu oraz lat współpracy zauważył, że Kościół Katolicki spełnia dwie ważne role w życiu społeczności lokalne. Po pierwsze, organizuje pomoc społeczną. Przy kościołach są prowadzone szkoły i szpitale, których poziom jest znacznie wyższy niż tego rodzaju placówek administrowanych przez państwo. Po drugie, Kościół uczy ludzi chrześcijańskiej moralności, uświadamiając między innymi, że przemoc jest zła. Zdaniem dr Wilka, nie jest on jednak dostatecznie zaangażowany w zwalczanie poligamii, która jest powszechna. Mężczyźni Dinka często mają po kilka żon. Gubernator regionu Bahr-Al-Ghazal miał ich aż 82.[278]

Oczywiście relacje Polaków, którzy odwiedzili Sudan Południowy, miały charakter subiektywny i nie traktują ich jako reprezentatywnych. Wskazywały jednak na pewne ważne elementy życia miejscowej ludności. Jako cudzoziemcy mieli oni okazję dostrzec i opisać wiele elementów południowo-sudańskiej rzeczywistości, które dla miejscowej ludności mogą być zbyt oczywiste, by wyróżnić je w swoich opowieściach. Jednocześnie ich obserwacje mają bardziej obrazowy charakter niż raporty organizacji międzynarodowych.

Praktyka religijna i rola Kościoła Katolickiego w życiu społecznym migrantów

Na podstawie uczestnictwa w kilkunastu mszach świętych w okresie od stycznia do czerwca 2021 r. oraz notatek, sporządzonych z sześciu z nich, postaram się zsyntetyzować pewne powtarzające się zjawiska praktyki religijnej badanej społeczności. Z kolei na podstawie przeprowadzonych wywiadów opiszę wątki, dotyczące południowo-sudańskiej duchowości. W niniejszych podrozdziale opiszę obydwie kwestie. Zacznę od spraw ceremonialno-rytualnych, a w dalszej kolejności przejdę do podejścia moich partnerów badawczych do kwestii wiary i roli Kościoła w ich życiu.

Dla migrantów-katolików z Sudanu Południowego bardzo ważne jest, by brać udział w niedzielnej mszy świętej. Wymaga to pokonania przez nich przeciwności wynikających z faktu, iż w Egipcie jako kraju muzułmańskim, tydzień roboczy trwa do niedzieli do czwartku. W tym celu muszą dokonywać uzgodnień ze swoimi pracodawcami oraz nauczycielami akademickimi, w tym np. otrzymywać niższe wynagrodzenie w zamian za późniejsze rozpoczynanie pracy w niedzielę (wyw. 1, M, 30 lat, Maadi, 03.04.2021)[279]. Jednocześnie szkoły dla dzieci migrantów w niedziele są nieczynne, wobec czego rodzice zmuszeni byli zapewnić im opiekę (notatka terenowa z dnia 03.04.2021 - szkoła dla dzieci z Afryki Subsaharyjskiej). Praktyka niedzielnego uczestnictwa we mszy świętej była wspólna dla większości migrantów z Afryki i Azji, którzy nie należeli do korpusu dyplomatycznego. W niedzielę od rana odbywały się kolejno msze dla: Koreańczyków, Filipińczyków, Senegalczyków, Nigeryjczyków i Południowych Sudańczyków. Dla tych ostatnich o godzinie 11. Zupełnie inne podejście panowało wśród ekspatów pracujących w ambasadach lub międzynarodowych firmach. Ci z nich, którzy praktykowali katolicyzm, zazwyczaj zamiast w niedzielę uczestniczyli we mszy świętej w piątek lub sobotę. Jedynie uroczystość Niedzieli Palmowej migranci musieli realizować zgodnie z koptyjskim kalendarzem, co wynikało z uzgodnień pomiędzy parafią a rządem egipskim w związku z ograniczeniem ryzyka zakażeń Covid-19. Miesiąc wcześniej niedzielę palmową zgodnie z kalendarzem katolickim odprawiano dla ekspatów mszę m.in. w języku francuskim.

Niedzielną mszę świętą dla migrantów z Sudanu Południowego cieszyła się zawsze dużą frekwencją – wielokrotnie przewyższającą inne msze. Zazwyczaj w kościele pojawiała się ok. 500-1000 osób. Natomiast 9 maja 2021 r. we mszy, podczas której był udzielany sakrament chrztu świętego, według moich szacunków udział wzięło ok. 5600 osób (Notatka terenowa z dnia 09.05.2021). Za każdym razem większość wiernych, z powodu braku wystarczającej liczby miejsc w środku, przesiadywała na ławkach przed kościołem. Podczas najważniejszych wydarzeń tłum zajmował niemal cały ogród przykościelny i obserwował mszę z specjalnie ustawionych w tym celu telebimów (Notatka terenowa z dnia 25.04.2021 – Niedziela Palmowa). Dla porównania we mszach, skierowanych do ekspatów, mimo dogodnych z punktu widzenia obowiązków zawodowych terminów, uczestniczyło zwykle ok. 20 osób.

Niedzielną mszę świętą rozpoczynała się zazwyczaj o godzinie 11 i trwała ok. 2 godzin. Po zakończeniu mszy przez kolejne 2 godziny wierni przebywali na terenie przykościelnego ogródka, gdzie rozmawiali ze znajomymi. Jednocześnie część moich rozmówców deklarowała, że przychodzi do kościoła nawet 3 razy w tygodniu. Dwa razy na msze święte a raz na próbę mszy. Organizowane w ciągu tygodnia próby przed mszą świętą polegały na wspólnym śpiewaniu przez aktywistów kościelnych pieśni, które miały być wykonywane podczas niedzielnych nabożeństw. W moim przekonaniu i w opinii części badanych przeze mnie osób wydarzenia te miały przede wszystkim charakter towarzyski i emocjonalno-duchowy. Osoby chodziły tam, by przeżyć pozytywne emocje, spotkać się ze znajomymi, na chwilę zapomnieć o codziennych troskach.

Standardowa liturgia mszalna była sprawowana w języku angielskim i w języku arabskim oraz była skrócona do niezbędnego minimum. Większość mszy zajmowało śpiewanie i tańczenie pieśni religijnych, wykonywanych w języku angielskim bądź w językach południowo-sudańskich grup etnicznych. Z informacji uzyskanych od osoby, która siedziała obok mnie w kościele, wiem, że w Sudanie Południowym co niedziele odbywają się dwie msze święte. Pierwsza o godz. 8 jest odprawiana w języku angielskim, a druga o 9.30 w języku arabskim. Wierni zwykle uczestniczą w obydwu. W Kairze, ze względu na konieczność dzielenia czasu z innymi społecznościami migrantów, odbywa się jedna msza w obydwu językach (notatka terenowa z dnia 09.05.2021 – chrzest).

Liturgia wzbogacona o lokalne elementy wokalne-taneczne stanowiła opracowaną przez południowo-sudańskie duchowieństwo syntezę tradycji wszystkich grup etnicznych. Stanowi to element inkulturacji, czyli zaadaptowania lokalnych zwyczajów do liturgii chrześcijańskiej opisany m.in. przez Klaudię Wilk.[280] Podobne praktyki w odniesieniu do ludności centralnej Ghany opisywała również Anna Niedźwiedz.[281]

W Sudanie Południowym, zwłaszcza na terenach wiejskich, każda grupa etniczna podczas swojej mszy świętej wykonuje inne pieśni i tańce (Wyw. 26, M, 30 lat, Maadi (Kair), 30.05.2021). Migranci pochodzący z różnych regionów i różnych grup etnicznych, będąc w Egipcie łączą różne praktyki podczas jednego nabożeństwa. Zazwyczaj msza rozpoczyna się od wejścia do kościoła księdza. Tuż za nim idą dzieci tańczące w strojach ludowych. Następnie przez całą mszę te same dzieci tańczą przed ołtarzem, a reszta wiernych obok swoich ławek. Tańczą również zakonnice. Utwory muzyczne wykonywane są przez muzyków stojących obok pierwszego rzędu ławek grających na syntezatorze, gitarach, bębnach i grzechotkach (Notatka terenowa z dnia 09.05.2021 – chrzest).

Podczas wygłaszanych kazań księży przeważnie nawiązywali liczne interakcje z wiernymi. Często wierni reagowali na poszczególne słowa księdza entuzjastycznym śmiechem, klaskaniem, tupaniem lub okrzykami. Zdarzało się też, że pojedyncze osoby podchodziły do ambony i wygłaszały krótkie przemówienia (notatka terenowa z dnia 24.01.2021 – msza zwykła). Księża odprawiający msze pochodzili z Sudanu Południowego. Proboszcz parafii był Egipcjaninem, a odwiedzający podczas jednej ze mszy parafię biskup – Włochem. Kazanie biskupa, wygłoszone w języku arabskim, podczas mszy połączonej z sakramentem bierzmowania, było często przerywane entuzjastycznymi piskami wiernych (notatka terenowa z dnia 30.05.2021 – bierzmowanie).

W trakcie większości mszy, w których uczestniczyłem, byłem skupiony na modlitwie i obserwacji obyczajów wiernych. Dlatego tylko nie koncentrowałem się na treści kazań, których nie rozumiałem, gdyż przeważnie były wygłaszane w języku arabskim. Zrobiłem to tylko dwukrotnie: raz, gdy kazanie zostało wygłoszone w języku angielskim i drugi raz, gdy siedzący obok mnie Deng Akiir tłumaczył mi treść kazania z języka arabskiego na angielski. Kazanie w języku angielskim było poświęcone kwestii miłości bliźniego. Według księdza, uchodźcom z Sudanu Pd. musi być trudno uwierzyć w miłość bliźniego, bo nasuwa się im pytanie: „Czy gdyby ludzie naprawdę się kochali to czy musielibyśmy żyć na emigracji?”. Zdaniem księdza ponadto, przywódcy państw, nawet ci będący chrześcijanami, nie stosują przykazania miłości wobec bliźniego. Wielu chrześcijan cierpi prześladowania i niestety, często prześladowcami są inni chrześcijanie. Jednak jeśli południowi Sudańczycy będą się wzajemnie kochać, to zanikną podziały etniczne. Zobaczą bowiem obraz Boga w osobach z innych grup etnicznych (notatka terenowa z dnia 06.06.2021 – kazanie). Z kolei tłumaczone przez Denga kazanie, które ksiądz wygłosił podczas mszy połączonej z sakramentem chrztu, dotyczyło roli rodziców w wychowaniu dzieci w duchu chrześcijaństwa (notatka terenowa z dnia 09.05.2021 – chrzest).

Podczas mszy dla migrantów, zbiórki pieniędzy na tace były organizowane w inny sposób, niż podczas mszy dla ekspatów. Zakonnice nie podchodziły z tacą do wiernych tylko stały przy ołtarzu czekając na osoby, które dobrowolnie do nich podejść. Przypuszczam, że taka praktyka ma na celu uniknięcie zawstydzania osób, które nie mogą nic wpłacić i wyróżnienie tych, którzy to robią (notatka terenowa z dnia 30.05.2021 – bierzmowanie).

Wierni przeważnie ubrani byli w sposób nie odbiegający od typowego ubioru europejskiego. Tradycyjne stroje afrykańskie można było zobaczyć jedynie u niektórych wiernych, podczas najważniejszych wydarzeń roku liturgicznego. Również podczas tego rodzaju wydarzeń specjalne stroje nosiły zakonnice. Zazwyczaj były to tuniki i chusty z wizerunkiem świętych (np. patronki Sudanu i Sudanu Południowego św. Bakhity) lub Chrystusa (notatka terenowa z dnia 30.05.2021 – bierzmowanie).

Mimo trwania pandemii Covid-19, większość wiernych nie nosiła maseczek ani nie zachowywała dystansu fizycznego. Osoby w maseczkach można było zauważyć jedynie podczas najważniejszych wydarzeń roku liturgicznego (notatka terenowa z dnia 30.05.2021 – bierzmowanie), co wskazuje na to, nosiły je głównie osoby rzadziej praktykujące. Zachowanie dystansu podczas liturgii złożonej głównie z tańca, było zresztą niemożliwe. Postawa wiernych mogła wynikać z jednej strony z oswojenia z powszechnym występowaniem epidemii na terenie Afryki, a z drugiej strony, z powszechnego braku przestrzegania i egzekwowania obostrzeń antypandemicznych na terenie Egiptu.

Warto odnotować, że msze związane z przyjmowaniem sakramentów, cieszyły się wysoką frekwencją i dużą liczbą osób przystępujących do tych sakramentów. Podczas jednej mszy do bierzmowania przystąpiło ok. 150 osób w wieku 15-60 lat, z widoczną dominacją dwudziestolatków. W tamtej mszy uczestniczyło ok. 800 wiernych (notatka terenowa z dnia 30.05.2021 – bierzmowanie). Podczas innej mszy, 54 dzieci przyjęło chrzest, a liczba wiernych w niej uczestniczących, wyniosła ok. 5600 osób (Notatka terenowa z dnia 09.05.2021 – chrzest). Jednocześnie jednak, podczas każdej mszy świętej tylko nieznaczny odsetek wiernych przystępował do sakramentu komunii świętej. Według jednego z moich rozmówców wynikało to z faktu nieprzestrzegania przez te osoby chrześcijańskiej moralności seksualnej poprzez życie w poligamii lub związku niesakramentalnym (wyw. 26, M, 30 lat, Maadi (Kair), 30.05.2021).

Ogłoszenia parafialne wygłaszane były przez aktywistów kościelnych. Najczęściej przez p. Silwię Gorę, pełniącą rolę sekretarki księdza oraz dyrektorki szkoły dla migranckich dzieci. To ona, jak pisałem wyżej, przedstawiała mnie uczestnikom mszy jako badacza.

Niestety nie udało mi się uzyskać aż tak dużego zaufania badanej społeczności, by zostać zaproszonym do udziału w uroczystościach ślubnych lub weselnych. Śluby zawierane przez południowych Sudańczyków w Egipcie w dużej mierze odwzorowują praktyki z kraju pochodzenia migrantów, zarówno jeśli chodzi o stroje, jak i muzykę czy tańce. Dzięki uprzejmości Edmonda, jednego z moich kluczowych rozmówców, z który się zaprzyjaźniłem, mogłem śledzić publikowane przez niego relacje na Facebooku oraz zrobić z nich notatki, przy zobowiązaniu się do zachowania anonimowości młodej pary (notatka terenowa z dnia 19-21.05.2021 – ślub i wesele krewnych Edmonda). Opisane poniżej wieczór panieński-kawalerski, ślub i wesele zostały określone przez mojego rozmówcę jako tradycyjne.

Wieczór panieński-kawalerski odbywał się w specjalnie wynajętym, eleganckim lokalu. Uczestniczyli w nim zarówno Pan Młody jak i Panna Młoda. Uczestnicy są ubrani w kolorowe etniczne ubrania. Mężczyźni w galabeje, kolorowe wzorzyste koszule i szale. Młode kobiety w obcisłe kolorowe suknie dopasowane do figury. Starsze i otyłe kobiety nosiły luźne suknie w kolorowe, kwiatowe wzory. Dominującymi kolorami ubrań były biały, żółty, jaskrawo-zielony i czerwony. Muzyka na przyjęciu była pełna dźwięków bębnów, grzechotek, gitar i innych nieznanymi mi instrumentów. Jej styl przypominał reggae. Nie znam żadnej z piosenek. Nie były to uniwersalne, zachodnie przeboje, ani popularnie znana tzw. „etniczna muzyka z Afryki”.

Część utworów przypominała mi brzmieniem muzykę reggae lub S-Ka. Na początku imprezy uczestnicy „bujali się” w tańcach indywidualnych. Z czasem zaczynały się tańce w parach.

Podczas ślubu, panna młoda ubrana była w białą suknię z długim welonem (taką samą jak nosi się w Europie), a pan młody w biały garnitur. Wielu ludzi w kościele też było ubranych na białą. Państwo młodzi wchodzili do kościoła, trzymając wspólnie w rękę zamknięte Pismo Święte w skórzano-srebrnej okładce. Idący przed nimi ministrant dymił kadzidłem. Wierni śpiewali „Alleluja” w rytm muzyki granej na gitarze elektrycznej, grzechotkach i bębnach. Gdy państwo młodzi dochodzili do ołtarza, wierni zmieniali śpiewaną pieśń. Tak jak na każdej znanej mi południowo-sudańskiej mszy, w kościele był obecny dyrygent pilnujący by wszyscy grali i śpiewali we właściwym rytmie. Druhna trzymała welon panny młodej, by nie upadł on na ziemię.

