

# Antoni Grzybowski

---

## Rozwój społeczeństwa wielorasowego w Afryce Południowej

---

Przegląd Socjologiczny Sociological Review 21, 315-333

---

1967

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ANTONI GRZYBOWSKI

## ROZWÓJ SPOŁECZEŃSTWA WIELORASOWEGO W AFRYCE POŁUDNIOWEJ

Treść: Słowo wstępne. — Buszmeni, Hotentoci i Bantu w Afryce Południowej. — Biały człowiek jako nowy czynnik demograficzny w Afryce Południowej. — Burowie i niewolnictwo. — Charakterystyka kształtowania się osobowości Afrykanera. — Bariery rasy. — Kształtowanie się samowiedzy narodowej Bantu. — Walka Bantu o równe miejsce w społeczeństwie wielorasowym. — Afrykanerzy — obsesja wyłączności władzy i obsesja rasy.

### SŁOWO WSTĘPNE

Złożoność stosunków rasowych w Afryce Południowej jest wynikiem specyficznego procesu historycznego.

Wybrzeża Afryki Południowej znane były żeglarzom portugalskim już od XV wieku. Portugalczycy zakładali tu swoje stacje etapowe w drodze do Indii. Większego znaczenia Afryka Południowa nabrała dopiero z rozwojem stosunków handlowych z Indiami Wschodnimi, gdy w XVIII w. potężna Holenderska Kompania Wschodnioindyjska zmonopolizowała prawie cały handel. Przekonano się wówczas, iż wbrew panującej opinii „nie ma na świecie miejsca, które byłoby przyjemniejsze”<sup>1</sup>.

Klimat Afryki Południowej, związany z wyżynnym charakterem kraju, należy zresztą do najzdrowszych i najprzyjemniejszych na świecie. Jedynie drobna część kraju ma charakter tropikalny. Nic więc dziwnego, że biały człowiek przyłgął do tego kraju. Afryka Południowa stała się odtąd miejscem, gdzie obok przemieszania się wędrownych plemion Bantu przebiegał niebezkonfliktowy proces wrastania białego człowieka do życia osiadłego. Ta konfrontacja różnych kultur i cywilizacji, połączona ze specyfiką warunków geograficznych, ekonomicznych i społecznych, w swym procesie historycznym wytworzyła taki, a nie inny typ współczesnego Afrykanera.

---

<sup>1</sup> L. Fouché, *Foundation of the Cape Colony 1652—1708*, w: *The Cambridge History of the British Empire*, t. VIII, South Africa, Cambridge 1963, s. 113. Raport dwóch oficerów Kompanii Janszona i Groota, którzy po rozbiciu swych statków przez 5 miesięcy przebywali na lądzie.

Był to więc swoisty poligon doświadczalny konfrontacji plemion buszmeńskich, hotentockich, Bantu i białego człowieka, która w sferze świadomości etnicznej zaczęła rozszerzać, jakby to powiedział Stanisław Ossowski, tzw. ojczyznę prywatną w ojczyznę ideologiczną<sup>2</sup>.

Omawianie problematyki rasowej w Afryce Południowej zawężono do narodów Bantu oraz potomków pierwszych osadników holenderskich, zwanych dzisiaj Afrykanerami. Afrykanerzy stanowią większość wśród białej ludności Południowej Afryki. Już od początku historii białego człowieka w tym kraju byli oni rzecznikami wyższości rasy białej, a kiedy przejęli rządy w 1948 r. znaleźli możliwość wprowadzenia w życie wyznawanej ideologii na drodze ustawodawczej.

Anglicy stanowili tam osobne zagadnienie. Chociaż *apartheid* w Południowej Afryce jest w zasadzie polityką dyskryminacji rasowej Afrykanerów, to jednak „cała masa Brytyjczyków również [go] popiera”<sup>3</sup>. Różnice, które zachodzą pomiędzy Afrykanerami a Brytyjczykami, w ich stosunku do spraw rasowych — jak pisze John Gunther — polegają głównie na temperamencie i stopniu nasilenia. Afrykaner, nie bawiąc się w ceregiele, umieści napis «Tylko dla Europejczyków». Brytyjczyk będzie wolał osiągnąć ten sam cel w sposób bardziej łagodny, umieszczając może napis w rodzaju: «Krajowcy proszeni są o niewchodzenie». Z drugiej jednak strony należy z całą stanowczością stwierdzić, że tylko bardzo niewielu Brytyjczyków, jeśli w ogóle tacy istnieją, opanowanych jest obłądną obsesją na punkcie rasy, tak jak to ma miejsce z wieloma nacjonalistycznymi Afrykanerami. Brytyjczycy mogą być zwolennikami restrykcji na plaży i w hotelach [...] nie dążą oni jednak do wyeliminowania krajowców z życia gospodarczego i nie chcą uczynić z nich niewolników”<sup>4</sup>.

#### BUSZMENI, HOTENTOCI I BANTU W AFRYCE POŁUDNIOWEJ

Buszmeni byli najprymitywniejszym ludem Afryki Południowej<sup>5</sup>, to myśliwi i zbieracze koczujący w poszukiwaniu zwierzyny lub wody. Nie budowali domów, a korzystali tylko z naturalnych schronień w skałach albo ukrywali się na noc w zaroślach, budując chwilowe schronienia z gałęzi. Stąd też i ich nazwa — „Ludzie buszu” — nadana przez

<sup>2</sup> S. Ossowski, *Analiza socjologiczna pojęcia ojczyzna*, „Myśl Współczesna”, 1946, nr 2.

<sup>3</sup> J. Gunther, *Afryka od wewnątrz*, przekł. z ang., Warszawa 1958, s. 595.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

<sup>5</sup> *Wielka encyklopedia powszechna* (dalej w skrócie WEP t. II, Warszawa PWN, s. 245; J. Lewiński, *Afryka Południowa*, w: *Wielka geografia powszechna*, z. 10, Trzaska, Evert i Michalski, s. 49—50.

pierwszych białych osadników holenderskich<sup>6</sup>. Mały łuk i strzały nie wystarczały, aby sprostać pokrewnym im Hotentotom<sup>7</sup>. Do słabości Buszmenów niewątpliwie przyczynić się jeszcze musiał brak szerszej więzi społecznej, nawet w obliczu walki z wrogiem<sup>8</sup>.

Hotentoci w okresie osiedlania się pierwszych białych ludzi byli w zasadzie panami całego południowego skraju Afryki<sup>9</sup>. Jak Buszmeni nie należeli do plemion wojowniczych. W przeciwieństwie jednak do nich reprezentowali wyższy typ organizacji społecznej. Występowali już w zwartych grupach, liczących po kilkaset osób, z wybieranym lub dziedzicznym wodzem i radą starszych<sup>10</sup>. Mieli wysokie też wyobrażenie o sobie. *Khoi — Khoin* — „Ludzie ludzi”, „ludzie *par excellence*”, jak sami siebie nazywali<sup>11</sup>. Hotentoci potrafili wytapiać żelazo, znali garncarstwo. Byli jednak koczowniczymi plemionami pasterskimi, hodującymi całe stada bydła długorogiego i owiec. Na postojach mieszkali w obozowiskach typu kraalowego. Posługiwali się dzidą z żelaznym grotem. Schwytanych w czasie walk jeńców nie zabijali, ale zabierali jako niewolników<sup>12</sup>.

