

Ryszard Dobrowolski

Obraz Afryki w świetle katolickich czasopism misyjnych i publicystyki kolonialnej w Polsce lat międzywojennych

Przegląd Socjologiczny Sociological Review 27, 179-222

1975

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

RYSZARD DOBROWOLSKI

OBRAZ AFRYKI W ŚWIETLE KATOLICKICH CZASOPISM
MISYJNYCH I PUBLICYSTYKI KOLONIALNEJ
W POLSCE LAT MIĘDZYWOJENNYCH

Treść: Propaganda misyjna w Polsce na tle misyjnej polityki kościoła. — Elementy obrazu Afryki w „Misjach Katolickich”. — Liga Morska i Kolonialna oraz początki jej programu afrykańskiego. — Elementy obrazu Afryki w „Morzu”. — Społeczny obraz Afryki jako wypadkowa dwu tendencji propagandowych. — Aneks: Autoryzowany wywiad z Henrykiem Tetzlaffem, naczelnym redaktorem miesięcznika „Morze” w latach 1927—1933

PROPAGANDA MISYJNA W POLSCE NA TLE MISYJNEJ POLITYKI KOŚCIOŁA

We wszystkich niemal krajach nowo odkrytych za białym kupcem, kolonistą i żołnierzem posuwali się misjonarze. Niekiedy kolejność ta była odwrócona, misjonarze torowali drogę wspomnianej trójce. Tak czy inaczej postacie agenta kampanii handlowej, żołnierza i misjonarza stały się synonimem podporządkowania terenów i ludów „nowego świata” cywilizacji europejskiej.

Historia kościoła daje świadectwo zaangażowaniu namiestników Chrystusowych „w dziele ewangelizacji ludów w ciemnościach poganizmu i w cieniu śmierci pozostających”¹. Ukoronowaniem misyjnej akcji papieży była założona w 1622 r. przez Grzegorza XV Kongregacja Rozkrzewiania Wiary, istniejące do lat ostatnich centrum, które organizowało i skupiało katolicki ruch misyjny na całym świecie. Działalność misyjna zamarła pod koniec wieku XVIII, rozbudowana w wieku XIX uzyskała nowoczesne formy za rządów Benedykta XV. Jego to dziełem była encyklika misyjna „Maximum illud” (30 listopada 1919 r.) oraz stworzenie Związku Misyjnego Kleru. Dzieło Benedykta XV (umarł w 1922 r.) kontynuował jego następca Pius XI, a encyklika „Rerum ecclesiae gestarum” była ostatecznym uwieńczeniem zapoczątkowanej przez Benedykta XV modernizacji kościelnej inicjatywy misyjnej.

¹ Ks. M. Jagusz T. J., *Na głos Chrystusowego Namiestnika*, „Misje Katolickie”, 1929, s. 2.

Istotne dla prezentowanej tu problematyki będzie nawiązanie do historii misji katolickich na terenie Afryki. Pierwszą stałą misją katolicką w Afryce była misja portugalska, założona w Elmina na terenie dzisiejszej Ghany w drugiej połowie XV wieku. Portugalczycy próbowali chrystianizować także Angolę, gdzie w 1610 roku założyli biskupstwo, ale nieznaczne wyniki uzyskali tylko na wybrzeżu. Hiszpanie prowadzili akcję misyjną w wieku XVII na terenie Dahomeju, Francuzi na Wybrzeżu Kości Słoniowej i na Zielonym Przylądku. Wszystkie te próby zakończyły się fiaskiem. Żadnych wyników nie dały także akcje pozanarodowych misji wielkich zakonów: dominikanów, jezuitów, prowadzone w XVI i XVII w. na wschodnich wybrzeżach Afryki. Intensywna akcja misyjna nastąpiła dopiero w okresie kolonializmu. Kościół katolicki przystąpił do wielkiej akcji misyjnej pod koniec XIX wieku. Terenem głównych osiągnięć katolickich stała się Afryka francuska i belgijska i z Afryki angielskiej Uganda i cały rejon Wielkich Jezior.