Podczas wesela, mężczyźni byli ubrani w ciemne garnitury, a kobiety w różnokolorowe eleganckie suknie wieczorowe. Niektóre suknie wyglądały na etniczne z nakryciem głowy przypominającym trochę hidżab. Inne suknie, zwłaszcza młodych kobiet, były „typowo europejskie” i mocno podkreślały ich zgrabne figury. Tańce odbywały się w kółku i trochę różniły się od „bujanych” tańców z wieczora panieńsko-kawalerskiego, mimo że muzyka była podobna. Organizacja ślubu i wesela tradycyjnego dla kraju pochodzenia migrantów wskazuje na to, jak ważne jest dla nich przywiązanie do zwyczajowego zawierania związków małżeńskich. Stanowi bowiem wyzwanie logistyczne, jak i finansowe, jednak jego kontynuacja jest istotna dla zachowania ich własnej tożsamości kulturowej i religijnej.

Religijność ma dla południowych Sudańczyków duże znaczenie. Dwoje moich rozmówców miało status uchodźców religijnych. W jednym przypadku była to dziewczyna, która w 1998 r. uciekła z rodzicami do Egiptu. Jej ojciec był katechetą i trzykrotnie został aresztowany przez sudańską policję, która próbowała wymusić na nim torturami konwersję na Islam. Po trzecim aresztowaniu jego żona, a matka mojej rozmówczynie, zdecydowała, że rodzina musi opuścić kraj (wyw. 18, K, 28 lat, Maadi, 25.04.2021). Druga osoba opuściła Sudan jako dwudziestokilkulatek w 2004 r. Represje, które go spotkały, były obiektywnie mniej dotkliwe, ponieważ nie zakładały przemocy fizycznej, ale również skutecznie zniechęciły do życia w swoim kraju. Podczas rozmów o pracę mój rozmówca był pytany o wyznanie, a następnie odrzucany formalnie z powodu zbyt niskich kompetencji. Jak twierdzi, później dowiadywał się, że pracę otrzymywali muzułmanie, mający niższe kompetencje niż on. Dodatkowo w tamtym czasie w Sudanie obowiązywały zakazy: przyjmowania do akademii wojskowej osób niebędących muzułmanami, odprawiania chrześcijańskich obrzędów, prowadzenia działalności charytatywnej przez kościoły oraz projekcji filmów o tematyce chrześcijańskiej (wyw. 8, M, 42 lata, Maadi. 26.03.2021).

Rozmówcy często podkreślali dumę z przynależności do chrześcijaństwa. Niektórzy podkreślają, że w ich rodzinie z ojca na syna dziedziczona była profesja katechety (wyw. 2, M, 44 lata, Maadi, 06.03.2021, wyw. 12, K, 45 lat, Maadi, 01.04.2021). Inny rozmówca chlubił się tym, że przyjął I komunię świętą już w wieku 7 lat oraz że uczęszczał do szkoły im. Jana Pawła II (wyw. 4, M, 43 lata, Maadi, 09.03.2021). Dla innej rozmówczynie, szczególny powodem do dumy jest fakt, że raz w życiu była w Rzymie i uczestniczyła we mszy świętej, odprawianej przez Jana Pawła II (wyw. 4, M, 43 lata, Maadi, 09.03.2021).

Chrześcijaństwo jest ważnym elementem tożsamości członków badanej społeczności. Jeden z rozmówców stwierdził nawet, że jest ono dla niego ważniejsze niż przynależność do wspólnoty etnicznej (wyw. 16, M, 28 lat, Maadi, 07.04.2021). Inna respondentka nosi imię Bakhita na cześć patronki Sudanu (wyw. 21, K, 21 lat, Maadi, 06.05.2021). Niezameżne kobiety twierdziły, że ich przyszły mąż musi być chrześcijaninem, a matki że ich zięć/synowa musi być tego wyznania. Co istotne, niekoniecznie musiał być przedstawicielem tej samej grupy etnicznej czy narodu. W przypadku dalszej emigracji zakładają, że kościół będzie pierwszym miejscem, które odwiedzą w nowym kraju (wyw. 27, K, 29 lat, Maadi, 06.06.2021). Jak zauważył najstarszy człowiek, z którym przeprowadziłem wywiad, powyższe postawy są rezultatem pracy księży na rzecz zacierania podziałów etnicznych (Wyw. 28, M, 57 lat, Maadi, 13.06.2021). Taki cel miało m.in. opisanie powyżej kazanie księdza, w którym przekonywał, że gdy zwycięży miłość bliźniego znikną podziały etniczne (notatka terenowa z dnia 06.06.2021 – kazanie).

Mimo obecnych w świadomości badanej społeczności doświadczeń prześladowań religijnych oraz manifestowanej dumy z chrześcijaństwa, nikt spośród moich rozmówców nie deklarował uprzedzeń w stosunku do muzułmanów, a tylko jedna osoba stwierdziła, że nie ma przyjaciół wyznających islam (wyw. 22, K, 30 lat, Maadi, 09.05.2021). Powszechnie powtarzane były stwierdzenia, że nie jest winą sudańskich muzułmanów, że mieli rząd religijnych radykałów. Przeciętni sudańscy muzułmanie mieli ich zdaniem być tolerancyjni wobec chrześcijan, a wszelkie prześladowania realizowane były przez elitę rządzącą krajem. Popularne było też przekonanie, że w Egipcie panuje solidarność między Sudańczykami z północy i z południa, a nawet między wszystkim czarnoskórymi migrantami. Jedna z moich rozmówczyń opowiedziała mi nawet, że przez pierwszy miesiąc po przybyciu do Kairu, wraz z całą rodziną mieszkała nieodpłatnie w mieszkaniu sudańskich muzułmanów (wyw. 18, K, Maadi, 25.04.2021). Raz tylko spotkałem się z negatywną opinią na temat osób czarnoskórych innej narodowości. Bariera nie do przekroczenia jest jednak małżeństwo z wyznawcą/wyznawczynią islamu, ponieważ wiąże się z koniecznością zmiany religii. Powyższe kwestie potwierdziła w rozmowie ze mną muzułmanka z Sudanu Południowego, która pracowała jako sprzątaczką w polskiej ambasadzie. Stwierdziła, że co prawda relacje chrześcijan z muzułmanami są dobre, ale ona sama nie zgodziłaby się by jej zięć/synowa wyznawali inną religię, niż islam (wyw. z muzułmanką z Sudanu Pd., Zamalek, 11.04.2021).

Członkowie badanej przeze mnie społeczności deklarowali przede wszystkim duchową wartość katolicyzmu. Często słyszałem opinię, że wiara pomaga im radzić sobie ze smutkiem i frustracją oraz daje nadzieję. Jedna z rozmówczyń przyznaje, że dzięki wierze i aktywności społecznej przetrwała żalobę po śmierci brata, a także wybaczyła jego mordercy i grupie etnicznej, z której pochodzi (wyw. 12, K, 45 lat, Maadi, 01.04.2021). Inna osoba stwierdziła, że chodzi do kościoła, bo ją to uspokaja (wyw. 15, K, 36 lat, Maadi, 04.04.2021). Jeszcze inna uznała, że zawdzięcza Bogu historię swojego życia. Urodziła się biedna i dzięki wierze, determinacji, cierpliwości i optymizmowi czuje się bogata, bo może dawać rady i pomagać innym ludziom (wyw. 18, K, 28 lat, Maadi, 25.04.2021).

Praktyka religijna lub po prostu „bycie w kościele” ma również dostarczać rozrywki i pomagać w utrzymywaniu kontaktów towarzyskich. Dla niektórych uczestników wiąże się to ściśle z aspektem duchowym. Jeden z moich rozmówców stwierdził, że „tańce i swobodne zachowanie w kościele są potrzebne Sudańczykom do zachowania zdrowia psychicznego. Życie jest pełne stresu, a taniec i muzyka pozwalają zachować pogodę ducha. Modlić można się w domu, a niedzielna msza święta ma dać wiernym odnowę ducha i mózgu, potrzebną by dobrze przeżyć kolejny tydzień (wyw. 26, M, 30 lat, Maadi, 30.05.2021). Inni, zwłaszcza najmłodszy wierni mówią, że po prostu chodzą do kościoła z nudów oraz by spotkać znajomych (wyw. 20, M, 19 lat, Maadi, 06.05.2021, wyw. 29, K, 22 lata, 23.06.2021). Przekazano mi również informację, że ze względów towarzyskich na niedzielne msze święte do kościoła p.w. Świętej Rodziny przychodzą również protestanci różnych denominacji. Podczas katolickiej mszy mogą bowiem spotkać krewnych i znajomych (Wyw. 28, M, 57 lat, Maadi, 13.06.2021). Jak wspomniałem w podrozdziale 4.3. w Egipcie dobrami luksusowymi są dostęp do przestrzeni, zieleni i rozrywki. Kościół to wszystko migrantom zapewnia. Na terenie rozległego przykościelnego ogrodu mogą się swobodnie poruszać, wypoczywać w cieniu drzew oraz organizować darmowe zajęcia dla członków wspólnoty. Na terenie parafii oprócz mszy i spotkań katechetycznych organizowane są m.in. lekcje gry na instrumentach i tańca afrykańskiego dla dzieci (wyw. 2, M, 44 lata, Maadi, 06.03.2021).

Nie bez znaczenia pozostaje wsparcie materialne udzielane migrantom ze strony Kościoła. Zdarzają się osoby, które nie chcą z niego korzystać uznając, że Kościół jest im potrzebny do spraw duchowych lub że inni bardziej potrzebują pomocy niż oni (wyw. 8, M, 42 lata, Maadi, 26.03.2021, wyw. 16, M, 28 lat, Maadi, 07.04.2021). Jednak większość moich rozmówców w mniejszym lub większym stopniu korzystała z pomocy ze strony parafii. Księża udzielali im drobnych bezzwrotnych darowizn pieniężnych. Na terenie kościoła istniało biuro pośrednictwa pracy. Organizacja Catholic Relief Society opłacała 50% czesnego za naukę dzieci. Migranci byli kierowani przez księży na darmowe leczenie w szpitalu im. Świętej Róży. Jeden z moich rozmówców studiował teologię, ponieważ Kościół finansował w pełni jego studia na tym kierunku (wyw. 11, M, 27 lat, Maadi, 31.03.2021). Sama społeczność organizuje podczas mszy zbiórki pieniędzy na pomoc wdowom lub innym osobom potrzebującym wsparcia m.in. z powodów zdrowotnych (wyw. 18, K, 28 lat, Maadi, 25.04.2021).

W świetle przeanalizowanego materiału badawczego należy stwierdzić, że kościół stanowi dla migrantów nie tylko miejsce praktyki religijnej, ale też rozrywki i spotkań towarzyskich. Praktyka religijna może być odmienna w zależności od miejsca pochodzenia wiernych tzn. może włączać rytuały, zwyczaje i stroje występujące w religiach lokalnych, stanowiąc część szerszego zjawiska inkulturacji, o którym pisałem powyżej. Ponadto, jako instytucja Kościoła Katolickiego, daje migrantom możliwość spotkania osób z tego samego kraju i z tej samej grupy etnicznej oraz integruje te grupy między sobą w jedną całość. Kościół Katolicki zapewnia migrantom przede wszystkim wsparcie duchowe, ale również w pewnym stopniu ekonomiczne (finansowanie nauki i pobytu w szpitalu, pomoc w poszukiwaniu pracy). W ten sposób działają również Kościoły w innym krajach w stosunku do społeczności migrantów. Kulturę religijną i religię przeżywaną moich partnerów badawczych cechuje inkulturacja, ale nie synkretyzm. Włączane do liturgii są bowiem tradycyjne obyczaje południowo-sudańskie, ale nie miejscowe wierzenia przedchrześcijańskie. Do pewnego stopnia, występuje również opisane przez Susan Watson zjawisko mieszania (mixing-up) ludzi i tradycji z różnych kręgów kulturowych. Przede wszystkim, mieszają się w tym przypadku między sobą tradycje różnych grup etnicznych, ale również włączane są tradycje z kultury Globalnej Północy takie jak np. noszenie białej sukni przez pannę młodą. Jednocześnie warto wskazać, że Kościół Katolicki wobec badanej społeczności pełni zarówno funkcję wiążącą (bonding) jak i pomostową (bridging). Funkcja pomostowa w tym przypadku polega na budowaniu połączeń pomiędzy ludźmi z różnych południowo-sudańskich grup etnicznych. Natomiast funkcja wiążąca przejawia się we wzmacnianiu południowo-sudańskiej świadomości narodowej i dążeniu do tego, by wyparła ona trybalizm.

Życie codzienne migrantów z Sudanu Południowego

Zdecydowana większość migrantów z Sudanu Południowego żyjących w Egipcie to osoby o niskim statusie zawodowym i materialnym. Wśród moich rozmówców dominowały osoby nie posiadające stałego zatrudnienia, tylko utrzymujące się z prac dorywczych. Najczęściej było to sprzątanie, w dalszej kolejności opieka nad dziećmi lub osobami z niepełnosprawnościami, praca nauczyciela lub korepetytora. Jak stwierdził jeden z moich rozmówców, większą szansę na znalezienie pracy miały kobiety niż mężczyźni. Wynikało to z faktu, iż najwięcej ofert pracy, zamieszczanych zarówno w kościelnym biurze pracy, jak i w zewnętrznych agencjach, dotyczyło zatrudnienia w charakterze pomocy domowej (Wyw. 2, M, 44 lata, Maadi, 06.03.2021). Spora część moich rozmówców stanowili również uczniowie i studenci, utrzymywani przez krewnych oraz otrzymujący stypendia od rządu egipskiego lub organizacji międzynarodowych. Jeden z moich rozmówców studiował teologię, ponieważ był to kierunek w pełni finansowany przez Kościół Katolicki, a tym samym nie musiał płacić czesnego (wyw. 11, M, 27 lat, Maadi, 31.03.2021). Dochody tych spośród migrantów, którzy mieli stałe zatrudnienie, wynosiły ok. 2000 EGP miesięcznie (ok. 500 zł). Dla zobrazowania siły nabywczej dodam, że mniej więcej tyle wydawałem w ciągu tygodnia na zakupy spożywcze dla mojej czteroosobowej rodziny.

Rozmawiałem również z osobami, o których ze względu na ich przedsiębiorczość lub pozycję zawodową można powiedzieć, że odnieśli sukces ekonomiczny. Jeden z nich przed pandemią Covid-19 pracował jako szef kuchni, a gdy stracił tę pracę stał się drobnym przedsiębiorcą. Najpierw zaczął sprzedawać swoje wyroby w ramach cateringu, potem założył kanał Youtube na temat gotowania, a nawet sklep z produktami spożywczymi i ubraniami z Sudanu Południowego. Nie podał mi informacji na temat swoich zarobków, ale wiem, że było go stać na wynajęcie mieszkania dla swojej rodziny, wyżywienie, posiadanie samochodu, chodzenie na siłownię i od czasu do czasu, na wyjście do pubu (Wyw. 4, M, 43 lata, Maadi, 09.03.2021). Inny rozmówca kupował w Kairze smartfony, wysyłał je do Sudanu Południowego za pomocą agencji podobnej do Western Union, tam jego znajomi sprzedawali po trzykrotnie wyższej cenie i odsyłali mu zysk (Wyw. 16, M, 28 lat, Maadi, 11.04.2021). Kolejną osobą, której udało się osiągnąć sukces, była młoda dziewczyna, pracująca jako menadżerka w chrześcijańskiej fundacji STARS (St. Andreas Refugee Service). Zarządzała tam pracą 75 osób. Fundacja zajmowała się m.in. prowadzeniem szkoły średniej dla ok. 85 osób w wieku 17-21 lat w ramach programu Sudan Visa – International Exams oraz prowadziła 4 programy wsparcia m.in. dla samotnych matek i niepełnosprawnych dzieci (Wyw. 18, K, 28 lat, Maadi, 25.04.2021). Wreszcie za „ludzi sukcesu” należy uznać p. Silwię Gorę i p. Longino, którzy kierowali szkołą Innovation Academy. Ich zarobki, choć wyższe od pozostałych, nie były wysokie (3500 EGP – ok. 800 zł). Jednak ich praca była stabilna, wysoce pożyteczna i dawała im prestiż wśród społeczności migrantów.