Ludy Bantu natomiast, które stanowiły trzecią falę migracyjną na obszary Afryki Południowej, reprezentowały inny typ antropologiczny i bardziej zorganizowany stopień rozwoju społecznego. „Bantu przybyli na tereny dziś przez nich zajmowane późno (ostatnie ich wędrówki jeszcze w XIX w.) — czytamy w wydawanej obecnie *Wielkiej encyklopedii powszechnej* PWN. — Ojczyzną Bantu były prawdopodobnie kraje położone na północ od Wielkich Jezior afrykańskich”. W Afryce Południowej zastali Buszmenów i Hotentotów, których zresztą bez trudu „wyparli na zachód, zajmując życiodajne ziemie stepowe”<sup>13</sup>.

Podstawą organizacyjną Bantu była rodzina poligamiczna. Rodziny łączyły się w klany, klany w szczepy z wodzem na czele. Ważnym elementem Bantu był kult przodków męskich, których duchy miały wywierać przemożny wpływ na życie poszczególnych osobników. Prowa-

<sup>6</sup> *Narody Afryki*, red. D. A. Olderogge, I. I. Potiechin, Moskwa 1954, s. 527.

<sup>7</sup> Inwazja Hotentotów nastąpiła przed XV w. Przyszli oni z północnego wschodu. Zajęli najpierw pas stepów ciągnący się wzdłuż wschodniego brzegu kontynentu, wypierając Buszmenów na mniej wygodne tereny (K. Makulski, *Geneza Buszmenów na podstawie badań archeologicznych i etnograficznych*, „Etnografia Polska”, t. VII, 1963, s. 240.

<sup>8</sup> WEP, t. II, s. 245.

<sup>9</sup> Lewiński, *op. cit.*, s. 52.

<sup>10</sup> WEP, t. IV, s. 753 i *Narody Afryki*, s. 530.

<sup>11</sup> Lewiński, *op. cit.*, s. 52.

<sup>12</sup> *Narody Afryki*, s. 530.

<sup>13</sup> WEP, t. I, s. 595—596; por. także Makulski, *op. cit.*, s. 240—241.

dziło to z konieczności do powstania wpływowej instytucji czarowników<sup>14</sup>.

Każda rodzina Bantu miała też być samowystarczalną jednostką ekonomiczną, opierającą swoją egzystencję głównie na gospodarce pasterskiej i kopieniackiej. W konsekwencji wiodło to już do silniejszego wiązania się z ziemią niż u koczowniczych Buszmenów i Hotentotów.

Ważnym jeszcze czynnikiem dynamizującym plemiona Bantu była struktura instytucji wodzowskiej. Wódz plemienia był wodzem w znaczeniu wojskowym oraz najwyższym sędzią, co zresztą wykorzystywał w walce ze swymi przeciwnikami. Był także najwyższym czarownikiem, przedstawicielem zmarłych przodków — dawało mu to do ręki silny środek oddziaływania ideologicznego. „Krótko mówiąc, wódz plemienia miał dosyć sił i środków dla podtrzymywania swojej władzy”<sup>15</sup>.

#### BIAŁY CZŁOWIEK JAKO NOWY CZYNNIK DEMOGRAFICZNY W AFRYCE POŁUDNIOWEJ

6 kwietnia 1652 r. rozpoczęła się historia pisana Południowej Afryki, związana ściśle z wejściem na południowe ziemie czarnego lądu nowego czynnika demograficznego w postaci białego człowieka.

Po 104-dniowej podróży morskiej lekarz okrętowy Jan van Riebeeck razem z setką osadników, wybrany przez Holenderską Kompanię Wschodnioindyjską na komendanta nowej osady, zarzucił kotwicę w zatoce Góry Stołowej. Kolonia przyładkowa miała być pierwotnie tylko stacją aprowizacyjną dla okrętów Kompanii. Po 5 latach pozwolono jednak dziewięciu rodzinom założyć własne gospodarstwa<sup>16</sup>. Ze stacji zaopatrzeniowej osada na Przylądku Dobrej Nadziei stawała się kolonią rozpoczynającą swój własny rozwój i konfrontację rasy białej z czarną.

Buszmeni nie przedstawiali problemu. Wypierani przedtem przez Hotentotów, w XVII w. byli już w stanie wymierania. Z Hotentotami było inaczej. Van Riebeeck starał się utrzymywać z nimi przyjazne stosunki, choćby dlatego, że Hotentoci posiadali duże stada bydła<sup>17</sup>. Bydło potrzebne było kolonistom, a mięso przepływającym okrętom Kompanii. Pierwsze więc współistnienie obu społeczności w zasadzie pozbawione było wyraźnych antagonizmów rasowych. A ze względu na niedostateczną ilość kobiet (choćż Kompania wysyłała także dziewczęta z do-

<sup>14</sup> I. I. Potiechin, *Formirowaniej nacjonalnoj obszcznosti jużnoafrikan-skich Buntu*, Moskwa 1955, s. 47—48.

<sup>15</sup> Czarownicy ci m. in. mieli zapobiegać gniewowi i zemście duchów przodków. Lewiński, *op. cit.*, s. 55—56.

<sup>16</sup> Fouché, *op. cit.*, s. 123.

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 114.

mów sierot)<sup>18</sup> w pierwszym okresie osadnictwa mieszane związki małżeńskie, a częściej jeszcze pozamałżeńskie, nie należały do rzadkości. One to właśnie dały początek dzisiejszym mulatom. W 1685 r. van Riebeeck sprowadził do roboty 398 niewolników z Angoli<sup>19</sup>. Było to „tragiczną okolicznością”, mającą wpływ na „kształtowanie się obyczajów i charakteru, i nawet języka” — napisał Fouche w *Cambridge History of the British Empire*<sup>20</sup>. Niewolnictwo nie stanowiło jeszcze instytucji związanej z układem stosunków prawnych w kolonii przyłaskowej. Niedługo jednak sytuacja ta miała ulec zmianie. Tymczasem zaś „plemienna organizacja Hotentotów szybko ulegała zagładzie, a przyniesione przez Europejczyków choroby, głównie syfilis, przyczyniły się do znacznego wyniszczenia tubylców. W roku 1713 epidemia czarnej ospy zdziesiątkowała pozostałą ludność”<sup>21</sup>. Problem Hotentotów przestał istnieć.

#### BUROWIE I NIEWOLNICTWO

Epidemia 1713 r. miała także swoje skutki społeczne. Wobec odczuwanego braku rąk do pracy władze kolonii stanęły wobec problemu podjęcia decyzji w sprawie siły roboczej. Po kontrowersyjnych naradach postanowiono oprzeć się na elemencie niewolniczym, który miał być tańszy i posłuszniejszy. Przestanką decydującą było jednak założenie, iż „bardziej wypada, aby pracowali niewolnicy niż Europejczycy”<sup>22</sup>. „Wprowadzenie niewolnictwa wywarło wpływ decydujący na dalsze losy kolonii i charakter jej rozwoju. Zamiast kompletnego społeczeństwa białego z wszystkimi klasami — jak pisze Lewiński, jeden z badaczy polskich Południowej Afryki w okresie międzywojennym — powstało społeczeństwo dwustopniowe, złożone z białych panów i kolorowych niewolników. Niebawem całą pracę ręczną niekwalifikowaną wykonywali niewolnicy Murzyni lub Malaje, z dalekich wysp sprowadzeni”<sup>23</sup>. Niewolnictwo stało się instytucją, która już zaciążyła na mentalności całych pokoleń afrykanerskich.