Pierwsza polska misja w Afryce, a właściwie osobna prefektura apostołska, ustanowiona została przez Piusa XI w Broken Hill w Rodezji Północnej. Prefektura Broken Hill powierzona została polskim ojcom Towarzystwa Jezusowego.

Wspomniane encykliki misyjne oraz nowe formy katolickiej akcji misyjnej — dzieło papieża Benedykta XV i Piusa XI — związane były z sytuacją polityczną i społeczną, jaka wytworzyła się w Europie i krajach pozaeuropejskich w wyniku I wojny światowej. Nowe formy ruchu misyjnego zasadzały się w szeroko propagowanej wśród wiernych idei współpracy misyjnej osób świeckich i duchownych. Encyklika Piusa XI „*Rerum ecclesiae*” suponuje znajomość obowiązku misyjnego i wzywa wszystkich wiernych do wytężonej i systematycznej współpracy misyjnej. Owa współpraca w sformułowaniach encykliki była trojaka i polegała na urabianiu i podtrzymywaniu przychylniej opinii dla spraw misyjnych (propaganda), na wypraszeniu błogosławieństwa Bożego dla prac misyjnych (modlitwa) i wreszcie na staraniu się o zapomogi dla stacji misyjnych (finansowanie misji). Maksymalistycznie pojmowana przez wiernych świadomość obowiązku misyjnego to społeczna podstawa kształtowania się nowej polityki misyjnej kościoła. Społeczny i polityczny kontekst zintensyfikowania i modernizacji akcji misyjnej po I wojnie światowej utworzyły: powstanie Związku Radzieckiego i popularność idei komunistycznych, kwestia szeroko omawiana na łamach miesięcznika „Misje Katolickie”, przy czym dla części publikacji podnoszących tę problematykę charakterystyczny jest fakt, iż zajmują się one głównie rolą Związku Radzieckiego w upowszechnianiu się wyżej wspomnianych idei, w nim widząc przeciwnika chrześcijaństwa. „Rosja Sowiecka nie

zadowala się tym, że skazuje u siebie religię na tortury, że wyrывa ją z serc ludzkich. Podobnie jak Rzym jest obrońcą i apostołem prawdziwej wiary na całym świecie, tak samo i Sowiety chcą na całym świecie spełniać rolę obrońców i krzewicieli niewiary”². Drugi czynnik określany jako „groźny” dla rozwoju kościoła katolickiego to, jak pisze jeden z publicystów „Misji Katolickich”, „budzące się do nowego życia z wiekowego letargu różne religie pogańskie”³. Przy czym czarna Afryka — najbardziej płodne terytorium misyjne — okazała się też być najbardziej narażona na wpływy islamu, co więcej, wyżej cytowany autor ubolewa nad sukcesami tej religii w Afryce: „ze smutkiem musimy stwierdzić, że w ciągu ostatnich lat 20-stu islam zdobył tam więcej wyznawców aniżeli katolicyzm przez cały wiek XIX-ty”⁴. Afryka stanowiła po I wojnie światowej centrum zainteresowania katolickich ośrodków misyjnych, miały na to wpływ nowe konfiguracje polityczne na Czarnym Lądzie (tereny mandatowe). Z tych samych powodów nastąpiła intesyfikacja protestanckiej akcji misyjnej. Działalność ośrodków protestanckich traktowana była przez publicystów „Misji Katolickich” jako następna przeszkoda w ekspansji kościoła katolickiego na tereny afrykańskie.