Pozycja zawodowa moich rozmówców z pewnością nie była wynikiem zbyt niskich kwalifikacji. Podobnie jak wielu innych migrantów zarobkowych na całym świecie, pracowali poniżej swoich umiejętności. Większość z moich partnerów badawczych posługiwała się biegle trzema językami: angielskim, arabskim i językiem swojej grupy etnicznej. Pod tym względem zdecydowanie przewyższali większość Egipcjan z klasy robotniczej, którzy zwykle znali tylko egipski dialekt języka arabskiego lub posługiwali się zaledwie komunikatywnie językiem angielskim. Większość moich rozmówców, miała też wykształcenie średnie lub była w trakcie nauki w liceum. Z obserwacji postów zamieszczanych przez nich na Facebooku wiem, że ukończenie każdej kolejnej klasy stanowiło dla nich powód do dumy.

Uzupełnieniem dla budżetów domowych osób posiadających status uchodźcy było wypłacane przez World Food Programme świadczenie gotówkowe w wysokości 400 EGP miesięcznie na każdego członka gospodarstwa domowego. Osoby będące w wyjątkowo trudnej sytuacji materialnej otrzymywały też wsparcie od ww. fundacji STARS, CARITAS i innych organizacji chrześcijańskich. Dzieci migrantów uczęszczały do szkół prowadzonych przez ONZ i CRS (Catholic Relief Society) lub tworzonych specjalnie przez członków społeczności. Czesne wynosiły ok. 400 EGP (100 zł) / miesięcznie, z czego 50% oraz koszt zakupu podręczników i przyborów szkolnych pokrywał ONZ lub CRS (wyw. 4, M, 43 lata, Maadi, 09.03.2021).

Migranci zamieszkiwali osiedla złożone z samowoli budowlanych, o których wspominałem w podrozdziale 4.3 (Migranci w strukturze społecznej Egiptu). Według deklaracji moich rozmówców jedno mieszkanie zamieszkiwało od 3 do 15 osób. Zazwyczaj były to osoby ze sobą spokrewnione. W nocy z 9 na 10 sierpnia przypadkowo miałem okazję spędzić kilka godzin w jednym z takich mieszkań. Zaskoczyło mnie wówczas, że wejście do budynku nie było pilnowane przez dozorcę, ponieważ w Egipcie standardem jest całonocna obecność kilku dozorców przed budynkiem i ich stała współpraca z policją. Według mojej nauczycielki arabskiego, Egipcjanki, dozorca z powodu braku szacunku dla migrantów lekceważyli swoje obowiązki w budynkach przez nich zamieszkiwanych. Ma to swoje wady i zalety. Z jednej strony dozorca nie sprzątał budynku i nie zapewniał bezpieczeństwa, z drugiej strony jednak nie kontrolowali życia prywatnego migrantów, tak jak to robili w przypadku Egipcjan i ekspatów (notatka terenowa – bazar, maj 2021). Mieszkanie miało ok. 50 m². Było położone na parterze, składało się z przedpokoju, 2 pokoi, małej kuchni i łazienki. Dawno nie było remontowane. Było w nim niewiele mebli – te które były, wyglądały na „własnej roboty”, kanapa i fotel były bardzo stare. Ściany były pomalowane na zielono i odrapane. Drzwi między pokojami z trudem się zamykały. W kuchni nie było okna. W łazience była stara wanna z prysznicem „własnej roboty”, sedes kompaktowy, stara pralka i mocno obtłuczone kafelki. W mieszkaniu zamieszkiwała samodzielnie 50 letnia kobieta, która utrzymywała się ze sprzedaży swoim gościom haszyszu i bimbru z daktyli oraz z odpłatnego udostępniania pokoi i prezerwatyw (Notatka terenowa – mieszkanie migrantki, 10.08.2021).

Podczas realizacji wywiadów nurtowała mnie kwestia tego, jak migranci, ale również przeciętni Egipcjanie, byli w stanie utrzymać się za swoje zarobki w sytuacji, gdy ceny w znanych mi sklepach były podobne do znanych mi z Polski. Częściowo odpowiedź na to pytanie poznałem, gdy zatrudniana przeze mnie pomoc domowa ugotowała obiad dla mojej rodziny. Nie dałem jej bowiem szczegółowych instrukcji, tylko poprosiłem żeby ugotowała typowe południowo-sudańskie danie, takie jak robi dla swojej rodziny, z zastrzeżeniem że ma to być posiłek dla 4 osób. Obiad był całkowicie wegański (papka z fasoli, szpinaku i ziemniaków), a jego ilość wystarczała wyłącznie na zaspokojenie potrzeb żywieniowych mnie i młodszego syna.

Migranci oraz niezamożni Egipcjanie zakupów dokonywali na tanich bazarach. Poniżej przedstawiam charakterystykę jednego z takich miejsc, które miałem okazję regularnie odwiedzać (notatka terenowa – bazar, maj 2021):

Bazar znajdował się na ulicy Hassanein Desouky, pomiędzy nieotynkowanymi blokami, typowymi dla kairskiej krajobrazu. Do bazaru dochodziło się przez 9 ulicę, na której znajdowały się modne kawiarnie i restauracje odwiedzane przez ekspatów i bogatych Egipcjan (można ją porównać z ulicą Nowy Świat w Warszawie). Przebieg 9 ulicy w naturalny sposób ewoluował od ekskluzywnej enklawy, przez miejsca dla klasy średniej, tanie bary z herbatą i sziszą, następnie sklepy i blokowisko, aż do bazaru. Ekskluzywna część „9 ulicy” znajdowała się ok. 2 kilometrów od bazaru. Mimo tak niewielkiej odległości, większość bywalców modnych lokali nie miała świadomości jego istnienia. Stragany znajdowały się między blokami, na gruntowych uliczkach.

O istnieniu bazaru dowiedziałem się od znajomej Polki, która zlecała prace domowe pani z Sudanu Pd. Byłem przekonany, że jest to bazar stricte sudański. Żaden z moich rozmówców nie potwierdził istnienia takiego miejsca, pomimo, że po jego poznaniu, spotkałem w jego okolicy jednego z moich partnerów badawczych. Lokalizację bazaru poznałem dzięki Egipcjance, która uczyła moją żonę języka arabskiego. Ona z kolei знаła je dlatego, że na początku pandemii Covid-19, straciła znaczną część dochodów i w ramach oszczędności, musiała przeprowadzić się do mieszkania z możliwie najniższym czynszem. Dlatego zdecydowała się wynająć mieszkanie przy ul. Hassanein Desouky, w jednym z miejsc, w których mieszkają uchodźcy i migranci z państw Afryki Subsaharyjskiej (Sudan, Sudan Pd, Erytrea, Etiopia, Somalia, Kenia itp.). Jednocześnie w blokach przy tej samej ulicy mieszkali Egipcjanie z klasy robotniczej. Obydwie grupy, żyjąc w zatłoczeniu, wchodziły ze sobą w konflikty, które kojarzyły mi się z bójkami między warszawskimi osiedlami na Grochowie w czasie, gdy byłem dzieckiem (lata 90.). Jednak podczas moich odwiedzin na bazarze nie zauważyłem żadnego zdarzenia o charakterze konfliktowym między tymi dwiema grupami. Odnosiłem wrażenie, że tolerują się nawzajem – przynajmniej w obrębie bazaru.

Większość straganów na bazarze należała do Egipcjan, część do migrantów z Sudanu, Sudanu Pd., Etiopii, Erytrei lub Somalii. Egipcjanie zmonopolizowali handel owocami, warzywami, rybami i mięsem. Jednak zdarzało się, że mięso sprzedawane przez Egipcjan pochodziło z Sudanu. Mięso egipskie miało charakterystyczne, czerwone stemple, oznaczające przejście badania przez tamtejszy sanepid. Mięso sudańskie takich stempli nie posiadało. Warunki przechowywania mięsa były niezbyt higieniczne. Rzadko znajdowało się ono w lodówce, częściej była to półtusza wisząca na haku przed sklepem. Ryby z kolei były trzymane w pojemnikach z kostkami lodu. Ceny były zwykle wywieszane obok poszczególnych produktów (cyfry stosowane w krajach arabskich). Podczas ok. 5 wizyt, żaden sprzedawca nie próbował mnie oszukać, proponując mi zawyżoną cenę (z tą praktyką spotykałem się stale w Egipcie) wobec ekspatów. Według opinii Egipcjanki, która pokazała mi bazar, w takich miejscach handlarze nie oszukiwali, bo nie były to miejsca turystyczne, a ich usługi były nakierowane na lojalną obsługę stałych klientów. Oszukiwanie mogłoby zepsuć im reputację w środowisku, więc nie chcieli się na to narażać. Jednocześnie podczas żadnej z moich wizyty nie widziałem w okolicy innego ekspata/turysty. Byłem jedynym „białym Europejczykiem” i część sprzedawców i przechodniów reagowała na moją obecność entuzjastyczną wręcz uprzejmością. Na bazarze panował tłok porównywalny z dużymi bazarami w Warszawie (np. Rondo Wiatraczna, Hala Mirowska) w momentach ich największego obłożenia klientami. Największy ruch na bazarze był codziennie w godzinach wieczornych (po 20), jednak mięso i ryby dostępne były do godziny 18. Bazar był czynny przez cały tydzień z wyjątkiem świąt religijnych. Wówczas pracowały wyłącznie stragany i sklepy migrantów. Warzywa na bazarze kosztowały ok. 5-10 EGP za kilogram (1,2-2,5 zł), owoce 15-30 EGP za kilogram (4-8 zł). Ryby i mięso ok. 40 EGP za kg (10 zł), chleb ok. 1 EGP za sztukę (0,25 zł), a inne wypieki ok. 2-5 EGP za kilogram (0,5-1,25 zł). Nabiał, mleko i produkty ogólnospożywcze również były stosunkowo tanie.

Migranci posiadali stragany i sklepy z produktami typowymi dla krajów ich pochodzenia, takimi jak pieczywo, kosmetyki, miód, produkty ogólnospożywcze, ubrania, przyprawy itp. Największy z takich sklepów nazywał się „Sudan Mall”. Miał ok. 100 m² (inne sklepy miały po 20 m², a stragany jeszcze mniej. Można w nim było kupić ubrania kobiece z Sudanu i z Indii, szeroką gamę kosmetyków, oleje, przyprawy, kawę, masło orzechowe, miód i sudańską chałwę. Ozdobne suknie sudańskie kosztowały ok 1000 EGP (250 zł), kosmetyki 50-200 EGP (10-50 zł), chałwa sudańska 70 EGP za kilogram (ok. 27 zł), przyprawy ok. 1 EGP/100 gram. Sprzedawcy byli bardzo sympatyczni, mieli dużą wiedzę o świecie (nawet o Polsce), jednak pracowali bardzo powoli jak na standardy europejskie m.in. dlatego, że w czas pracy wliczona była pogawędka. Zrobienie drobnych zakupów trwało co najmniej pół godziny, z czego większość czasu mijało na rozmowie. Obsługując kolejnych klientów często zapominali też o tym, co mieli przynieść poprzednim.

Większość spośród moich rozmówców dotarła do Egiptu samolotem ze stolicy Sudanu Południowego – Dżuby. Migracja innymi drogami była utrudniona ze względu na niemal całkowicie zniszczoną infrastrukturę drogową kraju. Często największe wyzwanie stanowiło dotarcie do stolicy. Jeden z moich rozmówców wyznał, że w tym celu m.in. płynął łodzią (wyw. 28, M, 57 lat, Maadi, 06.06.2021). Zdarzały się jednak przypadki bardziej złożonych historii migracyjnych. Wiele osób zanim trafiło do Egiptu, przez jakiś czas próbowało żyć w Sudanie, część w Ugandzie. Wiele osób urodziło się w stolicy Sudanu Chartum, po uzyskaniu niepodległości przez Sudan Południowy w 2011 r., przeniosło się do ziemi swoich przodków, by następnie w 2014 r. po wybuchu wojny domowej udać się na emigrację. W dwóch przypadkach (Wyw 20, M, 19 lat, Maadi, 06.05.2021 i Wyw. 18, K, 28 lat, Maadi, 25.04.2021) rozmówcy wspominali, że jako dzieci dostali się (w 1998 i 2006 r.) z północnego Sudanu do Egiptu statkiem kursującym po Nilu.

Plany migracyjne partnerów badawczych różniły się w zależności od ich płci. Kobiety zazwyczaj deklarowały chęć powrotu do Sudanu Pd., gdy sytuacja tam się unormuje. Jeżeli zakładały dalszą migrację to tylko na określony czas i w celach stricte finansowych. Zarobione pieniądze planowały przeznaczyć na otwarcie własnej firmy w Sudanie Pd., a jeśli będzie ich dostatecznie dużo również na założenie organizacji charytatywnej w postaci np. przychodni dla ludzi ubogich (wyw. 17, K, 24 lata, Maadi, 14.04.2021). Swoje stanowisko uzasadniały głównie patriotyzmem i przywiązaniem do rodziny, która została w kraju. Mężczyźni z kolei przeważnie marzyli o docelowej migracji do państw globalnej północy. W tym kontekście wymieniali państwa członkowskie UE (Niemcy, Włochy), Kanadę, USA, Wielką Brytanię i Australię. W ich przekonaniu są to państwa, w których łatwo jest zdobyć dobrze płatną pracę, uzyskać hojne świadczenia socjalne i zapewnić dzieciom edukację na wysokim poziomie. Nie bez znaczenia pozostawało też przekonanie, że w tych państwach, w przeciwieństwie do krajów afrykańskich, przestrzega się praw człowieka. Tylko jeden spośród moich rozmówców chciał do końca życia pozostać w Egipcie. Swoją decyzję uzasadniał podeszłym wiekiem, słabym stanem zdrowia i zmęczeniem wieloletnią tułaczką (wyw. 28, M, 57 lat, Maadi, 06.06.2021). Większość spośród osób deklarujących chęć dalszej migracji brała udział w procesie wizowym realizowanych przez ONZ. Tylko jeden rozmówca w dość niejasny sposób zasugerował mi, że w przeszłości próbował nieuregulowanej migracji przez Libię. W jego przekonaniu, podróż przez ten pogrążony w wojnie domowej kraj, wcale nie była niebezpieczna (wyw. 1, M, 31 lat, Maadi, 04.03.2021). Kilka miesięcy później zobaczyłem jego post na facebooku, w którym gratulował swojemu znajomemu dotarcia do Włoch i opublikował jego zdjęcie na łodzi organizacji ratującej migrantów przed śmiercią na morzu.

Niezależnie od planów migracyjnych aspiracje moich rozmówców powtarzały się. Marzyli o zdobyciu jakiegokolwiek stabilnej zapewniającej im utrzymanie, ukończeniu jakichkolwiek studiów, zawarciu małżeństwa i posiadaniu dzieci. Wielu mężczyzn pragnęło pracować jako katecheta, ze względu na stabilne dochody i prestiż, jaki dawała ona wśród społeczności migrantów. Bardziej oryginalne aspiracje występowały wśród osób poniżej 30 roku życia. Jeden z rozmówców marzył o tym, by mieć po pracy czas na uczenie dzieci tańca afrykańskiego (wyw. 3, M, 29 lat, Maadi, 06.03.2021). Z kolei jedna z rozmówczyni miała zaplanowany wyjazd do USA w celu studiowania zarządzania służbą zdrowia (Wyw. 18, K, 28 lat, Maadi, 25.04.2021). Jeden z młodszych rozmówców pragnął studiować prawo w Anglii (Wyw. 20, M, 19 lat, Maadi, 06.05.2021).