Usadwienie się Anglików w kraju przyłaskowym było nowym wstrząsem w stosunkach wewnętrznych tego kraju.

<sup>18</sup> Lewiński, *op. cit.*, s. 61.

<sup>19</sup> P. Giniewski, *Une autre Afrique du Sud*, Paris 1962, s. 41.

<sup>20</sup> Fouche, *op. cit.*, s. 123.

<sup>21</sup> J. Balicki, *Rasizm w Afryce południowej*, Warszawa 1951, s. 7; por. S. F. N. Gie, *The Cape Colony under Company Rule 1708—1795*, w: *The Cambridge History of the British Empire*, t. VIII, South Africa, Cambridge, s. 145.

<sup>22</sup> Cyt. wg Balicki, *op. cit.*, s. 5.

<sup>23</sup> Lewiński, *op. cit.*, s. 61.

Dla Anglików gospodarka niewolnicza była już anachronizmem, dla Burów<sup>24</sup> — podstawą układu, a nawet prawidłowością stosunków społecznych, nic więc dziwnego, że zniesienie niewolnictwa w 1833 r. stało się bezpośrednią przyczyną masowej wędrówki ludności burskiej na wschód i północ — zwanej Wielkim Trekiem (*Groot Trek*).

Wydarzenie to wiązało się także z wielką konfrontacją z ludami Bantu w walce o ziemię.

*Groot Trek* był również ucieczką przed rzeczywistością przemian społecznych. „Gnało nas w dal nie tyle dążenie do wolności, pisała we wspomnieniach jedna z uczestniczek Wielkiego Treku, Anna Steenkamp, ile równouprawnienie krajowców z chrześcijanami, sprzeczne z przykazaniami boskimi i naturalnymi różnicami rasy i religii; poddanie się temu jarzmu było nie do zniesienia dla każdego dobrego chrześcijanina, toteż usunęliśmy się, aby zachować zasady czystości”<sup>25</sup>. Tę integrację niewolnictwa z prawidłowością stosunków społecznych potwierdzał Piotr Betief, wódz pierwszej 8-tysięcznej grupy trekerów. Według niego Burowie opuszczali kolonię „z zamiarem wiedzenia życia spokojniejszego aniżeli to było [...] dotychczas, jak oświadczał uroczyście na zakończenie manifestu”. „Opuszczamy kolonię — podkreślał dalej — w tym głębokim przekonaniu, iż rząd angielski niczego od nas więcej nie będzie się domagał i że nam na przyszłość pozwoli postępować samowolnie, bez mieszania się ludzi obcych do naszych spraw wewnętrznych”<sup>26</sup>. Burowie wyruszali na swoich dużych furgonach, zaprzężonych w woły, pod ochroną jadących konno, dobrze uzbrojonych mężczyzn, nie mając dokładnego wyobrażenia ni o państwie, ni o marszrucie, ni o zamieszkałych te ziemie ludach<sup>27</sup>.

Powstanie republik burskich: Natalu, a następnie republiki Transwalu i Wolnego Państwa Orańskiego, odkrycie diamentów, a później złota otworzyło nowy rozdział historii przeobrażeń społecznych w Afryce Południowej, w którym już dominantą będzie urbanizacja i wester-nizacja czarnego człowieka.

#### CHARAKTERYSTYKA KSZTAŁTOWANIA SIĘ OSOBOWOŚCI AFRYKANERA

Trek ukształtował też osobowość Bura. Ta naturalna selekcja tworzyła typ upartego i zdecydowanego człowieka. „Był to czyn — jak napisał John Gunther w znanej książce *Afryka od wewnątrz* — dowo-

<sup>24</sup> Burami (Boer — chłop, rolnik).

<sup>25</sup> Cyt. wg Balicki, *op. cit.*, s. 12—13.

<sup>26</sup> Cyt. wg A. Seidel, *Transvaal i Boerowie*, przekł. z ang., Warszawa 1899, s. 15.

<sup>27</sup> *Narody Afriki*, s. 547.

dzący nieprawdopodobnego heroizmu, wytrwałości i wytrzymałości”<sup>28</sup>. Warunki geograficzne, niewolnictwo, walki z Murzynami, majoryzacja Murzynów w Afryce Południowej, religia, Wielki Trek, antagonizm do Anglików, izolacja od reszty świata — wszystko to nie mogło pozostać bez wpływu na osobowość Bura.

Kiedy w 1685 r. odwołano edykt nantejski, w kraju przyłaskowym pojawił się nowy element kulturowy. 200 rodzin hugonockich wygnanych z Francji znalazło tam nową ojczyznę. W surowym cieście holenderskim stali się oni jakby „drożdżami i fermentem”<sup>29</sup>. Potem przybywali i inni — głównie Niemcy. Na pniu holenderskim kształtował się nowy typ człowieka, wyrastał już nowy, chociaż bardzo nieliczny naród. Ludzie ci „pragnęli wyrąbać sobie nowe życie, stwarzając własną społeczność, wolną i izolowaną. Uwielbiali swój samotny kraj”<sup>30</sup>. Bur „stawał się pasterzem i myśliwym, niezbyt skłonny do rolnictwa i dla swych licznych stad potrzebował [...] wielkich obszarów suchego czasowo stepu; z okien swojego domostwa chciał widzieć tylko własną ziemię”<sup>31</sup>. Stawał się zamkniętym w sobie wyobcowanym odludkiem i osiedlał się chętnie tak, „aby nie było widać dymu sąsiada”<sup>32</sup>. Religijność Burów też „była prosta i głęboka, ojciec rodziny co dzień czytał ustępy z *Biblii* i dyrygował śpiewaniem psalmów. Życie było surowe, śpiewy świeckie i tańce za grzech poczytywano, piśmiennictwa nie było, *Biblia* sama wystarczała, była źródłem wiedzy i moralności, a głównym autorytetem został «predikant» — kaznodzieja”. Życie zostało bardzo uproszczone, zarzucono ceremonialną holenderską formę *Mynheer*, zastąpioną przez *Oompie* (wujaszek) i *Tanta* (ciotka). Jedyną rozrywką towarzyską była dla Burów długa, a czasami ponad 200 km raz do roku wraz z całą rodziną odbywana wyprawa do najbliższego kościoła do komunii<sup>33</sup>. A życie „pozbawione wszelkiego komfortu, do jakiego przywykli ludzie krajów cywilizowanych, sprawiło — jak napisał w końcu ubiegłego stulecia jeden z badaczy Afryki Południowej — że z biegiem lat wyrósł ten lud hardy, niezawisły i pełen ducha przedsiębiorczego”<sup>34</sup>. Bur uważał się więc „za niezależnego władcę swojego terytorium, nierad widział ingerencję urzędów, od których żądał tylko pomocy przeciw tubylcom. Zdecydowany konserwatysta nie znosił postępu i nie cierpiał cudzoziemców — uitlanderów — wnoszących nowe obyczaje”<sup>35</sup>. Takim

<sup>28</sup> Gunther, *op. cit.*, s. 566.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 563.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> Lewiński, *op. cit.*, s. 62—63.

<sup>32</sup> *Ibidem*, s. 63.

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 62—63.

<sup>34</sup> Seidel, *op. cit.*, s. 10—11.