Najtrudniejszym elementem życia południowo-sudańskich migrantów w Egipcie była dyskryminacja ze strony Egipcjan. Co warto podkreślić, zarzuty ze strony moich rozmówców kierowane były wobec obywateli, a nie państwa. Jak podkreślić jeden z nich (Wyw. 4, M, 43 lata, Maadi, 09.03.2021) władze Egiptu zapewniały im bezpieczeństwo, którego nie mieli w Sudanie Pd. Dzięki obecności wojska i policji na ulicy nie zdarzały się bowiem przypadki napadów na ich mieszkania, co w Sudanie Pd. było powszechne, a rasistowskie ataki zdarzały się w miejscach, które w danej chwili nie były strzeżone przez służby porządkowe. Z mojej własnej obserwacji wynikało również, że rząd Egiptu skutecznie zapewniały mieszkańcom wolność praktykowania swojej religii m.in. poprzez umieszczanie przed chrześcijańskimi świątyniami posterunków policji uzbrojonej w broń palną. Ponadto manifestowanie swoich poglądów religijnych w miejscach publicznych poprzez np. śpiewanie pieśni czy noszenie krzyża na szyi, nie było karane.

Jednak, zgodnie z informacją którą uzyskałem w rozmowie z Egipcjaninem pracującym w konsulacie jednego z europejskich państw, dyskryminacja migrantów przez Egipcjan wynikała po części z bierności egipskich służb i konsulatów państw ich pochodzenia. Jego zdaniem nadużycia, których ofiarami byli migranci z państw Rogu Afryki, nie miały miejsca w przypadku obywateli Indii czy Filipin, ponieważ konsulaty tych państw interweniowały w ich obronie. Również Konsulat Nigerii wyróżniał się na tle innych afrykańskich, więc sytuacja obywateli tego kraju była lepsza niż innych osób czarnoskórych. Egipska policja i służby wywiadowcze posiadały pewnego rodzaju „ranking” państw, na podstawie którego określały stopień swojego zaangażowania w pomoc obcokrajowcom. Na pierwszym miejscu były USA, potem Chiny, Indie, Niemcy, Francja, UK, Rosja, Brazylia. Sprawy dotyczące obywateli tych krajów były traktowane przez służby priorytetowo. Natomiast w sprawach dotyczących większości państw Afryki Subsaharyjskiej, służby egipskie nie reagowały lub działały bez większego zaangażowania, chyba że sprawa stała się medialna (Notatka z rozmowy z egipskim pracownikiem konsulatu jednego z państw europejskich na temat sytuacji osób czarnoskórych w Egipcie, Zamalek - Kair, sierpień 2021).

W ramach przeprowadzonych wywiadów, spotkałem się jednym przypadkiem dyskryminacji migranta przez państwo egipskie. Kobieta, z którą przeprowadzałem wywiad była świeżo po widzeniu z bratem, przebywającym w więzieniu. Powodem jego zatrzymania był fakt, iż podczas policyjnej kontroli nie miał przy sobie dokumentów potwierdzających status uchodźcy, ponieważ UNHCR mu jego nie przedłużyło. Moja rozmówczyni nie uzyskała informacji jak długo jej brat ma być przetrzymywany i czy będzie deportowany do Sudanu Pd. (wyw. 15, K, 36 lat, Maadi, 04.04.2021).

Dyskryminacja ze strony Egipcjan nie miała charakteru religijnego, ale rasowy. Doświadczali jej zarówno czarnoskórzy chrześcijanie jak i muzułmanie. Moi rozmówcy często deklarowali, że wszyscy migranci z Afryki Sub-saharyjskie są w Kairze braćmi, a południowo-sudańscy chrześcijanie często przyjaźnią się z północno-sudańskimi muzułmanami. Gdy w 2022 r. przebywałem już w Algierze, śledziłem na Facebooku relacje moich południowo-sudańskich znajomych, którzy świętowali zwycięstwo Senegalu nad Egiptem w finale piłkarskiego Pucharu Narodów Afryki. Opisywali ten mecz nawet jako „historyczny triumf czarnego człowieka nad Arabem”. Co ciekawe tego rodzaju zjawiska, w kontekście tego meczu, nie zaobserwowałem wśród osób czarnoskórych w Algierze. Być może dlatego, że było ich tam mniej, a być może dlatego, iż zgodnie z moją pobieżną obserwacją, relacje między czarnoskórymi migrantami a Algierczykami były duże lepsze, niż w przypadku Egipcjan. W Algierze chociażby można było zobaczyć na ulicy towarzyskie rozmowy osób czarnoskórych i Arabów lub Berberów. W Kairze było to coś niewyobrażalnego. Jedynym narodem Afryki Subsaharyjskiej, który w opinii jednego z moich rozmówców (Wyw. 4, M, 43 lata, Maadi, 09.03.2021), nie wywiązywał się z solidarności czarnoskórych, byli Nigeryjczycy. W jego przekonaniu byli oni „gorsi od Egipcjan”, ponieważ masowo oszukiwali, prowadzili działalność przestępczą i w przypadku zatrzymania przez policję zrzucali winę na swoich nienigeryjskich współników. Jednak inny rozmówca (Wyw. 16, M, 28 lat, Maadi, 11.04.2021) zaprzeczał oskarżeniom wobec Nigeryjczyków, jednocześnie potwierdzając wcześniej przytoczoną przeze mnie opinię egipskiego pracownika konsularnego o ich aktywnej obronie przez Ambasadę Nigerii.

Podstawowym miejscem dyskryminacji południowych Sudańczyków była ulica. Moi rozmówcy przytaczali niezliczone przykłady ataków ze strony egipskiej młodzieży z klasy robotniczej. Mężczyźni mieli być prowokowani do bójek, wyzywani od małp lub w najłagodniejszym przypadku uprzejmie proszeni o zapozowanie do zdjęcia, by chwilę później zobaczyć je w poście na Facebooku z podpisem „ja i moja małpa”. Kobiety bywały bite, obmacywane, wyzywane i oblewane brudną lub gorącą wodą. Jedna z rozmówczyń (wyw. 18, K, 28 lat, Maadi, 25.04.2021) przyznała, że miała koleżanki, które zostały zgwałcone. Ofiarami ataków egipskiej młodzieży padały nawet dzieci i osoby starsze. Najstarszy z moich rozmówców opowiedział mi, że zaledwie miesiąc przed naszą rozmową został na pobity i okradziony z telefonu komórkowego przez 4 młodych Egipcjan (Wyw. 28, M, 57 lat, Maadi, 06.06.2021). Osobiście byłem świadkiem tylko jednej konfrontacji między młodzieżą egipską i afrykańską. Miała ona miejsce na jednym z rond w dzielnicy Maadi, które chwilowo nie było patrolowane przez policję. Byłem wówczas przypadkowym przechodniem, a bójka była na etapie początkowych przepychanek. Stan liczebny obydwu grup był wyrównany i prawdopodobnie dlatego nie próbowałem powiadomić o zajściu policji. Młodzi mężczyźni, z którymi rozmawiałem żalili się też, że Egipcjanie reagowali agresywnie na ich próby podrywania Egipcjanek, mimo iż sami zaczęli dziewczyny z Sudanu Pd.

Migranci doświadczali też dyskryminacji w miejscach pracy. Na największe nadużycia narażone są kobiety pracujące w charakterze pomocy domowych. Zwykle pracowały 6 dni w tygodniu mieszkając u pracodawcy. Padały ofiarami przemocy psychicznej (krzyk, pospieszanie) i fizycznej. Jedna z moich rozmówczyń (Wyw. 6, K, 26 lat, Maadi, 17.03.2021) opowiadała mi, że pracodawcy pozwalali jej kłaść się spać o 1 w nocy i budzili ją o 5 rano, a jako posiłek dostawała resztki ze stołu lub ful (tanie danie egipskie z bobu, które niejednokrotnie jadła na każdy posiłek, danie egipskie z bobu). Inna twierdziła, że pracodawcy wykorzystywali przeciwko niej problemy, o których im opowiadała (Wyw. 24, K, 32 lata, Maadi, 09.05.2021). Według moich rozmówczyń powszechną praktyką było też, po przepracowanym miesiącu zwalnianie pomocy domowej bez wynagrodzenia, pod fałszywym zarzutem kradzieży jakiegoś przedmiotu z domu pracodawcy. Jeden z moich rozmówców (Wyw. 4, M, 43 lata, Maadi, 09.03.2021) powiedział mi też, że nie zgadzał się by jego żona pracowała jako pomoc domowa dla Egipcjan, gdyż słyszał o przypadkach nielegalnego pobierania organów od kobiet pracujących w tym charakterze.

Według jednej z moich rozmówczyń (Wyw. 18, K, 28 lat, Maadi, 25.04.2021) migranci mieli padać ofiarami oszustw ze strony egipskich pracowników ONZ. Jej zdaniem sprzedawali oni swoim znajomym decyzje o relokacji uchodźców do państw globalnego południa. Interes miał być niewykrywalny ponieważ władze państw przyjmujących uchodźców nie miały wystarczających kompetencji, by rozpoznać że osoba legitymująca się określonymi dokumentami w rzeczywistości była Egipcjaninem a nie Sudańczykiem. Wynikało to w dużej mierze z faktu, iż w obydwu krajach do dziś nie wprowadzono nazwisk w europejskim tego słowa znaczeniu, tylko utrzymuje się starodawny system, w ramach którego tożsamość określa własne imię oraz imiona ojca, dziadka i pradziadka (np. Mohamed Ahmed Sherif Kareem lub John Richard Henry Frank).

Według moich rozmówców, dyskryminacja nie miała natomiast miejsca na uniwersytetach. Egipskich studentów i wykładowców uważali za ludzi kulturalnych i pomocnych. Jednak kontakty pomiędzy Egipcjanami i migrantami z Afryki Subsaharyjskiej nie miały charakteru towarzyskiego, a jedynie uprzejmiej koegzystencji na zajęciach.

Na dyskryminację narażone były dzieci migranckie w egipskich szkołach publicznych i dlatego ONZ, organizacje kościelne jak również fundacje zakładane przez samych migrantów prowadziły specjalne szkoły dla dzieci z Afryki Subsaharyjskiej. Jedną z takich szkół, która nazywa się Innovation Academy odwiedziłem w dniach 1 i 3 kwietnia 2021 i poniżej przedstawiam zanotowane przeze mnie obserwacje (notatka terenowa – szkoła dla dzieci z Afryki Subsaharyjskiej, 01.04.2021 i 03.04.2021).

Szkoła istniała od 2017 r. Jej założeniem jest umożliwienie nauki dzieciom migrantów. Zdecydowana większość dzieci pochodziła z Afryki Subsaharyjskiej: Sudanu, Sudanu Pd., Erytrei, Etiopii, Kenii, Ugandy itp. Jednak w szkole był też jeden chłopiec z Filipin. Robił wrażenie odprężonego i zintegrowanego z klasą. Szkoła nie wykluczała dzieci innych nacji, w tym Egipcjan, ale w praktyce nie uczęszczały tam egipskie/arabskie dzieci. Nauczyciele też pochodzili z różnych krajów afrykańskich, z tymże założyciel szkoły i dyrektorka pochodzili z Sudanu Pd. Ochroniarzami byli starzy Egipcjanie (prawo egipskie nakazywało każdej firmie stosowanie w zatrudnianiu określony parytet dla Egipcjan). Ich kontakt z dyrekcją wydawał się być życzliwy (żartowali, uśmiechali się do siebie).

Roczne czesne kosztowało 5000 EGP (1200 zł). Dzieci z biednych rodzin były zwalniane z części lub całości opłat (% upustu zależał od sytuacji materialnej rodziny oraz wyników dziecka w nauce). Według deklaracji dyrektorki, szkoła zarabiała jedynie na opłacenie czynszu, mediów i pensji nauczycieli. Dyrektorka zarabiała miesięcznie 3500 EGP (ok. 840 zł). Szkoła nie dostawała żadnych dotacji od państwa ani od ONZ.

Szkoła mieściła się w 4-piętrowym budynku. Na każdym piętrze znajdowały się 4 sale lekcyjne, na parterze znajdowały się pomieszczenia administracyjne i sale dla przedszkolaków. W wyższych salach uczyły się starsze dzieci i młodzież, nawet dwudziestokilkuletnia. Na niewielkim podwórku znajdował się też parterowy budynek, w którym znajdowało się kilka sal lekcyjnych. Budynek był raczej zadbane, choć dawno nie remontowany. W niektórych salach były duże dziury w podłodze. Szkoła nie miała boiska ani placu zabaw. Część dzieci siedziała w ławkach na dworze.

Klasy były maksymalnie kilkunastoosobowe. W większości sal byli nauczyciele prowadzący zajęcia, ale zdarzyła się jedna klasa, w której byli sami uczniowie bez opieki nauczyciela. Jedna z klas podczas moich odwiedzin pisała test z przedmiotu „Podstawy edukacji technicznej”. Szkoła użyczyła mi 1 egzemplarz testu. Był to zestaw pytań teoretycznych z zakresu biologii, rolnictwa, materiałoznawstwa i ekonomii. Generalnie realizowany był program nauczania obowiązujący w Sudanie. W szkole dzieci uczyły się po angielsku i arabsku.

Podczas mojego krótkiego pobytu miałem poczucie, że panowała tam dobra atmosfera, nauczyciele byli spokojni i lubili żartować, również z uczniami. W pierwszym tygodniu kwietnia uczniowie mieli zdawać egzaminy. Tuż przed egzaminami miała się odbyć wycieczka do Aleksandrii, której założeniem było zmniejszenie stresu egzaminacyjnego uczniów. Dzieci nie nosiły maseczek.

Szkoła pracowała od poniedziałku do czwartku i w soboty. Piątek jako dzień święty dla muzułmanów i niedziela jako dzień święty dla chrześcijan były dniami wolnymi. Z powodu pandemii Covid-19 dzieci przychodziły do szkoły rotacyjnie (kilka dni w tygodniu jedne dzieci, potem inne). Wiele dzieci spóźniało się do szkoły. Spóźnienia nie były jednak odnotowywane ani karane.

Podczas apelu, uczniowie ustawiali się w szeregach i słuchali krótkich przemówień w języku angielskim 2 nauczycieli i dyrektorki o tym, by nie śmiecić, nosić maseczki (prawie nikt ich nie nosił, łącznie z nauczycielami) i zachowywać się grzecznie. Nauczyciele w jednym przemówieniu potrafili na przemian żartować i mówić poważnie. Podczas apelu, uczennice odczytały 2 krótkie modlitwy – jedną po arabsku (być może muzułmańska?) i drugą po angielsku. Treść modlitwy po angielsku była dość uniwersalna religijnie – proszono Boga o opiekę nad szkołą i uczniami. Następnie dzieci dwukrotnie śpiewały hymn Sudanu Pd. Zarówno podczas modlitw jak i śpiewania hymnu uczniowie zachowywali skupienie, bez konieczności ingerencji ze strony nauczycieli. Wyglądało na to, że wiara i patriotyzm stanowiły dla nich ważne wartości. W trakcie apelu p. Dyrektorka powiedziała, że dziś dzieci otrzymają informację o wynikach egzaminów, które niedawno zdawały. Niestety, z powodu niewystarczającej ilości papieru, wyniki zostały przekazane ustnie. Po apelu, dzieci rozchodziły się do klas w rytm afrykańskiej muzyki puszczanej z magnetofonu. Część robiła to tanecznym krokiem. Przy wejściu do szkoły Flora, pracująca jako sekretarka i osoba pilnująca, by uczniowie docierali do klasy, dała klapsa jednemu małemu chłopcu. Dziecko przyjęło klapsa bez protestu, ani płaczu i poszło do sali. Gdy zapytałem dyrektorkę o to zdarzenie, zbagatelizowała je. Powiedziała, że Flora nie jest nauczycielką, a uczeń być może nie chciał iść we właściwym kierunku. To zdarzenie było jednak jedynym przemocowym zajściem, które zobaczyłem w szkole podczas 3-godzinnej wizyty. Było ono tym bardziej zaskakujące, biorąc pod uwagę to, że nauczyciele przez ten czas nie podnosili głosu i nie egzekwowali od uczniów dyscypliny w żaden sposób znany mi z polskiej szkoły. Przypuszczam, że klaps w kulturze Sudanu Południowego (i w ogóle w kulturze afrykańskiej) nie jest odbierany jako zachowanie przemocowe, podobnie jak w kulturze arabskiej za przemoc nie uznaje się delikatnego spoliczkowania lub uderzenia dziecka w dłoń.

W sali lekcyjnej dla klasy pierwszej (dziewczynki i chłopcy w wieku 6-8 lat – różnica wieku spowodowana tym, że w wyniku wojny domowej w różnym wieku zaczęły edukację) była biała tablica. Podłoga była nieodkurzona, a ściany dawno nie były malowane. Dzieci siedziały blisko siebie, mimo że miały dużo miejsca by zachować odstęp. Wyglądało na to, że lubiły być blisko siebie. Dzieci dużo się śmiały i żartowały ze sobą. Przybijały sobie piątki. Nie biły się. W ciągu dnia tylko o godzinie 11 była przerwa.

Reszta lekcji trwała jedna po drugiej. Nie było przerw typowych dla polskiej szkoły. Natomiast nauczyciele akceptowali długo trwające momenty rozprężenia podczas lekcji np. siadanie do ławek trwa długo, wyjmowanie zeszytów i podręczników, oczekiwanie na wymianę nauczycieli. Każdy moment, gdy coś się zmieniało był momentem, gdy dzieci się rozprężały i rozkojarzały. Podczas lekcji, dzieci mogły też pić i wychodzić z klasy bez pytania się nauczyciela o zgodę. Nauczyciele nie czytali listy obecności, jedynie na koniec lekcji mówiąc kto jest nieobecny na podstawie własnych obserwacji.

Podczas wizyty byłem przedstawiany uczniom w różnych klasach. W jednej dziesięcioosobowej klasie złożonej z 5 dziewcząt i 5 chłopców (wiek 15-22 lata), miałem okazję przeprowadzić rozmowę z uczniami. Wszyscy uczniowie pochodzili z Sudanu Pd., choć z różnych grup etnicznych (Dinka, Bari, Lotuku, Szylluk). Najbardziej otwarty i wygadany chłopak pochodził z Dinka, ale odnosił się do tego z dystansem. Żartował, że jest z najsłynniejszego „plemienia”, którego nikt nie lubi. Część z nich urodziła się w Egipcie, część w stolicy Sudanu Chartumie i nigdy nie mieszkali w Sudanie Pd, niektórzy byli w Egipcie od 2 lat. Jedna dziewczyna była 10 dni po przyjeździe i po 2 letniej przerwie w chodzeniu do szkoły spowodowanej wojną domową i pandemią Covid-19. W rozmowie spytałem się, czy identyfikują się bardziej z narodem czy grupą etniczną. Wszyscy zadeklarowali, że czują się przede wszystkim południowymi Sudańczykami, a ich tożsamość etniczna zanikała. Niektórzy byli nawet krytyczni wobec kultury plemiennej. Zapytałem ich też o marzenia i plany na przyszłość. Czterech chłopców zadeklarowało chęć emigracji do Europy. Marzyli by zostać piłkarzami, a jeden z nich aktorem. 1 chłopiec i wszystkie dziewczynki zadeklarowały, że po skończeniu studiów, chcą wrócić do Sudanu Pd. i zrobić tam coś dobrego dla kraju. Chłopiec marzył aby być lekarzem, dziewczyny mówiły o poprawie wydajności rolnictwa (po odbyciu studiów w tym zakresie w Kairze) lub otworzeniu własnej działalności gospodarczej. Dziewczyna, która była w Egipcie dziesiąty dzień marzyła o byciu pilotem w wojsku Sudanu Pd. Uczniowie byli też zainteresowani mną. Z uwagą słuchali o tym, że miałem stabilną ale nudną pracę i pisałem doktorat, by dostarczyć sobie stymulacji intelektualnej. Nie oceniali mnie negatywnie (problemy pierwszego świata itp.), starali się mnie zrozumieć. Sympatię chłopców zdobyłem, gdy powiedziałem, że pochodzę z kraju Roberta Lewandowskiego. Podczas mojej wizyty odniosłem wrażenie, że atmosfera w szkołach migrantów jest bardziej nieformalna i luźna niż w znanych mi systemach edukacji (polski, angielski, francuski), co powoduje, że uczniowie nie boją się szkoły. Wielu spośród moich rozmówców wiązało duże nadzieje z edukacją. Nie słyszałem o występowaniu zjawiska „wagarów”. Często dwudziestoletnie osoby jak tylko pozwalała im na to sytuacja materialna, wznawiały naukę w szkole. Jednocześnie odniosłem wrażenie, że edukacja migrantów jest w dużym stopniu teoretyczna, a w niewielki stopniu praktyczna. Może to wynikać m.in. z niewielkich środków jakimi dysponują szkoły.

Kolejnym zagadnieniem, którym się zająłem podczas badań były obyczaje seksualne migrantów. Stanowiły one mieszkankę tradycji ich grup etnicznych z tzw. „zachodnim stylem życia” i tym samym częściowo odbiegały od chrześcijańskiej moralności. Jednocześnie były one dalece odległe od obyczajowości muzułmańskiej, panującej w Egipcie, co bywało źródłem konfliktów między migrantami a miejscową społecznością. Poważnym problemem dla nich była pruderia Egipcjan.

Jedna z moich rozmówczyń stwierdziła, że cierpiała z powodu tego, że nie mogła okazywać sobie czułości ze swoim chłopakiem w miejscach publicznych. Twierdziła, że w Sudanie Południowym pocałunki i przytulanie się są czymś normalnym, natomiast Egipcjanie tego zabraniają (Wyw. 29, K, 22 lata, Maadi, 13.06.2021). Rolę „strażników dobrych obyczajów i cudzej moralności” zwracających uwagę młodym parom często pełnili mężczyźni. Na przykład egipski mąż znajomej mi Polki, człowiek zamożny i wykształcony w USA, miał zwyczaj wzywania policji gdy widział w okolicy swojego domu młode pary trzymające się za ręce. Dla mnie tego rodzaju postawa ze strony mężczyzny było czymś niezrozumiałym. Raz spytałem się znajomego Egipcjanina, czy mężczyźni egipscy nie czują się śmiesznie zachowując się w ten sposób. Odpowiedział mi, że nie, bo okazywanie czułości w miejscach publicznych jest złe, bo sprawia cierpienie osobom samotnym. Jednocześnie ten sam mężczyzna chwalił mi się tym, że korzystał z usług rosyjskich pracownic seksualnych, ale oczywiście robił to w ukryciu.

Według relacji części z moich rozmówców w Sudanie Południowym seks przedmałżeński był powszechny. Na emigracji w Egipcie było podobnie (Wyw. 16, M, 28 lat, Maadi, 11.04.2021). Mieszkający w przeludnionych mieszkaniach migranci nie mieli ku temu zbyt wielu okazji, ale starali się sobie pomagać. Jeden z moich znajomych, już po moim wyjeździe z Kairu, zwierzył mi się na Facebooku, że jego nowa dziewczyna zgodziła się z nim współżyć. Nie stać go było na wynajęcie hotelu, ale z pomocą przyszedł mu starszy znajomy, który zwolnił mu swoje mieszkanie w godzinach porannych, podczas gdy reszta domowników była w szkole lub w pracy. Niektóre osoby wynajmowały parom pokoje w swoich mieszkaniach, o czym pisałem już w podrozdziale 5.1. W Sudanie Południowym jeśli dziewczyna zajdzie w ciążę, mężczyzna który ją zapłodnił jest zobowiązany do zawarcia małżeństwa. Według jednego z moich rozmówców prowadzi to do tego, że niektóre dziewczyny celowo nie zabezpieczają się, by zmusić do małżeństwa chłopaka, który im się podoba. Nawiasem mówiąc, tego rodzaju praktyka jest zresztą powszechna w tradycyjnych kulturach patriarchalnych gdzie małżeństwo jest pewnym kontraktem i gwarantem zapewnienia opieki kobietom i dzieciom. W niedalekiej przeszłości była również stosowana w Polsce. Mój rozmówca przyznał, że sam w ten sposób został ojcem, ale ostatecznie nie związał się z matką swojego dziecka (Wyw. 16, M, 28 lat, Maadi, 11.04.2021). Przypuszczam, że na emigracji egzekwowanie małżeństwa od mężczyzny w tego rodzaju sytuacji może być znacznie trudniejsze niż w ojczyźnie.

Bardziej liberalna obyczajowość migrantek powodowała, że zdarzało im się wchodzić w relacje seksualne z ekspatami. Z pewnością, wiele z nich świadczyło odpłatnie usługi seksualne. Być może część robiła to wyłącznie z ciekawości i dla przyjemności. Miejscem, gdzie migrantki miały okazję zapoznać się z ekspatami był bar o nazwie ACE Club w dzielnicy Maadi. Było to miejsce, do którego Egipcjanie mogli wejść wyłącznie w sytuacji gdy mieli również obywatelstwo innego kraju. Uzasadnieniem dla tego rozwiązania był uznawany za powszechny wśród Egipcjan rasizm i wynikające z niego agresywne zachowania wobec osób czarnoskórych oraz wspomniana wyżej przeze mnie postawa „strażników cudzej moralności”. W lokalu jednak nie zdarzało się, by goście np. całowali się ze sobą. Często jednak atrakcyjne fizycznie czarnoskóre migrantki dosiadały się do stolików ekspatów i zdarzało się, że po zakończeniu wieczoru wychodziły z nimi z lokalu.

Podczas moich trzech pobytów w tym miejscu, raz zostałem zaczepiony przez migrantkę, która zaprosiła mnie do stolika przy którym siedziała ze swoim znajomym. Oboje byli z Sudanu Południowego. Chłopak był gejem, dziewczyna była heteroseksualną matką trójki dzieci, którą jakiś czas temu porzucił mąż. W rozmowie ze mną, z ogromnym poczuciem humoru, podejmowała wątki seksualne np. mówiąc o tym, że Egipcjanie mają małe penisy. Gdy powiedziałem, że jestem żonaty, rozmowa przeszła jednak na bardziej neutralny ton. O swoim koledze wspomniała z kolei, że w Egipcie jako gej miał lepsze życie niż w Sudanie Południowym, ponieważ wśród Egipcjan homoseksualizm był częsty i tolerowany, a w Sudanie Południowym, jej zdaniem, można było z tego powodu zostać nawet zabitym. Nie jestem w stanie jednoznacznie stwierdzić, czy osoby, z którymi rozmawiałem świadczyły odpłatne usługi seksualne, czy tylko szukały seksu dla przyjemności. Jednak z rozmowy z moim znajomym ekspatem, wiem że sporą część klienteli pubu stanowiły pracownice seksualne (Notatka terenowa – ACE Club, marzec-lipiec 2021). Jednocześnie z rozmowy z egipskim pracownikiem jednej z ambasad, wiem że sytuacja pracownic seksualnych z Afryki Subsaharyjskiej była znacznie trudniejsza niż w przypadku Egipcjanek. Po pierwsze dlatego, że w przeciwieństwie do nich nie miały ochrony ze strony stręczycieli, tylko pracowały na własny rachunek. Ponadto ich usługi były trzykrotnie tańsze. Wynikało to z następujących powodów. Po pierwsze, Egipcjanek w tej branży było mniej. Po drugie, darmowy seks z migrantkami był znacznie łatwiej dostępny niż z Egipcjankami. Po trzecie, ich sytuacja ekonomiczna była trudniejsza, więc były bardziej zdesperowane w pozyskiwaniu klientów. Po czwarte, kobiety czarnoskóre nie podobały się Egipcjanom, więc popyt na ich usługi był mniejszy (Notatka z rozmowy z egipskim pracownikiem konsulatu jednego z państw europejskich na temat sytuacji osób czarnoskórych w Egipcie, Zamalek – Kair, sierpień 2021).

Instytucja małżeństwa wśród południowych Sudańczyków była jednym z tych zjawisk, w których kultura i tradycja nie dawała się pogodzić z chrześcijańską moralnością. Po pierwsze, w ich kraju powszechna wśród ludzi relatywnie zamożnych, również wśród katolików, była poligamia. Nie występowała ona jednak wśród moich rozmówców. Przypuszczam, że na emigracji poligamia jest trudniejsza ze względów ekonomicznych. Być może też migranci, żyjąc w oddaleniu od swojej tradycyjnej kultury i będąc pod silnym wpływem Kościoła Katolickiego, zaczynają być wobec tej praktyki krytyczni. Jeden z moich rozmówców wyznał, że jego ojciec był katolikiem i jednocześnie miał 7 żon. Twierdził jednak, że negatywne konsekwencje tego stanu rzeczy dotknęły jego, gdyż jako najstarszy syn, po śmierci ojca jest zobowiązany do pomocy dzieciom wszystkich jego żon (wyw. 26, M, 30 lat, Maadi, 30.05.2021). Inna rozmówczyni stwierdziła, że zdarza się iż ludzie biorą ślub kościelny z pierwszą żoną i następnie z kolejnymi żonami zawierają tradycyjne małżeństwa będące kontraktami między rodzinami (wyw. 19, K, 41 lat, Maadi, 17.04.2021). Jednak żaden z moich rozmówców nie był poligamistą i prawie wszyscy krytykowali to rozwiązanie jako relikw przeszłości, który de facto, zdejmuje z mężczyzny odpowiedzialność za dobrobyt swoich dzieci. Jedynie jedna z moich rozmówczyń uznała monogamię za wadę chrześcijaństwa. Jej zdaniem, poligamia jest bardziej zgodna z ludzką naturą i jeśli mężczyzna jest wartościowy to można go dzielić z innymi kobietami (wyw. 29, K, 22 lata, Maadi, 13.06.2021).

Zawarcie małżeństwa stanowiło duże wyzwanie ekonomiczne dla migrantów, a jednocześnie ich tradycja oraz prawo egipskie nie dopuszczały życia w konkubinacie. Tradycyjne małżeństwo stanowiło kontrakt pomiędzy rodzicami państwa młodych. Stałym elementem był posag wnoszony przez pana młodego. W ojczyźnie najczęściej płaciło się go w żywym inwentarzu, co ułatwiało zawieranie małżeństw osobom niezamożnych, ponieważ każdy miał w rodzinie kogoś kto miał jakieś krowy, kury czy gęsi. W przypadku migrantów wymagane były pieniądze. Moi rozmówcy, którzy byli żonaci płacili swoim teściom bardzo zróżnicowane kwoty. W przypadku jednego wystarczyło 18 500 EGP (ok. 4 tys. zł), inny musiał uzbierać 200 000 EGP (50 tys. zł). Szczególnie trudne było to w przypadku osób z dominujących grup etnicznych Dinka i Nuer, w których teściowie wymagali zapłaty całej kwoty przed ślubem. W innych grupach etnicznych np. Bari pan młody spłacał posag w ratach przez całe życie, ponieważ dług miał uniemożliwić mu porzucenie żony lub zerwanie relacji z teściami. Karą za niespłacanie długów było bowiem odebranie dzieci. W przypadku Bari, nie była ona jednak egzekwowana w przypadku dłużników, którzy nie porzucali swoich żon. Ponadto mężczyzna, który zawarł ślub w Sudanie Południowym, a potem wraz z żoną został zmuszony do emigracji, do czasu powrotu do ojczyzny był zwolniony ze spłaty długu (wyw. 13, M, 47 lat, 03.04.2021). Warto również dodać, że posag nie był wymagany w przypadku wdów i kobiet porzuconych przez mężów. Nie musiały one również uzyskiwać zgody rodziców na ponowne zamążpójście. Ich wartość na rynku matrymonialnym była niewielka, ponieważ mężczyźni nie chcieli wychowywać nieswoich dzieci (Wyw. 24, K, 32 lata, Maadi, 09.05.2021).