<sup>35</sup> Lewiński, *op. cit.*, s. 62—63.



wzorcem też był prezydent burskiego Transwalu Oom Paul Krüger<sup>36</sup>, otoczony do dzisiaj taką samą legendą, jak Lincoln w Ameryce. Za jedyną lekturę i wykładnię wszystkich prawd uważał *Biblię*, na której nauczył się zresztą czytać.

W *Biblii* Bur pragnął i pragnie nadal znaleźć potwierdzenie, że jest tym wybranym narodem, który w Afryce Południowej znalazł swoją Ziemię Obiecaną. „Trzeba tych ludzi rozumieć — jak miał powiedzieć jeden dominikański misjonarz pewnemu Polakowi bawiącemu niedawno w Afryce Południowej. Dla kalwińskich emigrantów, prześladowanych w Europie, ten kraj był naprawdę Ziemią Obiecaną bez cudzysłowu. Analogie rodzą dalsze analogie. Oni rzeczywiście chcieli odrodzić chrześcijaństwo. Wierzyli, że Pan przywiódł ich tutaj, że ich wybrał i ochronił. Czuli się ludem Abrahama i nie dostrzegali żadnego fałszu w stosowaniu przez siebie biblijnych wzorów. Postanowili strzec swojej czystości, nie mieszać się z Filistynami. Skoro identyfikacja przylegała tak dokładnie do ich położenia, dlaczego nie mieli przyjmować dosłownie tradycji o przeklętych pokoleniach Chama? Zwłaszcza, że zgadza się ona z doktryną predestynacji. — I z własnym interesem — jak uzupełnił polski rozmówca. Brat Tomasz pokiwał głową ze smutkiem. — Niestety”<sup>37</sup>.

To połączenie racji doktrynalnych z własnym interesem ułatwiło zespolenie religii z Holenderskim Kościołem Reformowanym. Kalwinizm już w zaraniu swego istnienia stworzył własną teorię chrześcijańskiego państwa, będącego w założeniu realizacją woli boskiej, a w praktyce wcieleniem w życie doktryny o predestynacji i purytańskiej moralności. Zgodnie z tą teorią państwo jest depozytariuszem zamysłów co do porządku społecznego i stosunków pomiędzy obywatelami.

Bur więc w określonych warunkach historycznych i geograficznych obie te instytucje łączył w jedną całość. Bur ugruntował też w sobie przekonanie, że religia, jak napisał jeden z historyków południowoafrykańskich, „umożliwiła [...] przetrwanie wśród czarnych, ponieważ pozwoliła [...] ona utożsamić swoją rolę z tą, jaką odegrał biblijny naród Izraela — i tak jak Izraelowi nie wolno się było zmieszać z podbitymi poganami, tak również świętą zasadą Afrykanerów było nie mieszać się z tymi, którzy nie mają białej skóry”<sup>38</sup>.

Innym czynnikiem jednoczącym i wyodrębniającym ich od dawnych przodków niderlandzkich jest język afrikaans. Przeobrażony z holen-

<sup>36</sup> Jako 10-letni chłopiec towarzyszył rodzicom w Wielkim Treku, który pozostawił u niego na całe życie niechęć do Anglików.

<sup>37</sup> J. J. Szczepański, *Czarne i białe*, Kraków 1965, s. 167—168.

<sup>38</sup> Cyt. wg R. Kapuściński, *Republika Południowej Afryki, kościół i partia*, „Polityka”, 1964, nr 6, s. 7.

derskiego przyswoił wiele słów z innych języków europejskich (np. z francuskiego, flamandzkiego, niemieckiego) jak i pochodzenia hotentockiego<sup>39</sup>. Język afrikaans w powszechnym użyciu u Burów był już w końcu XVIII w. Holenderski pozostawał językiem pisany i urzędowym<sup>40</sup>. Język afrikaans zastępował stopniowo holenderski, a walka w kierunku wprowadzenia go w życie była, jak powiadają sami Afrykanerzy, ich „największą współczesną epiką”<sup>41</sup>. John Gunther pisze też, że „poza Afryką Południową językiem afrikaans nie mówi się nigdzie na świecie, a w ogóle zna go nie więcej niż półtora miliona ludzi, jednak opanowani szowinizmem patrioci afrykanerscy lubią myśleć o nim jako o przyszłym języku «światowym»”<sup>42</sup>.

Nic też dziwnego, że po utworzeniu w 1910 r. Unii Południowej Afryki Burowie dopilnowali, aby język afrikaans stał się na równi z angielskim językiem urzędowym. „Zarzucono też starą nazwę Boerów”, w której, jak wyjaśniał dalej wspomniany wyżej prof. Lewiński — „używa się rzecz prosta «boer» przez małe b w znaczeniu chłopca, farmera, ale «Boer» przez duże B jako nazwa narodu jest obecnie nieomal obelgą. Afrykańczykami, «Afrikaner» zowie się nowy naród Unii”<sup>43</sup>.

Porównując Południową Afrykę ze Stanami Zjednoczonymi, prof. J. Chałasiński, w książce pt. *Bliżej Afryki*, pisze: „Zapewne jest tu niejedno podobieństwo, ale pod pewnym istotnym względem biały Afrykaner w Południowej Afryce jest raczej w sytuacji Amerykańskiego Murzyna, a nie białego Jankesa. Jeżeli Murzyn amerykański nie jest Amerykaninem, to jest niczym. Nie ma bowiem innej ojczyzny. Podobnie jest z białymi Afrykanerami w Południowej Afryce. Poza Afryką oni już nie mają innej ojczyzny. W Afryce uformowali osobny naród. Istnienie narodu Afrykanerów jest podstawowym faktem, który trzeba mieć na uwadze, aby zrozumieć całą złożoność sytuacji w tym kraju. Burowie utworzyli osobny naród. Naród z własnym językiem i własnym piśmiennictwem. Nie jest to w tym miejscu ważne, choć dla historii języków interesujące, że ten język afrikaans zrodził się z pobudek politycznych. Przyjął się i istnieje. Od stulecia rozwija się w tym języku piśmiennictwo”<sup>44</sup>. „Pierwsza książka w języku afrikanas ukazała się w 1851 r.”<sup>45</sup>.

<sup>39</sup> Gunther, *op. cit.*, s. 533.

<sup>40</sup> Gie, *op. cit.*, s. 167.

<sup>41</sup> Cyt. wg Gunther, *op. cit.*, s. 532.

<sup>42</sup> *Ibidem*, s. 532—533.

<sup>43</sup> Lewiński, *op. cit.*, s. 73.

<sup>44</sup> J. Chałasiński, K. Chałasińska, *Bliżej Afryki*, Warszawa 1965, s. 453—454.

<sup>45</sup> Gunther, *op. cit.*, s. 535.

## BARIERY RASY

„Przeciwko narodowi Afrykanerów stoją narody Bantu. Walka idzie na śmierć i życie. Jest to walka między narodami. Narody Bantu walczą o istnienie i o istnienie walczy naród Afrykanerów. To jest jedyne miejsce w Afryce, gdzie biali wytworzyli odrębny naród [...] Ta socjologiczna koncepcja społeczeństwa Południowej Afryki rozwinęła się razem z historią narodu Afrykanerów. Sformułowali ją socjologowie afrykanerskiego nacjonalizmu. Nie można jej odrzucić jako nieprawdziwej. Ona odpowiada rzeczywistości społeczno-politycznej i kulturowej, jaka historycznie wytworzyła się w tej części kontynentu afrykańskiego. Jednocześnie jest to tragiczna prawda dziejów ludzkich, prawda o śmiertelnym konflikcie między narodami, który występuje wtedy, gdy obydwie strony roszczą sobie prawo własności i wyłączności do tego samego terytorium jako ich ziemi ojczystej”<sup>46</sup>.