Kwestią utrudniającą zawarcie małżeństwa wielu migrantom była również konieczność uzyskania akceptacji od, mieszkających w kraju, rodziców i teściów. Szczególnie mocną kwestię tę podkreślali rozmówcy z grupy etnicznej Dinka, w których przypadku rodzice akceptowali tylko osoby Dinka. W przypadku Nuerów mógłby to być ktoś z grup etnicznych Szyluk i Dinka, które są z nimi spokrewnione. U Szyluków mężczyzna sam wybiera żonę, a u Bari takiego wyboru dokonuje kobieta. Dwójka moich rozmówców wskazała jednak, że wpływ rodziców na wybór dziecka jest zdeterminowany bardziej ich mentalnością niż przynależnością etniczną. Rodzice z „otwartymi umysłami” akceptują wybory dzieci, a ci bardziej „zaściankowi” chcą ingerować (wyw. 20, M, 19 lat, Maadi, 06.05.2021 oraz wyw. 21, K, 21 lat, Maadi, 06.05.2021).

Podsumowanie

Chrześcijańscy migranci z Sudanu Południowego padają w Egipcie ofiarą dyskryminacji na ulicy i w miejscu pracy. Dyskryminacja na ulicy spotyka ich ze strony najbiedniejszych Egipcjan, traktujących jako konkurentów w walce o pracę oraz jako kozły ofiarne do wyładowywania frustracji, wynikającej z upokorzeń doznawanych przez nich ze strony Egipcjan z wyższych klas społecznych. W silnie klasowym społeczeństwie egipskim, relacje między osobami o różnym statusie społecznym mają charakter jawnej pogardy. Migranci padają ofiarą pobic, a w przypadku kobiet, również molestowania seksualnego, a nawet gwałtów. Dyskryminacja w miejscu pracy z kolei przejawia się przemocą psychiczną (krzyk, wyzwiska), fizyczną (bicie, więzienie, czasem nawet kradzież organów), ekonomiczną (brak zapłaty za pracę, zapewnienie niehumanitarnych warunków bytowych), a nawet seksualną (molestowanie, gwałty). Niniejszych upokorzeń doświadczają głównie kobiety wykonujące pracę w charakterze pomocy domowych. Ze względu na ich powszechność, wiele młodych kobiet decyduje się na świadczenie usług seksualnych, uznając że wiążą się one z taką samą skalą zagrożeń ale z większymi zarobkami. Z kolei mężczyźni często są wykluczeni z rynku pracy. „Typowe męskie prace” robotników niewykwalifikowanych są zajmowane przez Egipcjan. W 100-tysięcznym Egipcie, w przeciwieństwie do innych państw północnej Afryki, mają oni niewielkie szanse na wykonywanie prostych prac fizycznych na roli lub budowie. Z kolei dzieci południowosudańskie oraz inne pochodzące z krajów Afryki Subsaharyjskiej muszą chodzić do specjalnych szkół, by uniknąć przemocy fizycznej ze strony ich egipskich rówieśników. Poprawne relacje pojawiają się jedynie na uniwersytetach. Z całą śmiałością należy zatem stwierdzić, że zarówno państwo jak i społeczeństwo egipskie nie zapewniają migrantów godnych warunków do życia. Egipt nie wypełnia zatem właściwie swojej roli państwa tranzytowego.

Dyskryminacja migrantów z Sudanu Południowego nie wynika z ich religii. Poddani są jej zarówno chrześcijanie, jak i muzułmanie. Z kolei ekspaci z Europy i Ameryki Północnej są uprzywilejowani względem większości Egipcjan, pomimo tego że przeważnie nie wyznają islamu. Dyskryminacja ma częściowo charakter etniczny. Czarny kolor skóry sytuuje osobę nisko w hierarchii społecznej. Nawet dyplomaci z państw afrykańskich bywają traktowani w sposób arogancki. Wyjątkiem są osoby, o których Egipcjanie wiedzą, że są zamożnymi obywatelami państw globalnej północy. Dyskryminacja wynika zatem głównie z czynników ekonomicznych. Po prostu migranci z Afryki Subsaharyjskiej są najbiedniejsi, więc są też najmniej szanowani. Nie bez znaczenia pozostaje też fakt, iż przodkowie Egipcjan utrzymywali się z handlu czarnoskórymi niewolnikami z Sudanu.

Dyskryminacja powoduje, że migranci z Sudanu Pd. nie integrują się z miejscową ludnością. Żyją we własnym gronie, nie zawierają małżeństw, ani przyjaźni z Egipcjanami. Celebryją własne zwyczaje i tworzą własne enklawy mają za sąsiadów co najwyżej najbiedniejszych spośród Egipcjan. Integracja migrantów niemal nie istnieje, a Kościół Katolicki (oraz prawdopodobnie inne Kościoły chrześcijańskie) stają się kluczowym miejscem tworzenia się i kultywowania „małego Sudanu Południowego” wewnątrz Egiptu.

Doświadczenie dyskryminacja stwarza jednak, że różnice między grupami etnicznymi zanikają i południowi Sudańczycy w większym stopniu zyskują świadomość narodową. Spełniona jest zatem funkcją wiążąca (bonding) Kościoła Katolickiego wobec migrantów.

Czy Polska jako kraj tranzytowy, a w przyszłości być może nawet docelowy dla migrantów z Sudanu Pd., jest w stanie uniknąć błędów Egiptu? Prawdopodobnie tak, gdyż nasze społeczeństwo jest znacznie bardziej egalitarne od egipskiego, a państwo zapewnia większe wsparcie socjalne. Czy afrykańscy migranci są w stanie zintegrować się z polskim społeczeństwem? W dłuższej perspektywie pewnie tak, pod warunkiem, że państwo we współpracy z instytucjami społecznymi podejmie wysiłek na rzecz zidentyfikowania różnic i podobieństw kulturowych. Następnie ważne będzie określenie, które z różnic mogą być wzbogacające dla polskiego społeczeństwa, a które mogą generować konflikty oraz w jaki sposób te drugie różnice niwelować. Jak bardzo odlegli kulturowo od Polaków są migranci z Sudanu Południowego? Przede wszystkim są oni społecznością plemienną. Identyfikacja z daną grupą etniczną jest silniejsza niż z narodem, co może jednak być nawet zaletą w toku integracji z nowym i całkowicie innym społeczeństwem. Po drugie mają inne obyczaje seksualne. Przyzwyczajenie do poligamii może powodować, że Afrykańskie kobiety nie będą miały problemu z nawiązywaniem relacji z żonatymi Polakami, co w sposób oczywisty może wywołać antagonizm ze strony polskich kobiet. Migranci z Sudanu Południowego mają też znacznie niższe od Polaków oczekiwania materialne i bytowe, przez co mogą być atrakcyjni dla pracodawców jako tania siła robocza. Byłoby to korzystne dla polskiej gospodarki, zwłaszcza sektora budowlanego. Jednak w przypadku wzrostu bezrobocia, wystąpić mogą antagonizm wobec niższych grup społecznych, podobnie jak miało to miejsce podczas kryzysu gospodarczego w 2010 roku w Wielkiej Brytanii, który wywołał niechęć brytyjskiej klasy robotniczej wobec Polaków. Trudne do tolerowania dla polskich pracodawców, przełożonych i nauczycieli mogą być kwestie koncentracji południowych Sudańczyków na jednej czynności oraz ich tendencji do spóźniania się. W tym zakresie, konieczne będzie wypracowanie pewnego rodzaju kompromisu między stronami. Wynagradzać pracodawcom ten problem może jednak niższy w stosunku do Polaków poziom aspiracji południowych Sudańczyków. Jako osoby marzące głównie o przetrwaniu, a nie o samorealizacji zawodowej, mogą być oni bardzo lojalni wobec pracodawcy. Jako osoby przyzwyczajone do złego traktowania, mogą również oceniać niektórych polskich przełożonych jako „ludzkich”.

Co łączy chrześcijańskich migrantów z Sudanu Pd. z Polakami? Migranci z Sudanu Pd. są silnie przywiązani do chrześcijaństwa i praktyk religijnych. Z tego względu paradoksalnie ich integracja może lepiej przebiegać na terenach wiejskich niż w sekularyzujących się polskich miastach. Co ciekawe, bardziej prawdopodobne jest, że po uzyskaniu praw wyborczych, będą oni głosować na ugrupowania prawicowe niż liberalne i lewicowe. Ich światopogląd jest bowiem w dużej mierze ukształtowany przez naukę społeczną Kościoła Katolickiego, a więc idealnym ugrupowaniem dla nich byłaby partia chrześcijańsko-demokratyczna, łącząca w sobie wsparcie dla ubogich i poszanowanie dla religii. Paradoksalnie, to środowiska liberalne i lewicowe, mogą okazać się nietolerancyjne wobec sposobu myślenia i poglądów osób z Afryki Subsaharyjskiej.

Czy wspólna religia jest w stanie ułatwić adaptację Afrykanów w Polsce? Z pewnością katolicyzm jest głównym spoiwem między Afrykanami a Polakami. Ponadto wraz z swoją duchowością i radością przeżywania religii, mogą oni wnieść ożywczy duch do polskiego katolicyzmu i przyciągnąć do niego młodzież, zwłaszcza na terenach wiejskich. Afrykańskie tańce i obrzędy mogą jednak budzić niechęć części wiernych przyzwyczajonych do tego, że „w kościele musi być poważnie”. W tym zakresie dużą pracę do wykonania miałoby księża. To od nich zależałoby, czy ożywczy duch afrykański zostałby wpuszczony do Kościoła, by go ubogacić czy też odrzucony jako burzący powagę miejsca.

Na ile Kościół Katolicki może być w tym zakresie pomocny? Kościół Katolicki może być kluczową instytucją wspierającą integrację Afrykanów w Polsce, podobnie jak robi to w Egipcie. Religia jest dla nich źródłem nadziei i radości oraz miejscem spotkań. Kościół może pełnić funkcję wiążącą społeczność migrancką (bonding) oraz łączącą ją z polskim społeczeństwem (bridging). Chrześcijaństwo dla wielu Afrykanów (jak pokazuje przykład południowych Sudańczyków) jest ważniejsze niż identyfikacja narodowa i warto na tym budować ich integrację w nowym społeczeństwie. Religia pozwala im oswajać traumy i znosić trudy życia. Ksiądz jest pierwszym autorytetem i przewodnikiem życiowym, może też być łącznikiem między nimi a nowym społeczeństwem. Kościół, podobnie jak w Egipcie, może organizować kształcenie językowe i zawodowe, pomoc finansową oraz w poszukiwaniu pracy, a także zajęcia dla dzieci i rozrywkę. Może też tłumaczyć migrantom różnice kulturowe występujące między nimi a polskim społeczeństwem, pomagając w tym uniknąć konfliktów. Może też w tym konfliktach, zwłaszcza w środowiskach wiejskich, pełnić rolę rozjemcy. Generalnie w przypadku masowej migracji z Afryki, instytucja ta może odegrać w Polsce nieocenioną rolę.

Bibliografia

- [1] J. Różański, *Ludność Bahr el Ghazal i okolic – dawny rezerwurow niewolników*, s. 149-150, W: Bilal-as-Sudan. Rodzime kultury a Islam, red. Waldemar Cisło, Jarosław Różański i Maciej Ząbek, Pelplin 2018.
- [2] P. Woodward, *Towards Two Sudans*, W: *Survival* (00396338). Apr/May 2011, Vol. 53 Issue 2, s. 5.
- [3] R. Machar, *South Sudan: A History of Political Domination - A Case of Self-Determination*, University of Pennsylvania, brak daty (ale z tekstu wynika, że przed 2011 r.), https://www.africa.upenn.edu/Hornet/sd_machar.html
- [4] J. Różański op. cit., s. 153.
- [5] *Ibidem*, s. 157.
- [6] C. Sefa-Nyarko, *Civil War in South Sudan: Is It a Reflection of Historical Secessionist and Natural Resource Wars in "Greater Sudan"?*, W: *AFRICAN SECURITY* 2016, VOL. 9, NO. 3, s. 196.
- [7] M. Elgot, *Slavery in South Sudan*, Humanitarian Aid Relief Foundation, 27.03.2020, <https://www.hart-uk.org/blog/slavery-in-south-sudan/>
- [8] R. Machar, op. cit.
- [9] M. Ząbek, *Przemiany i historyczne konteksty prawa w Sudanie*, W: *Bilal-as-Sudan ...*, s. 167.
- [10] R. Machar, op. cit.
- [11] C. Townsend, *"Lord Come to Our Aid": Islamisation, Civil War, and the Pastoral Letters of the Sudan Catholic Bishops' Conference*, W: *Journal of Religious History*. Jun 2020, Vol. 44 Issue 2, s. 170.
- [12] Y. Voller, *The Second-Generation Liberation Movement in Southern Sudan: Anti-Colonialism as a Set of Practices*, W: *Civil Wars*. Mar 2019, Vol. 21 Issue 1, s. 63-69.
- [13] G. Barker, *Sudan, Australia* 2008, s. 5.
- [14] R. Machar, op. cit.
- [15] C. Sefa-Nyarko, op. cit. s. 199-200.
- [16] G. Barker, op. cit., s. 6.
- [17] C. Tounsel, *"Lord Come to Our Aid": Islamisation, Civil War, and the Pastoral Letters of the Sudan Catholic Bishops' Conference*, W: *Journal of Religious History*. Jun 2020, Vol. 44 Issue 2, s. 170.
- [18] *Ibidem*
- [19] M. Ząbek op. cit., s. 174.
- [20] *Ibidem*, s. 169-172.
- [21] G. Barker, op. cit., s. 8.
- [22] C. Sefa-Nyarko, op. cit., s. 199-200.
- [23] *Ibidem*.
- [24] C. Tounsel, op. cit. s. 170.
- [25] P. Woodward, op. cit. s. 8.
- [26] C. Tounsel, op. cit., s. 169.
- [27] *Toward visible future of South Sudan*, International Crisis Group, Raport nr 300, Dżuba/Nairobi/Bruksela, 10.02.2021 <https://www.crisisgroup.org/africa/horn-africa/south-sudan/300-toward-viable-future-south-sudan>
- [28] M. Ząbek, op. cit. 175-176.
- [29] G. Barker, op. cit. s. 9.
- [30] *Ibidem*.
- [31] H. Cohen, *Sudan: American Policy toward the Land of Endless Conflict*, W: *American Foreign Policy Interests*, 34:322-328, 2012, s. 324.
- [32] G. Barker, op. cit., s. 10.
- [33] M. Ząbek, op. cit., s. 182-183.
- [34] G. Barker, op. cit., s. 10.
- [35] C. Sefa-Nyarko, op. cit., s. 188.
- [36] J. Dean, *Brother vs brother*, W: *World* (0888157X). 2/8/2014, Vol. 29 Issue 3, s. 50.
- [37] C. Sefa-Nyarko, op. cit., s. 201.
- [38] J. Deng, *Who Killed Hero Dr John Garang?*, South Sudan News Agency, 10.03.2014, <https://ssnnews.com/index.php/2014/03/10/who-killed-dr-john-garang/>