To „prawo wyłączności”, na które wskazał prof. Chałasiński, już w czasach van Riebeecka chciano odgradzić barierą rasy, wzorem holenderskim próbując odciąć Przylądek Dobrej Nadziei od reszty kontynentu przy pomocy kanału. Kiedy to się okazało niewykonalne, zbudowano linię forteczek ogrodzonych żywopłotem gorzkich migdałów, aby utworzyć w ten sposób „skuteczną zaporę przeciwko tubylcom”<sup>47</sup>.

Później „gorzkie migdały”, rzeki ani góry już nie wystarczały. Bariery przyjmować zaczęły formę uchwał i ustaw. W 1809 r. po raz pierwszy zabroniono krajowcom zmieniać miejsce pobytu bez posiadania odpowiedniego dokumentu<sup>48</sup>. Następnie projektowano stworzenie „szachownicy”, w której czarni mogliby przebywać tylko w ściśle wydzielonych miejscach<sup>49</sup>.

W połowie XIX w. proces dyskryminacji czarnych objął dziedzinę polityczno-prawną. Po utworzeniu w 1853 r. republiki Transwalu, w 1856 r. na zwołanym Volkraacie jako alfę i omegę polityki wewnętrznej Burów przyjęto zasadę zabraniającą w ogóle dopuszczania „czarnoskórych do równych praw z białymi w kościele i w rządzie”<sup>50</sup>. Polityka dyskryminacji rasowej stała się więc kamieniem węgielnym

<sup>46</sup> Chałasiński, Chałasińska, *op. cit.*, s. 454.

<sup>47</sup> Fouché, *op. cit.*, s. 122.

<sup>48</sup> W. M. Macmillan, *The Problem of the Coloured People, 1792—1842*, w: *The Cambridge History of the British Empire*, t. VIII, South Africa, Cambridge, 1963, s. 286.

<sup>49</sup> Gunther, *op. cit.*, s. 22.

<sup>50</sup> Seidel, *op. cit.*, s. 22.

pierwszej konstytucji Transwalu<sup>51</sup>, a w swym dziedzictwie i całej późniejszej historii nacjonalistów afrykanerskich. Kiedy w 92 lata później, po zmiennych kolejach losu, w 1948 r. zdobyli oni większość w wyborach, logiczne już było przejście kierownictwa kraju przez osobę będącą jakby syntezą i personifikacją całego procesu historycznego Afrykanerów. Siłą napędową całej kariery Malana<sup>52</sup> była religia zespolona ściśle z nacjonalizmem. Wierzył on dosłownie, że „Afrykanerzy są narodem «wybranym», powołanym przez Boga do stworzenia białej boerskiej cywilizacji na afrykańskiej puszczy [...] Wszystkie jego zapatrywania są białe jak mięso homara”. I, jak pisał dalej Gunther, „nigdy by mu też nie przeszło przez myśl, aby uścisnąć dłoń Murzynowi”<sup>53</sup>. W oczach Malana czarny się nie liczył. Czarny to Murzyn, który „nie potrzebuje domu. Może spać pod drzewem”<sup>54</sup>.

„Jeśli Europejczyk zatraci poczucie rasy, nie może być już białym człowiekiem”<sup>55</sup>, powie Johannes Gerhardus Strijdom, następny po Malanie premier Południowej Afryki, a później doda: „polityka nasza ma na celu utrzymanie przez Europejczyków ich stanu posiadania. Europejczycy muszą pozostać *Baas* (panami) w Afryce Południowej. Jeśli odrzucimy zasadę *Herrenvolku* oraz zasadę, że biały człowiek nie może pozostać panem, jeśli prawa wyborcze mają być rozciągnięte na nie-Europejczyków i jeśli nie-Europejczycy mieliby otrzymać udział w przedstawicielstwie i prawo głosu i jeśli nie-Europejczycy mieliby się rozwijać na tej samej podstawie co i Europejczycy, to w jaki sposób Europejczycy będą mogli pozostać *Baas* [...] Jesteśmy zdania, że Europejczyk musi pod każdym względem zachować prawo do rządzenia krajem i utrzymać go jako kraj białego człowieka”<sup>56</sup>.

„*Ons Staad*” — nasze państwo — tak Afrykanerzy określać teraz będą Południową Afrykę. „Żyjemy dla ciebie Południowa Afryko” — śpiewają w hymnie państwowym. Spychając pozostałą niebiałą resztę, cztery razy zresztą liczniejszą, poza bariery praw obywatelskich, „ubolewają” tylko nad nie podzielającymi ich poglądów Europejczykami, a nawet ich się „wstydzą”. Europejczycy bowiem stanowią w ich mniemaniu „skompromitowaną część białej rasy, jej najsłabszy punkt, jej oportunistyczny, mięczakowaty odłam”<sup>57</sup>.

<sup>51</sup> Gunther, *op. cit.*, s. 625.

<sup>52</sup> Dr Daniel Francois Malan, zanim zajął się polityką 1915 r., był pastorem.

<sup>53</sup> Gunther, *op. cit.*, s. 541—542.

<sup>54</sup> Powiedzenie Malana, cyt. wg Gunthera, *op. cit.*, s. 555.

<sup>55</sup> *Ibidem*, s. 546.

<sup>56</sup> *Ibidem*, s. 558.

<sup>57</sup> R. Kapuściński, *Republika Południowej Afryki*, „*Ons Staad*”, „Polityka”, 1964, nr 1, s. 10.

## KSZTAŁTOWANIE SIĘ SAMOWIEDZY NARODOWEJ BANTU

Wbrew oficjalnej propagandzie „o niepełnowartościowości czarnej, murzyńskiej rasy, o niezdolności jej do samodzielnego rozwoju, o cywilizacyjnej misji białego człowieka”<sup>58</sup> Zulowie na przykład (nazwa ta oznacza „lud niebios”<sup>59</sup>; odgrywają czołową rolę wśród narodów Bantu), których wódz Albert John Luthuli otrzymał w październiku 1961 r. pokojową nagrodę Nobla, już w pierwszej połowie XIX w. posiadali własne utwory pisane. W języku afrikaans pierwsza książka została wydana w 1851 r. i „pod tym względem, jak pisze prof. Chałasiński, naród Zulów i naród Afrykanerów są rówieśnikami”<sup>60</sup>.

Pełne dynamizmu dzieje plemion Bantu nie mogły pozostać bez wpływu na ich legendę historyczną, na uwypuklenie wartości kulturowych, na budzenie ducha samowiedzy narodowej. Sięgając w głąb historii, już „literaci słowa mówionego” Xhosa i Sotho (należeli do najbliższego otoczenia wodzów plemion Zulu), opiewając sławę plemienia, wodzów i ich znakomitych gości, piętnując tchórzostwo i niegodziwość, zachęcali do bohaterstwa<sup>61</sup>. Opublikowane w 1955 r. przez afrykańskiego muzykologa H. Tranceya pieśni Zuluskie, ukazujące historię ludowo-narodową<sup>62</sup> już w tytule — *Lalela Zulu (Słuchajcie Zulowie)* — sięgają do okresu bohaterskiego Zulów, przypominając legendy o królu Czaka jako obrońcy niepodległości Zulów<sup>63</sup>. Tak więc „wątek niepodległości i walki z najeźdźcami, jak pisze J. Chałasiński, zajmuje istotne miejsce w tym pieśniarstwie”<sup>64</sup>.