- [39]T. Abdul-Rahemm, Killing of John Garang: Who did it?, Pambazuka News, 28.06.2007, <https://www.pambazuka.org/food-health/killing-john-garang-who-did-it>
- [40]P. Wël, Who killed dr John Garang, Džuba 2015.
- [41]H. Cohen, op. cit., s. 326.
- [42]L. Freeman, Sudan at the Crossroads: Sanctions Are Killing Off Africa's Breadbasket, W: Executive Intelligence Review. 7/11/2014, Vol. 41 Issue 27, s. 36.
- [43]S. Bantayehu, Sudan and South Sudan: an unamicable political divorce, W: Global chance, peace & security 2021, VOL. 33, NO. 1, s. 70.
- [44]S. Bantayehu, op.cit. s. 63-65.
- [45]Ibidem, s. 66-69.
- [46]C. Sefa-Nyarko, op. cit., s.202.
- [47]I. Back, IGAD, Sudan, and South Sudan: Achievements and setbacks of regional mediation, W: THE JOURNAL OF THE MIDDLE EAST AND AFRICA 2016, VOL. 7, NO. 2, s. 149.
- [48]Ibidem, s. 150.
- [49]Toward visible future of South Sudan, International Crisis Group, Raport nr 300, Džuba/Nairobi/Bruksela, 10.02.2021 <https://www.crisisgroup.org/africa/horn-africa/south-sudan/300-toward-viable-future-south-sudan>
- [50]J. Young, A Fractious Rebellion: Inside the SPLM-IO, Genewa 2015, s. 53-55.
- [51]Toward visible future ...
- [52]E. Kibii, South Sudan: Rebels Seek to Remove President Kiir From Power as Country Marks 10 Years of Self-Rule, The Elephant, 23.07.2021 <https://www.theelephant.info/features/2021/07/23/south-sudan-rebels-seek-to-remove-president-kiir-from-power-as-country-marks-10-years-of-self-rule/>
- [53]I. Back, op. cit., s. 151.
- [54]L. de Vries, South Sudan's Civil War Will Not End with a Peace Deal, W: Peace Review. Jul-Sep2017, Vol. 29 Issue 3, s. 335.
- [55]Toward visible future ...
- [56]J. Róžański, op. cit. s, 137.
- [57]Portal Joshua Project, wejście: 21.12.2021., <https://m.joshuaproject.net/countries/OD#peoplegroups>
- [58]Dinka Tribe: History and Culture, Only Tribal, 08.05.2017, <https://www.onlytribal.com/dinka-tribe-history-and-culture.asp>
- [59]P. Reat Gatkuoth, The Nuer traditional Time: Social life and Culture, South Sudan News Agency, 18.11.2010, <https://ssnanews.com/index.php/2010/11/18/the-nuer-traditional-time-social-life-and-culture/>
- [60]E. Evans-Pritchard, The modes of livelihood and political institutions of Nilotic people, Oxford 1940
- [61]E. Akuel Ajou Ajou, N. Juma, Origin, culture, pride and the practice of Azande people, Juba Monitor, 21.08.2020, <https://www.jubamonitor.com/origin-culture-pride-and-the-practice-of-azande-people/>
- [62]D. Lokosang, Get to know the Bari people, The Equatorial Community and Welfare Association (ECWA), wejście: 21.12.2021. <https://ecwa.org.au/about-us/our-culture/get-to-know-the-bari-people/> data dostępu: 29.12.2021
- [63]SHILLUK (COLLO) PEOPLE: ANCIENT NILOTIC WARRIOR PEOPLE OF UPPER NILE IN SOUTH SUDAN, Blog Kwekudee tripdownmemorylane, 13.07.2013 <https://kwekudee-tripdownmemorylane.blogspot.com/2013/08/shilluk-collo-people-ancient-nilotic.html>
- [64]Hasło Acholi w encyklopedii Britannica, wejście 21.12.2021, <https://www.britannica.com/topic/Acholi>
- [65]E. Marshall, Tribal roots in South Sudan, W: Science 5/18/2012, Vol. 336 Issue 6083, s. 824.
- [66]B. Feron, A-F.Tasnier, Mundari – cattle culture of South Sudan, W: Africa Geographic Stories, 28.04.2021, <https://africageographic.com/stories/the-mundari-of-south-sudan/>
- [67]Portal Joshua Project ...
- [68]M. Kurcz, Urban Now. A Human in a face of Borderlineness and Urbanisation in Juba, South Sudan, Berlin 2021, s. 88.
- [69]Ibidem, s.93.
- [70]B. Willow, The "Civilizational Project" and the southern Sudanese Islamists: between assimilation and exclusion, W: Journal of Eastern African Studies 2021, VOL. 15, NO. 2, 228.

- [71]J. Czerep, , Sudan i Sudan Południowy. Jedna czy dwie kultury polityczne?, praca doktorska na Wydziale Nauk Historycznych i Społecznych Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, 2018, s. 215.
- [72]A. De Juan, Devolving Ethnic Conflicts: The Role of Subgroup Identities for Institutional Intergroup Settlements, W: Civil Wars. Mar2013, Vol. 15 Issue 1, s. 90.
- [73]J. Young, A Fractious Rebellion: Inside the SPLM-IO, Genewa 2015, s. 22.
- [74]Ibidem, s. 30.
- [75]M. Kurcz, op. cit., s. 199-200.
- [76]Toward visible future ...
- [77]B. Willow, op. cit., s. 228.
- [78]J. Young, op. cit., s. 15.
- [79]M. Kurcz, op. cit., s. 222.
- [80]Strona internetowa Narodowego Frontu Ocalenia, <https://www.nassouthsudan.com/>
- [81]Toward visible future ...
- [82]D. Watson, Last Man Standing: An Analysis of South Sudan's elongated peace process, Acleddata.com, 08.11.2019, <https://acleddata.com/2019/11/08/last-man-standing-an-analysis-of-south-sudans-elongated-peace-process/>
- [83]M. Kurcz, op. cit., s. 219.
- [84]Ibidem, s. 53.
- [85]Ibidem, s. 176.
- [86]T. Edward, Moving Towards Market: Cash, commodification and conflict in South Sudan, Londyn 2019, s. 66.
- [87]Ibidem, s. 53.
- [88]J. Craze, The politics of numbers, On Security Sector Reform in South Sudan, 2005-2020, Akobo (Sudan Pd.) Raport dla London School of Economics, Londyn 2021, s. 28-30.
- [89]T. Edward, op. cit., s. 34.
- [90]A. Diing et. al., South Sudan: Youth, violence and livelihoods, Rift Valley Institute, Londyn 2021, s. 20.
- [91]K. Madut, Militarism and Political Conformism in Sudan and South Sudan, W: Peace Review. Jan-Mar2020, Vol. 32 Issue 1, s. 65-66.
- [92]T. Edward, op. cit., s. 5-18.
- [93]Ibidem.
- [94]Ibidem, s. 50.
- [95]Ibidem.
- [96]Ibidem, s. 32.
- [97]M. Kurcz, op. cit., s. 54-55.
- [98]CIA Factbook, hasło South Sudan, wejście 29.12.2021, <https://www.cia.gov/the-world-factbook/countries/south-sudan/#people-and-society>
- [99]World data atlas – South Sudan – Economy, Knoema.com, wejście 29.12.2021. <https://knoema.com/atlas/South-Sudan/GDP#:~:text=South%20Sudan%20-%20Gross%20domestic%20product%20in%20current,ending%20at%204.07%20billion%20US%20dollars%20in%202020.>
- [100]Dane na temat PKB Polski w 2020 r., portal trading economics.com, wejście 29.12.2021 <https://tradingeconomics.com/poland/gdp>
- [101]Dane na temat PKB Egiptu w 2020 r., portal trading economics.com, wejście 29.12.2021, <https://tradingeconomics.com/egypt/gdp>
- [102]CIA Factbook, op. cit. <https://www.cia.gov/the-world-factbook/countries/south-sudan/#economy>
- [103]South Sudan country profile, OEC data, dane za rok 2019, <https://oec.world/en/profile/country/ssd/>
- [104]Strona rządu Sudanu Pd., wejście 20.10.2021, <http://www.goss-online.org/cgi-sys/>
- [105]South Sudan investing – FDI in figures, Lloyds Bank, wejście: 29.12.2021, <https://www.lloydsbanktrade.com/en/market-potential/south-sudan/investing>
- [106]Oil and Gas reserves in South Sudan, Fortune of Africa, wejście: 29.12.2021, <https://fortuneofafrica.com/southsudan/oil-and-gas-reserves-in-south-sudan-2/>
- [107]Strona rządu Sudanu Pd., op. cit.

- [108]South Sudan inaugural oil licensing round, wejście 29.12.2021, <https://www.southsudanlicensinground.com/>
- [109]Net official development assistance and official aid received (current US\$) – South Sudan, World Bank, wejście: 30.12.2021, <https://data.worldbank.org/indicator/DT.ODA.ALLD.CD?locations=SS>
- [110]Interactive summary charts by aid (ODA) recipients – South Sudan, Aid at a glance charts, OECD, wejście 30.12.2021, https://public.tableau.com/views/OECDDACAidataglancebyrecipient_new/Recipients?:embed=y&:display_count=yes&:showTabs=y&:toolbar=no?&:showVizHome=no
- [111]M. Ząbek, Uchodźcy w Afryce. Etnologia przemocy i cierpienia, Warszawa 2018, s. 296.
- [112]CIA Factbook, op. cit. <https://www.cia.gov/the-world-factbook/countries/south-sudan/#people-and-society>
- [113]South Sudan: Investing (...) Lloyds Bank op. cit.
- [114]Strona rządu Sudanu Pd., op. cit. <http://www.goss-online.org/cgi-sys/>
- [115]CIA Factbook, South Sudan, op. cit.<https://www.cia.gov/the-world-factbook/countries/south-sudan/#people-and-society>
- [116]Strona rządu Sudanu Pd., op. cit. <http://www.goss-online.org/cgi-sys/>
- [117]Corruption Perception Index 2021, Transparency International, wejście: 29.01.2021, https://www.transparency.org/en/cpi/2021?fbclid=IwAR0ZGDnJwZIM_iEqpu5N0iww8lsdQRAayUCGritv19ktqyj3cS-qknh6Gk
- [118]Doing Business Rank 2020, World Bank, wejście: 30.12.2021, https://www.doingbusiness.org/content/dam/doingBusiness/pdf/db2020/Doing-Business-2020_rankings.pdf
- [119]M. Ząbek, Uchodźcy w Afryce, op. cit., s. 210.
- [120]Ibidem, s. 212.
- [121]D. Watson, Surface tension: 'Communal' violence and elite ambitions in South Sudan, W: Acledata.com, 19.08.2021, <https://acleddata.com/2021/08/19/surface-tension-communal-violence-and-elite-ambitions-in-south-sudan/?fbclid=IwAR2GQs0-LgbaaExYW5ZD8WFMHyQi2jOXmXj9It9C4NnS5uCghmgZIL830J0>.
- [122]Ibidem.
- [123]H. Wild, J. Madut Jok & R. Patel, The militarization of cattle raiding in South Sudan: how a traditional practice became a tool for political violence, W: Journal of International Humanitarian Action volume 3, article 2, 02.08.2018, <https://jhumanitarianaction.springeropen.com/articles/10.1186/s41018-018-0030-y>.
- [124]Ibidem.
- [125]South Sudan, Operation data portal, UNHCR, dostęp: 17.01.2022, <https://data2.unhcr.org/en/country/ssd#:~:text=Since%20the%20outbreak%20of%20conflict%20in%20December%202013%2C,world%E2%80%99s%20third%20largest%20refugee%20crisis.%20Funding%20%282021%29%20%24224%2C400%2C000>.
- [126]D. Watson, Surface tension (...), op. cit. South Sudan, Operation data portal, UNHCR, dostęp: 17.01.2022, <https://data2.unhcr.org/en/country/ssd#:~:text=Since%20the%20outbreak%20of%20conflict%20in%20December%202013%2C,world%E2%80%99s%20third%20largest%20refugee%20crisis.%20Funding%20%282021%29%20%24224%2C400%2C000>.
- [127]M. Kurcz, op. cit., s. 69.
- [128]Ibidem, s. 60-67.
- [129]Hunger crisis in South Sudan: More than half the population threatened, W: Sovereign Order of Malta, 27.01.2021, <https://www.orderofmalta.int/2021/01/27/hunger-crisis-south-sudan-more-half-population-threatened/#:~:text=Hunger%20crisis%20in%20South%20Sudan%3A%20More%20than%20half,of%20the%20population%20will%20not%20have%20enough%20food>.
- [130]South Sudan, W: Global Hunger Index, dostęp 19.01.2022, <https://www.globalhungerindex.org/south-sudan.html>
- [131]Top 10 facts about hunger in South Sudan, W: Borgen Project, dostęp: 19.01.2022, <https://borgenproject.org/top-10-facts-about-hunger-in-south-sudan/>
- [132]M. Kurcz, op. cit., s. 126.
- [133]Ibidem, s. 81-90.
- [134]Ibidem, s. 110-113.

- [135]Ibidem, s.115.
- [136]Ibidem, s. 137.
- [137]Ibidem, s. 121.
- [138]Ibidem, s. 127.
- [139]Ibidem, s. 170.
- [140]Ibidem, s. 174-176.
- [141]Ibidem, s. 155-181.
- [142] G. Tsourpas, Egypt: Migration and Diaspora Politics in an Emerging Transit Country, Migration Policy Institute, 08.08.2018, <https://www.migrationpolicy.org/article/egypt-migration-and-diaspora-politics-emerging-transit-country>
- [143]Egyptian Migration to Libya, IOM, 2012, <https://reliefweb.int>.
- [144]2020 Country-Specific Schengen Visa Statistics, Schengen Visa Info, <https://statistics.schengenvisa.info.com>.
- [145]Al-Masry Al-Youm, 9.5 million Egyptians live abroad, mostly in Saudi Arabia and Jordan, 01.10.2017, <https://www.egyptindependent.com/9-5-million-egyptians-live-abroad-mostly-saudi-arabia-jordan/#:~:text=9.5%20million%20Egyptians%20live%20abroad%2C%20mostly%20in%20Saudi,that%209.5%20million%20Egyptians%20live%20outside%20the%20country.?msclkid=1ac5e67fb51511ecbd465e6319952dc0>.
- [146]A. Zohry, Migration and development in Egypt, Berlin 2007, s. 51-52.
- [147]Remittances from Egyptians abroad up to \$31.5 billion in 2021: Central Bank of Egypt, Al Ahram, 14.03.2022, <https://english.ahram.org.eg/NewsContent/3/12/462825/Business/Economy/Remittances-from-Egyptians-abroad-up-to-billion-i.aspx#:~:text=The%20Central%20Bank%20of%20Egypt%20%28CBE%29%20said%20on,6.4%20percent%2C%20compared%20to%20%2429.6%20billion%20in%202020.?msclkid=87e90bfc51311ec9a9187f37261762c>.
- [148]Egypt proudly hosts 6 million migrants, refugees: Foreign Ministry, Al Ahram, 18.12.2021, <https://english.ahram.org.eg/News/446665.aspx?msclkid=382ace89b51811ec820ad9cbf9a0c4af>.
- [149]S. Sanderson, Sub-Saharan migrants in Egypt subject to increasing abuse and violence, InfoMigrants, 2 stycznia 2020 r., www.infomigrants.net.
- [150]A. Zohry, op. cit., s. 31.
- [151]UNCHR Egypt, dostep: 12.04.2022, <https://www.unhcr.org/eg/>.
- [152]Refugee context in Egypt, UNHCR Egypt, dostep: 28.04.2022, <https://www.unhcr.org/eg/about-us/refugee-context-in-egypt>.
- [153]K. Marchand, J. Reinold, R. Diaz e Silva, Study on Migration Routes in the East and Horn of Africa, Maastrich 2017.
- [154]Security cooperation Agreement between Egypt and Germany, Egyptian Institute for Studies, 17.04.2017 r., <https://en.eipss-eg.org>.
- [155]M.Pawłowski, Wpływ pomocy rozwojowej UE na politykę migracyjną Egiptu, PISM Strategic File, 15.12.2021.
- [156]Opracowanie własne na podstawie danych FRONTEX,
- [157]Y. Voller, The Second-Generation Liberation Movement in Southern Sudan: Anti-Colonialism as a Set of Practices, W: Civil Wars. Marzec 2019, Vol. 21 Issue 1, s. 65.
- [158]W. Berridge, op. cit., s. 222.
- [159]A. Zohry, op. cit., s. 8.
- [160]Sudan - Egypt Relations, Global Security, dostep: 12.04.2022, <https://www.globalsecurity.org/military/world/sudan/forrel-eg.htm>
- [161]Eu-Egypt migration cooperation: where are human rights?, Raport Euromed rights, 15.07.2019, <https://euromedrights.org/publication/eu-egypt-migration-cooperation-where-are-human-rights/>
- [162]Sudan - Egypt Relations, op. cit.
- [163]United Nations Mission in South Sudan, dostep: 12.04.2022, <https://unmiss.unmissions.org/military>
- [164]S. Allison, Do Egypt and Sudan have anything in common anymore?, The Institute for Security Studies, 09.06.2017, <https://issafrica.org/amp/iss-today/do-egypt-and-sudan-have-anything-in-common-anymore>
- [165]J. Czerep, Tama Wielkiego Odrodzenia w Etiopii – konflikt o Nil bliski rozwiązania, Biuletyn PISM nr 49/2020, 18.03.2020.