Czaka zresztą był charakterystyczną postacią piśmiennictwa zuluskiego w okresie międzywojennym. Inne postaci historyczne, jak Dingaan, Mpanda, Nomolanga, służyły pisarzom zuluskim za tło przypomnienia tradycji patriotycznych<sup>65</sup>. Wśród nich wybitne miejsce zajmował syn chłopca zuluskiego dr Benedict Vilakazi, uznany za narodowego pisarza, poetę i autora historycznych powieści, „w których umiłowanie tradycji i kult wielkich wodzów walczących z najeźdźcami łączył się z ideą zwycięstwa, przez moralną wyższość i wiarę w przyszłość”<sup>66</sup>.

Ta afirmacja wartości moralnych czarnego człowieka została uwy-

<sup>58</sup> Potiechin, *op. cit.*, s. 219—220.

<sup>59</sup> Gunther, *op. cit.*, s. 577.

<sup>60</sup> Chałasiński, Chałasińska, *op. cit.*, s. 454.

<sup>61</sup> *Ibidem*, s. 423.

<sup>62</sup> *Ibidem*, s. 423—424.

<sup>63</sup> *Ibidem*.

<sup>64</sup> *Ibidem*.

<sup>65</sup> *Ibidem*, s. 425.

<sup>66</sup> *Ibidem*, s. 426.

puklona przez innego intelektualistę afrykańskiego, profesora ekonomii, Selby Bangani Ngcobo, w wydawnictwie UNESCO w 1953 r. „Bantu chętnie uznają wyższość europejskiego uzbrojenia, sprawności technicznej i wiedzy — pisał Ngcobo. — Ale odrzucają [...] wiele z moralności, zwyczajów i nawyków europejskich, uważając, że ich własny kodeks postępowania i moralności jest lepszy. Według Bantu Europejczykom, z powodu ich materialistycznego światopoglądu, brak jest istotnej cechy człowieczeństwa, którą najlepiej oddaje zuluski wyraz *ubuntu*. *Ubuntu* to właśnie człowieczeństwo”<sup>67</sup>.

To poczucie własnego człowieczeństwa w warunkach południowoafrykańskich prowadzić będzie do reakcji buntu psychicznego czy też fizycznego.

W swej autobiografii, zamieszczonej w amerykańskim miesięczniku „The Atlantic”, Bloke Modisane, czarny emigrant z Republiki Południowej Afryki, napisze: „*Dutch Reformed Church* obraża mnie swą wiarą w predestynację, która jest niczym innym niż usprawiedliwieniem skazania większej części ludzkości na wyzysk tych niewielu, których Bóg zaszczycił swoją łaską [...] Celem religijnego wykształcenia, jakie odebrałem, było wdrożenie mnie do zgody na niezbitą prawdziwość pism chrześcijaństwa. Pisma te objawiły mi, że Bóg w swej nieskończonej mądrości nazaczył grzeszne potomstwo Chama, aby ponośli karę aż w tysięcznych swoich pokoleniach”<sup>68</sup>.

Tę reakcję buntu czarnego człowieka w Afryce Południowej poruszył też na Międzynarodowym Kongresie Afrykanistów w Akrze, w grudniu 1962 r., wybitny murzyński pisarz południowoafrykański przebywający na emigracji, Ezeziel Mphahlele. Przemawiając na temat literatury afrykańskiej, przytoczył opowiadanie kolorowego pisarza z Cape Town Richarda Rive *The Bench*. W *The Bench* Richard Rive przedstawia młodego Murzyna Karlie, który dla zmanifestowania własnej postawy siada na ławce z napisem „Tylko dla Europejczyków”. Przedtem Karlie wysłuchał przemówienia politycznego i teraz płonie chęcią wyzwania całego systemu, który segreguje ludzi według koloru skóry. „Karlie będzie siedzieć na zakazanej ławce. Czyn jego jest aktem wyzwania, a zarazem prawdziwego człowieczeństwa”<sup>69</sup>.

<sup>67</sup> G. B. Ngcobo, *The Bantu Peoples*, w zbiorowej pracy G. H. Calpin (red.), *The South African Way of Life*, London 1953, s. 56; cyt. wg Chałasiński, Chałasińska, *op. cit.*, s. 426.

<sup>68</sup> Cyt. wg Szczepański, *op. cit.*, s. 165.

<sup>69</sup> Ezeziel Mphahlele, *Literatura afrykańska*, w pracy zbiorowej *Problemy afrykanistyki, Wybór materiałów z Pierwszego Międzynarodowego Kongresu Afrykanistów, Akra, Grudzień, 1962*, red. S. Strelcyn, Warszawa 1963, s. 185.

Inny zaś mówca murzyński, A. Babs Fatuma w referacie *Oświata a dynamika społeczna w Afryce*, wskazując na skutki kontaktu czarnego człowieka ze światem zachodnim, podkreślił nieodwracalny fakt zmiany prostego życia dawnego Afrykanina. „Stało się ono bardzo złożone. Wyrażając się ściślej, powiemy, że cywilizacja zachodnia zmieszała się z kulturą afrykańską i Afrykańczyk, na którego działają wpływy obu kultur, jest człowiekiem należącym do obu światów”<sup>70</sup>.

Proces uprzemysłowienia i urbanizacji Południowej Afryki wciągnął i przeobraził Afrykanów, jak nigdzie na czarnym lądzie. W miastach mieszka dwa razy tyle Murzynów co białych<sup>71</sup>; oni „cenią sobie cywilizację miejską — europejską i chcą wolności w ramach cywilizacji europejskiej”<sup>72</sup>. Nieodwracalność tego procesu podkreślił też Ezehiel Mphahlele w swojej książce *The African Image*. Określając nawrót do stosunków plemiennych czarnego człowieka jako drogę barbaryzacji człowieka, wyraża pogląd, że mimo całego balastu znanych i bolesnych stron ekonomiczno-politycznego systemu Południowej Afryki wytworzyło się już tam społeczeństwo miejskie wielorasowe, które wyprowadziło południowoafrykańskiego Murzyna z poczwar ki plemiennosci<sup>73</sup>.

#### WALKA BANTU O RÓWNE MIEJSCE W SPOŁECZEŃSTWIE WIELORASOWYM

Dziedzictwo kulturowe i proces emancypacji cywilizacyjnej czarnego człowieka w społeczeństwie zurbanizowanym przesunęły go na pole walki o równe miejsce w społeczeństwie wielorasowym Południowej Afryki. „Afryka Południowa należy do wszystkich mieszkających w niej białych i czarnych”<sup>74</sup>.

To hasło, w aspekcie równej sprawiedliwości, uwypuklone zostało przez Nelsona Mandelę, młodego prawnika, wybitnego działacza ANC i bliskiego współpracownika Alberta Luthuli. Odrzucając rasizm w każdej postaci, „gdyż jest to [...] barbarzyństwo, niezależnie, czy pochodzi

<sup>70</sup> A. Babs Fatuma, *Oświata a dynamika społeczna w Afryce*, *ibidem*, s. 81.