- [166]South Sudan agrees to Egyptian request for military base near Pagak, ECADF Ethiopian News & Opinions, 03.06.2020, <https://ecadforum.com/2020/06/03/south-sudan-agrees-to-egyptian-request-for-military-base-near-pagak/#:~:text=%E2%80%9CThe%20government%20of%20the%20Republic%20of%20South%20Sudan,country%2C%E2%80%9D%20the%20official%20said%20on%20condition%20of%20anonymity.>
- [167]F. Tih, South Sudan denies allowing Egyptian base on its land, Anadolu Agency, 04.06.2020, <https://www.aa.com.tr/en/africa/south-sudan-denies-allowing-egyptian-base-on-its-land/1864633>
- [168]Al Masry Al Youm, 'Women of the Nile Basin' – A feminine initiative on the GERD dispute, Egypt Independent, 11.04.2021, <https://www.egyptindependent.com/women-of-the-nile-basin-a-feminine-initiative-on-the-gerd-dispute/>
- [169]South Sudan, The Observatory of Economic Complexity, dostęp 12.04.2022, <https://oec.world/en/profile/country/ssd/>.
- [170]Egyptian Social Classes and Society, History on the net, listopad 2000, <https://www.historyonthenet.com/the-egyptians-society.>
- [171]Nasser's Egypt and Arab nationalism, Socialism Today – magazyn internetowy Brytyjskiej Partii Socjalistycznej, kwiecień 2011, <http://socialismtoday.org/archive/147/nasser.html>.
- [172]P. Fargues, From Demographic Explosion to Social Rupture, W: Arab Society. Class, Gender, Power & Development, red. N. Hopkins, S. Eddin Ibrahim, Kair 1997, s. 77.
- [173]N. Hopkins, Small Farmer Households and Agricultural Sustainability in Egypt, W: Arab Society ..., s. 306.
- [174]CAPMAS :Poverty rates in Egypt decline to 29.7% within year, State Information Service, 19.10.2021, <https://www.sis.gov.eg/Story/159611/CAPMAS-Poverty-rates-in-Egypt-decline-to-29.7%25-within-year?lang=en-us>
- [175]N. Abul-Ezz, Egypt's massive informal economy: Transitioning to formality, Ahram online, 23.09.2021, <https://english.ahram.org.eg/NewsContent/50/1202/423530/AIAhram-Weekly/Economy/Egypt's-massive-informal-economy-Transitioning-to-f.aspx#:~:text=Egypt%27s%20massive%20informal%20economy%3A%20Transitioning%20to%20formality%20Nahla,sectors%20such%20as%20construction%2C%20blacksmithing%2C%20plumbing%2C%20and%20carpentry.>
- [176]Am I a Middle Class in Egypt?, Money Up, 30.04.2020, <http://www.mymoneyup.com/?p=635>.
- [177]G. Nassar, Eye on the middle class, Ahram online, 20.06.2018, <https://english.ahram.org.eg/NewsContentP/4/302994/Opinion/Eye-on-the-middle-class.aspx>.
- [178]M. El-Husseinya, K. Kesseiba, Challenges of Social Sustainability in Neo-liberal Cairo: Re-questioning the role of public space, ASIA Pacific International Conference on Environment-Behaviour Studies Mercure Le Sphinx Cairo Hotel, Giza, Egypt, 31 October-2 November 2012, s. 799.
- [179]Ibidem, s. 797-799.
- [180]M. Pawłowski, Przenieśmy sobie stolicę, TVN24 premium, 18.12.2021, <https://tvn24.pl/premium/egipt-rozpozczynanie-przeprowadzka-do-nowej-administracyjnej-stolicy-5530213>
- [181]M. Sèjourné, The history of Informal Settlements, W: Cairo's Informal Areas. Between Urban Challenges and hidden potentials. Facts. Voices. Visions, red. R. Kipper, M. Fischer, Kair 2009, s. 17-19.
- [182]E. Piffero, Beyond rules and regulations: The growth of informal Cairo, Tamże s. 21-22.
- [183]D. Shehayeb. Advantages of living in informal areas, Tamże, s. 35.
- [184]O. Gaweesh, Egyptian media: a catalyst for racism against Nubians, Media diversity, 12.04.2021, <https://www.media-diversity.org/egyptian-media-a-catalyst-for-racism-against-nubians/#:~:text=Today%20Nubians%20form%20only%203%25%20of%20the%20total,demands%2C%20we%20have%20rights.%20Nubians%20sacrificed%20a%20lot.>
- [185]Więcej na ten temat w podrozdziale 4.4.
- [186]E. M. Coker, Dislocated Identity and the Fragmented Body: Discourses of Resistance among Southern Sudanese Refugees in Cairo, Journal of Refugee Studies Vol. 17, No. 4^aOxford University Press 2004, s. 402-414.
- [187]Egypt: Protection of the Rights of All Migrant Workers and Members of Their Families. Alternatywny Raport organizacji pozarządowych EIPR I FIDH dla komitetu ONZ ds. Ochrony praw pracujących migrantów i ich rodzin, kwiecień 2007, s. 4-10.
- [188]Ibidem, s.10.
- [189]Immigration detention in Egypt: military tribunals, human rights abuses, abysmal conditions and EU partner, Raport Krajowy organizacji Global Detention Project, 2018.

- [190]Egypt, Freedom in the World 2021, Freedom House, dostęp 01.05.2022, <https://freedomhouse.org/country/egypt/freedom-world/2021>
- [191]Egypt 2021, Amnesty International, dostęp 01.05.2022, <https://www.amnesty.org/en/location/middle-east-and-north-africa/egypt/report-egypt/#:~:text=EGYPT%202021%20The%20rights%20to%20freedom%20of%20expression,prosecutions%20and%20inc%20clusion%20on%20a%20E2%80%9Clist%20of%20terrorists%E2%80%9D>.
- [192]S. Sanderson, Sub-Saharan migrants in Egypt subject to increasing abuse and violence, InfoMigrant, 06.01.2020, <https://www.infomigrants.net/ar/post/21862/subsaharan-migrants-in-egypt-subject-to-increasing-abuse-and-violence>
- [193]R. El-Sayed, Full Story of the South Sudanese Boy who was Kidnapped in Egypt: Abuse, Rape, and Humiliation all for Tik-Tok videos, El-Shai.com, 01.05.2021, <https://www.el-shai.com/full-story-south-sudanese-boy-kidnapped-in-egypt/>
- [194]Egypt denies stealing of South Sudanese human organs, Hot in Juba, 28 czerwca 2019 r., <https://hotinjuba.com>; S. Sudanese women are being kidnapped as sex slaves in Egypt, Hot in Juba, 18 listopada 2019 r., <https://hotinjuba.com>; South Sudanese student allegedly kidnapped in Egypt, Hot in Juba, 17 grudnia 2019 r., <https://hotinjuba.com>.
- [195]M. Bogusiak, Charakterystyka misji i działalności Kościoła Katolickiego w Afryce Północnej, s. 1 dostęp: 31.01.2022, https://www.academia.edu/41886229/Charakterystyka_misji_i_dzia%C5%82alno%C5%9Bci_Ko%C5%9Bcio%C5%82a_katolickiego_w_Afryce_P%C3%B3%C5%82nocnej,
- [196]Adhorecja Apostolska o. Św. Jana Pawła II. Ecclesia in Africa, Rzym 2000, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_14091995_ecclesia-in-africa.html#m2
- [197]M. Bogusiak, op. cit., s. 8-9.
- [198]J. Różański, Kościół katolicki w dialogu z tradycyjnymi religiami afrykańskimi, Pelplin 2020, s. 31.
- [199]Ibidem, s. 32.
- [200]M. Bogusiak, op. cit., s. 8-9.
- [201]Adhorecja Apostolska o. Św. Jana Pawła II. Ecclesia in Africa ..., op. cit.
- [202]J. Różański, op. cit., s. 32.
- [203]Adhorecja Apostolska o. Św. Jana Pawła II. Ecclesia in Africa ..., op. cit.
- [204]J. Różański, op. cit., s. 33-34.
- [205]Ibidem, s. 42-43.
- [206]Evangelię Praecones, Encyclical of Pope Pius XII, 02.06.1951, https://www.vatican.va/content/pius-xii/en/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_02061951_evangelię-praecones.html
- [207]Ibidem, s. 44-50.
- [208]A. Niedźwiedź, Tożsamości wśród katolickiej społeczności w centralnej części Ghany, W: Problemy współczesnej Afryki. Szanse i wyzwania na przyszłość, red. K. Jarecka-Stępień, J. Kościółek, Kraków 2012, s. 106.
- [209]K. Wilk, Od inkulturacji do afrochrześcijaństwa Proces kształtowania się tożsamości religijnej we współczesnej Afryce, W: Problemy współczesnej Afryki. Szanse i wyzwania na przyszłość, red. K. Jarecka-Stępień, Warszawa 2013. , s. 151.
- [210]Ibidem, s. 153.
- [211]J. Różański, op. cit., s. 56-57.
- [212] Adhorecja Apostolska o. Św. Jana Pawła II. Ecclesia in Africa ..., op. cit.
- [213] J. Różański, op. cit, s. 57-59.
- [214]Adhorecja Apostolska o. Św. Jana Pawła II. Ecclesia in Africa ..., op. cit.
- [215]Adhorecja apostolska o. Św. Benedykta XVI, Africae Munus, 2011, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20111119_africae-munus.html
- [216]Adhorecja apostolska o. Św. Franciszka, Evangelii gaudium, 2013 https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html
- [217]Q. Wodon, re New Secondary Schools Built Where They are Needed Most in Uganda? Comparing Catholic with Public and Other Private Schools, W: The Review of Faith & International Affairs, 18:2, s. 44-46.
- [218]A. Niedźwiedź, op. cit., s. 108.
- [219]Ibidem, s. 112.

- [220]K. Wilk, *op. cit.*, s. 154.
- [221]Ibidem, s. 156.
- [222]SECAM Members, W: Symposium of Episcopal conferences of Africa and Madagascar, dostep: 01.02.2022, <https://web.archive.org/web/20090323045845/http://www.sceam-secam.org/>
- [223]Structured view of dioceses in Africa, W: Catholic-hierarchy.org, dostep: 01.02.2022, <http://www.catholic-hierarchy.org/diocese/qview5.html>
- [224]B. Elisha Sawe, Beliefs in South Sudan, W: World Atlas, 25.04.2017, <https://www.worldatlas.com/articles/religious-beliefs-in-south-sudan.html>
- [225]A. Wheeler, Christianity in Sudan, W: Dictionary of African Christian Biography, dostep: 09.02.2022, <https://dacb.org/histories/sudan-christianity/>
- [226]C. Tounsel, "Lord Come to Our Aid": Islamisation, Civil War, and the Pastoral Letters of the Sudan Catholic Bishops' Conference, W: Journal of Religious History. Jun2020, Vol. 44 Issue 2, s. 171.
- [227]J. Agensky, Who governs? Religion and order in postcolonial Africa, W: Third World Quarterly. Apr2020, Vol. 41 Issue 4, s. 592.
- [228]M. Kurcz, *op. cit.*, s. 223-224.
- [229]Ibidem.
- [230]C. Tounsel, *op. cit.*, s. 172.
- [231]M. Kurcz, *op. cit.*, s. 223-224.
- [232]C. Tounsel, *op. cit.*, s. 172.
- [233]Ibidem, s. 173.
- [234]J. Zink, Women and Religion in Sudan's Civil War: Singing through Conflict, W: Studies in World Christianity. Apr2017, Vol. 23 Issue 1, s. 70.
- [235]M. Kurcz, *op. cit.*, s. 224.
- [236]W. Berridge, The "Civilizational Project" and the southern Sudanese Islamists: between assimilation and exclusion, W: JOURNAL OF EASTERN AFRICAN STUDIES 2021, VOL. 15, NO. 2, s. 221.
- [237]J. Zink, *op. cit.*, s. 74.
- [238]J. Dean, Brother vs brother, W: World (0888157X). 2/8/2014, Vol. 29 Issue 3, s. 53.
- [239]J. Zink, *op. cit.*, s. 70.
- [240]J. Zink, *op. cit.*, s. 68-77.
- [241]C. Tounsel, *op. cit.* s. 176-179.
- [242]I. Back, IGAD, Sudan, and South Sudan: Achievements and setbacks of regional mediation, W: THE JOURNAL OF THE MIDDLE EAST AND AFRICA 2016, VOL. 7, NO. 2, s. 146.
- [243]C. Tounsel, *op. cit.*, s. 182.
- [244]J. Paul, Free at last, W: U.S. Catholic. Dec2011, Vol. 76 Issue 12, p28-32, s. 31.
- [245]Catholic dioceses in the Republic of South Sudan, W: GCatholic.org, dostep: 10.02.2022, <http://www.gcatholic.org/dioceses/country/SS-type.htm#dioc>
- [246]J. Paul, *op. cit.*, s. 28-30.
- [247]J. James, Can churches keep the peace?, W: New African. Oct2018, Issue 587, s. 66-67.
- [248]Ibidem.
- [249]J. Dean, *op. cit.*, s. 51-53.
- [250] Toward visible future ..., *op. cit.*, <https://www.crisisgroup.org/africa/horn-africa/south-sudan/300-toward-viable-future-south-sudan>
- [251]M. Kurcz, *op. cit.*, s. 223-224.
- [252]J. James, *op. cit.*, s. 66.
- [253]M. Kurcz, *op. cit.*, s. 228.
- [254]Ibidem, s. 113.
- [255]Ibidem, s. 226.
- [256]J. Agensky, *op. cit.*, s. 592.
- [257]M. Kurcz, *op. cit.* s. 219.
- [258]Ibidem, s. 229.

- [259]Ibicem, s. 116.
- [260]Ibidem, s. 227.
- [261]Ibidem, s. 219.
- [262]Ibidem, s. 108-120.
- [263]A. Arabome, The Sacrifice of Africa and the Midwives of a New Church and a New Africa, W: Modern Theology. Apr2014, Vol. 30 Issue 2, s. 409-413.
- [264]M. Bogusiak, op. cit., s. 1.
- [265]Ibidem, s. 6-8.
- [266]Ibidem, s. 8-9.
- [267]Hasło: Egipt, W: CIA Factbook, dostę: 05.03.2022, <https://www.cia.gov/the-world-factbook/countries/egypt/#people-and-society>
- [268]M. Bogusiak, op. cit., s. 10.
- [269]Egypt-current dioceses, W: The Hierarchy of the Catholic Church Current and historical information about its bishops and dioceses, dostę: 05.03.2022, <http://catholic-hierarchy.org/country/deg2.html>
- [270]Catholic churches in Cairo – Egypt, W: Catholic directory, dostę: 05.03.2022, <https://www.catholicdirectory.com/egypt/cairo>



Autor: Maciej Pawłowski

Ekspert ds. migracji, gospodarki i polityki państw basenu Morza Śródziemnego. Przedstawiciel Polskiej Agencji Inwestycji i Handlu (PAIH) w Algierii. W latach 2018-2020 Analityk PISM ds. Południowej Europy. Autor publikacji w polskiej i zagranicznej prasie na temat Hiszpanii, Włoch, Grecji, Egiptu i państw Maghrebu.



Oprawa graficzna: Sandra Krawczyszyn

Absolwentka sinologii Uniwersytetu Wrocławskiego oraz Contemporary China Studies na Renmin University of China. Jej zainteresowania naukowe to społeczeństwo Chin i jego przemiany w kontekście kobiet i dzieci oraz wpływ tychże zmian na formowanie tendencji we współczesnej twórczości fotograficznej Państwa Środka.

Finansowanie:

**Sfinansowano ze środków Narodowego Instytutu Wolności w ramach programu Korpus Solidarności –
- Wsparcie organizacji wolontariatu w NGO.**



**KOMITET
DO SPRAW
POŻYTKU
PUBLICZNEGO**



Narodowy Instytut Wolności
Centrum Rozwoju Społeczeństwa Obywatelskiego



Program Wspierania
i Rozwoju Wolontariatu
Długoterminowego
na lata 2018-2030

**Korpus
Solidarności**



www.ine.org.pl