<sup>71</sup> Z. Dobosiewicz, *Międzynarodowy bojkot Republiki Południowej Afryki*, „Sprawy Międzynarodowe”, 1965, nr 10, s. 87.

<sup>72</sup> Chałasiński, Chałasińska, *op. cit.*, s. 456.

<sup>73</sup> E. Mphahlele, *The African Image*, London 1962, cyt. wg Chałasiński, Chałasińska, *op. cit.*, s. 441.

<sup>74</sup> Briam Bunting (red. tyg. „New Age a Cape Town”), *Tam gdzie panuje rasizm — reportaż południowoafrykańskiego dziennikarza*, „Nowe Czasy”, 1956, nr 46, s. 27; cyt. z Karty Wolności uchwalonej na zebraniu Wielkiego Kongresu Ludowego w 1955 r. w rezerwacie Kliqstown koło Johannesburga.

od człowieka czarnego czy białego”<sup>75</sup>, Mandela podważa w swoim przemówieniu obrończym samo prawo sądenia go „przez ten sąd, z dwóch przyczyn”; bo „po pierwsze dlatego, jak się wyraził, że nie będę tu sądzony w sposób uczciwy i właściwy” i „po drugie dlatego, że nie uważam, bym był moralnie lub prawnie zobowiązany do przestrzegania praw ustanowionych przez parlament, w którym nie jestem reprezentowany. W procesie politycznym, o jaki tu chodzi, w procesie, który dotyczy starcia aspiracji ludu afrykańskiego z aspiracjami ludzi białych — sąd tego państwa nie może być bezstronny i uczciwy. W tych sprawach biali są stroną zainteresowaną. System sprawiedliwości kontrolowany całkowicie przez białych, stojący na straży praw ustanowionych przez parlament białych, w którym my nie mamy przedstawicieli [...] nie może wyłonić bezstronnego trybunału dla prowadzenia procesu, w którym oskarżony jest Afrykanin [...].

„Rzeczywistym celem tej bariery rasowej jest uzyskanie pewności, że sprawiedliwość będzie wymierzana zgodnie z polityczną linią państwa, choćby nawet była sprzeczna z normami sprawiedliwości, uznanymi w sądownictwie całego cywilizowanego świata [...]

„I chociaż teraz sądzony jestem przez sędziego, którego zdanie szanuję, czuję wstręt i nienawiść do tego, co mnie tu otacza. Nie mogę wyzwolić się z uczucia, że jestem Murzynem stojącym przed sądem białych ludzi. Tak być nie powinno. Powinienem czuć się zupełnie swobodnie u siebie, mając przeświadczenie, że sądzi mnie współziomek, Południowy Afrykanin, który nie traktuje mnie jak istotę niższego rzędu zasługującą na specjalny, odrębny rodzaj wymiaru sprawiedliwości”<sup>76</sup>.

#### AFRYKANERZY — OBSESJA WYŁĄCZNOŚCI WŁADZY I OBSESJA RASY

Afrykanerzy świadomi są, że biały człowiek w Południowej Afryce jest w wielkiej mniejszości i do tego jeszcze, jak wskazują statystyki, stale dystansowany jest przez narody Bantu.

Widoczny w tabeli poniżej malejący procent ludności białej nie może pozostać bez wpływu na psychikę białego człowieka. „Stale słyszałem, pisze Gunther, jak Afrykanerzy, podobnie jak i brytyjscy Południowoafrykanie mówili: «Czy mamy przyszłość przed sobą czy też

---

<sup>75</sup> Przemówienie Nelsona Mandeli na procesie, na którym oskarżony był za agitację strajkową i za nielegalne opuszczenie kraju. 8 listopada 1962 r. został skazany na 5 lat więzienia. Cenzura południowoafrykańska nie dopuściła do wydrukowania jego przemówienia. Opublikowane zostało w londyńskim „Observerze”, 18 XI 1962, cyt. wg przedruku w „Polityce”, 1962, nr 49, s. 10.

<sup>76</sup> *Ibidem*.



jesteśmy zgubieni»<sup>77</sup>. Na to samo zwrócił też np. uwagę cytowany już autor książki *Czarne i białe*, opisujący swoje wrażenia z Południowej Afryki. „Walka o byt, bez względu na ideologiczne, polityczne czy religijne eufemizmy, jest kwestią siły. Nie tylko siły mięśni i mózgu, także siły liczb. Buszmeni nie mieli żadnych szans. Ale Bantu nie można zamknąć w muzealnych gablotach”<sup>78</sup>.

Rok	Europejczycy		Bantu	
	liczba w tys.	% ogółu ludności	liczba w tys.	% ogółu ludności
1904	1116	21,0	3491	67,4 *
1921	1510	21,9	4697	67,8
1936	2003	20,9	6596	68,8
1946	2372	20,8	7735	68,5
1960	3067	19,4	10807	68,2 **
1965	3335	19,1	11915	68,2 ***

\* *Narody Afryki*, red. D. A. Olderogge, I. I. Potiechin, Moskwa 1954, s. 527.

\*\* *Understanding South Africa, An Historical Perspective*, Johannesburg, s. 20.

\*\*\* Z. Dobosiewicz, *Międzynarodowy bojkot Republiki Południowej Afryki*, „Sprawy Międzynarodowe”, 1965, nr 10, s. 88.

„Kto z nas wie, pyta Alan Paton, w jaki sposób powinniśmy pokierować tym krajem? Bo my lękamy się przecież nie tylko utraty naszych majątków, ale utraty naszej białości”<sup>79</sup>.

Strach przed majoryzacją czarnego człowieka, połączony ze szczególną osobowością Afrykanera, zintegrował się u nacjonalistów afrykanerskich z obsesją wyłączności władzy i czystości rasy białego człowieka. „Białemu człowiekowi uda się pozostać w Afryce Południowej jedynie, jeżeli będzie istnieć dyskryminacja, innymi słowy, jeżeli potrafimy zachować w naszych rękach pełnię władzy”<sup>80</sup>. W realizacji tego założenia wykluczone zostało społeczeństwo wielorasowe poprzez stworzenie tzw. idei *apartheidu*. *Apartheid* w języku afrikaans oznacza „rozdział, oddzielny rozwój”; jest nowym terminem. W słownikach afrikaans wydanych przed 1946 r. nie figurował<sup>81</sup>.

<sup>77</sup> Gunther, *op. cit.*, s. 523.

<sup>78</sup> Szczepański, *op. cit.*, s. 180.

<sup>79</sup> A. Paton, *Plac ukochany kraju*, tłum. z ang., Warszawa 1954, s. 92.

<sup>80</sup> Wypowiedź Strijdoma, cyt. wg L. Dembiński, *Problemy rasowe czarnej Afryki*, „Więź”, 1960, nr 5, s. 115.

<sup>81</sup> Wielki słownik języka afrikaans, wydany w 1950 r. pod auspicjami rządowymi, termin *apartheid* określa jako „polityczny kurs w Afryce Południowej opar-

Teoria *apartheidu*, wypracowana w środowisku afrykanerskiego uniwersytetu w Stellenbosch przez dra T. E. Döngesa, dra E. P. Jansena oraz paru innych wykładowców, miała być „naukową” metodą rozwiązania problemu rasowego w myśl rasistowskiej interpretacji *Biblii*, iż stworzone przez Boga rasy winny zachować różnice między sobą. Nietrudno więc było wybrać z dwóch diametralnie różnych rozwiązań stosunków społecznych w Południowej Afryce, przedstawionych przez komisję Tomlisona<sup>82</sup>: „albo wybierze się drogę, która doprowadzi w końcu do zupełnej integracji (tj. fuzji z Europejczykami)”, albo wybierze się drogę, która zakończy się ostatecznie zupełnym rozdziałem Europejczyków i Bantu<sup>83</sup>. Komisja zresztą „samodzielnie doszła do wniosku”, że jedynie możliwe jest „zachęcenie do utworzenia wspólnot oddzielonych (*communautés séparées*) na ich własnych terytoriach, gdzie każda z nich będzie miała wszelkie możliwości rozwoju i rozkwitu”<sup>84</sup>. Oczywiście, w tej sytuacji, dawny dziekan wydziału socjologicznego na uniwersytecie w Stellenbosch, dr Verwoerd<sup>85</sup>, obecny premier, a ówczesny minister do spraw tubylców, łatwo mógł zdecydować, że możliwym rozwiązaniem jest „to drugie” i że „Bantu powinny realizować swoje aspiracje na własnych terytoriach”<sup>86</sup>.

Aspiracje Murzyna nie mogły być jednak takie same jak Europejczyka. Kiedy w 1953 r. szkoły misyjne (zgodnie z dekretem o nauczaniu Bantu) przeszły do Ministerstwa do Spraw Tubylców, dr Verwoerd zawyrokował, że dzieci murzyńskie nie mogą przecież się uczyć tego samego co białe — „to nie dla nich”. „Najpierw trzeba zmienić nauczycieli. Ci, którzy wierzą w równość nie są dobrymi nauczycielami [...] Dzieci afrykańskie powinny uczyć się ściśle tylko tego, co im będzie

---

ty na wspólnych zasadach: a) zróżnicowania ludności wg rasy, koloru skóry lub poziomu kulturalnego (przeciwieństwo asymilacji); b) zachowania i umocnienia specyficznych cech licznych grup tego czy innego koloru skóry, z których składa się ludność i oddzielny rozwój tych grup odpowiadający ich naturalnym właściwościom (przeciwieństwo integracji)”. Cyt. wg. T. Pasierbiński, *Apostoł „białej Afryki”*, „Polityka”, 1963, nr 4, s. 10.

<sup>82</sup> Commission for the Socio-Economic Developpement of the Bantu Areas Within the Union of South Africa.

<sup>83</sup> *Deuxieme rapport spécial du Directeur général sur l'application de la Déclaration concernant la politique d'„apartheid” de la République sud-africain*, Geneve, Bureau international du Travail, 1966, s. 7—8.

<sup>84</sup> *Ibidem*.

<sup>85</sup> Zasztyletowany we wrześniu 1966 r. Artykuł napisano przed zamachem na Verwoerda.

<sup>86</sup> *Ibidem*. Na podstawie ustawy z 30 IV 1960 r. utworzono 8 bantustanów obejmujących 14% powierzchni kraju.

potrzebne do życia w ich własnym społeczeństwie [...] Nie ma miejsca dla Bantu w społeczeństwie europejskim, poza niektórymi rodzajami pracy”<sup>87</sup>. Realizacja programu *apartheidu*, poprzez zamknięcie prawie 70% ludności Bantu, w swej większości zurbanizowanej na wzór europejski, na 13% i to wyselekcjonowanego już dawno terytorium kraju, w oparciu o tradycje stosunków plemiennych, może być tylko próbą cofnięcia dorobku cywilizacyjnego czarnego człowieka. „Wolność, którą nam dają, jest wolnością kur w kurniku”<sup>88</sup>, powie na to Sabata Dalindyebo, wódz Tembu, jednego z najliczniejszych plemion w Transkeju. Zresztą nacjonałści afrykanerscy w swym dążeniu do zahamowania procesu westernizacji ludności murzyńskiej wiążą „nadzieję z tą częścią Bantu, która jeszcze nie jest zurbanizowana — pisze prof. Chałasiński. — Ale proces jest nieodwracalny. Przeciwno niemu przemawia cały system ekonomiczny Afryki Południowej stanowiący jedną całość, w ramach której biali nie mogą obyć się bez czarnych i na odwrót — czarni bez białych”<sup>89</sup>.

Polityka *apartheidu* i Bantustanów wypycha południowoafrykańskie społeczeństwo wielorasowe w ślepią uliczkę. Z jednej strony aktywizacja ludności czarnej, a z drugiej — omotany rosnącym strachem przed przyszłością biały człowiek Południowej Afryki, obarczony całym balastem swych dziejów, dalej chce wierzyć w swoją misję cywilizacyjną na lądzie afrykańskim. Ciekawą ilustracją tego może być scena z wizerunku autora *Czarne i białe* w domu angielskim w Południowej Afryce.

„Zapewniam cię, Jan — mówił Clem przy obrządku wieczornych drinków — że nie jestem nacjonalistą ani zwolennikiem polityki Verwoerda. Należę do United Party i w wyborach głosuję na de Villiers Graafa. Ale gdyby przyszło do jakiejś próby sił z zewnętrznym światem, gdyby Narody Zjednoczone próbowały mieszać się w nasze sprawy, i ja, i wielu mnie podobnych stanęlibyśmy po stronie Burów. Nie ma dla nas wyboru. W tym kraju stawką jest istnienie albo zagłada białej cywilizacji”<sup>90</sup>.

<sup>87</sup> *Un reportage d'Ania Francos Afrique du Sud, paradis reserve*, „Jeune Afrique”, nr 282, 22 V 1966, s. 27.

<sup>88</sup> *Ibidem*.

<sup>89</sup> Chałasiński, Chałasińska, *op. cit.*, s. 457.

<sup>90</sup> Szczepański, *op. cit.*, s. 222. Wyniki wyborów do parlamentów prowincjonalnych 22 marca 1965 r. wskazują wzrost poparcia ludności białej dla polityki nacjonalistycznego rządu Verwoerda. Wybory te zakończyły się zdecydowanym sukcesem Partii Nacjonalistycznej. Umiarkowana United Party poniosła porażkę, zaś wypowiadająca się przeciwko *apartheidowi* Partia Postępowa straciła wszystkie posiadane mandaty. „South Afrika”, 2 IV 1965, cyt. wg. Dobosiewicz, *op. cit.*, s. 89.

\* \* \*

Oczywiście problematyka rasowa w Południowej Afryce ma także aspekty polityczne i ekonomiczne. Afrykanin w zasadzie dopuszczony jest tam tylko do pracy niewykwalifikowanej. Otrzymuje wielokrotnie niższe wynagrodzenie od białego. Pozbawiony praw politycznych i wchnięty do rezerwatów nazwanych bantustanami z jednej strony ma znaleźć się pod lepszą kontrolą, a z drugiej ma być rezerwuarem taniej siły roboczej dla przemysłu.

„Sytuacja w Republice Południowoafrykańskiej jest znaczone sprzecznościami, na które zwracają uwagę wszyscy obserwatorzy. Przyszłość tego kraju o ogromnych możliwościach jest hipotetyczna i wywołuje zaniepokojenie nie tylko wewnątrz jego granic, ale również i na całym świecie, ponieważ problemy ludzkie, które naruszają układ wielorasowego społeczeństwa, nie mogą być rozwiązaniem tylko czasów obecnych”<sup>91</sup>. Nie mogą być również wynikiem zastosowania siły.

---

<sup>91</sup> *Deuxieme raport...*, s. 36.