Dwie kolejne encykliki misyjne oraz nacisk, jaki koła watykańskie położyły na sprawę misyjną, szybko — bo już w rok po ukazaniu się „Rerum ecclesiae” — zdobyły oddźwięk w społeczeństwie polskim. I to oddźwięk, a może lepiej rezultat nie byle jaki. W lutym 1927 roku zorganizowano w Poznaniu Międzynarodowy Akademicki Kongres Misyjny, akademicki, bo w myśl stwierdzenia Piusa XI „żadna warstwa społeczna nie jest w tym stopniu zobowiązana przejąć się ideą misyjną i szerzyć jej znajomość, co akademicy”⁵. W owym akademickim kongresie misyjnym wzięli udział przedstawiciele ruchu misyjnego — duchowni z Polski i zagranicą — oraz świeccy wyznawcy idei misyjnej: akademicy i osoby związane z nimi, profesorowie uniwersytetów (np. prof. J. Smoleński z UJ). Jak wysoka była ranga Kongresu, świadczą opinie pism zagranicznych. I tak ks. prałat A. Boucher pisze w „Les missions catholiques”: „Kongres całkowicie się udał. Na pewno wytrysły z obrad tchnące tężyzną rezolucje, prace do czynu. Cieszy, że po grupie narodów romańskich i anglosaskich przychodzi obecnie do głosu w sprawach misyjnych grupa słowiańska”⁶. Najbardziej miarodajny na terenie Niemiec organ

² Ks. J. Krzyszkowski T. J., *Czy za wiele*, „Misje Katolickie”, 1929, s. 3.

³ *Ibidem*, s. 4.

⁴ *Ibidem*, s. 5.

⁵ Rubryka: „Dla misji”, „Misje Katolickie”, 1928, s. 42.

⁶ Rubryka: „Dla misji”, „Misje Katolickie”, 1928, s. 40.

dla spraw misyjnych „Zeitschrift für Missionswissenschaft” pisze o kongresie poznańskim w tonie wręcz entuzjastycznym: „Kongres Misyjny pierwszej klasy, tak ze względu na zespół referentów, jako też uczestników, których liczba na plenarnych zebraniach przechodziła ponad 2 tysiące. Nawet najbardziej rozkapryszony zwiedzacz (*Besucher*) wielkich kongresów musi przyznać, że poznański M.A.K.Mis. był czymś niezwykle podniosłym. Był to może w naszych czasach największy i najwspanialszy zjazd tego rodzaju”⁷. Równie pochlebnie wyraża się o kongresie poznańskim belgijski misjolog O. Bernard Arens T. J., który swoją wypowiedź kończy słowami: „Poznań jest słupem granicznym dla Polski w jej historii ruchu misyjnego”⁸. W wypowiedzi O. Arensa zawarta jest pewna możliwa do uprawdopodobnienia (poprzez analizę pism misyjnych) teza: popularność ruchu misyjnego w Polsce bardzo wzrosła, a idee misyjne przejęte zostały przez społeczeństwo dzięki pracom kongresu poznańskiego. Pewnym zobrazowaniem owej tezy może być zestawienie datków na cele misyjne w latach 1927 i 1928. I tak od 23 XI do 23 XII 1927 r. nadesłano na polską misję w Rodezji 430 zł i 1 dolar am., na misje w ogóle (bez rodezyjskiej) 331 zł i 3 dolary am., odpowiednio od 23 XI do 23 XII 1928 r. na polską misję w Rodezji nadesłano 2053 zł, 20 marek niemieckich i 35 dolarów am., na misje w ogóle (bez rodezyjskiej) 2150 zł⁹. Sumy te wpłynęły do redakcji „Misji Katolickich”, a nie był to oczywiście jedyne sposób uzyskiwania datków misyjnych¹⁰. Kongres poznański stanowił przełom w rozwoju polskiego ruchu misyjnego, stanowisko to podzielać wszyscy autorzy, którzy na łamach „Misji Katolickich” podejmowali problematykę związaną z pracami Kongresu. Dla tonu ich wypowiedzi charakterystyczny jest przytoczony poniżej fragment publikacji, „Ideologia misyjna nigdy nie była nam obcą, lecz praca dla misji była u nas słaba. W wielu sercach tliła się jako iskra oczekująca podmuchu. Takim zba-wiennym podmuchać miał być Kongres Misyjny w Poznaniu. Miał idee misyjną doprowadzić do wszystkich warstw społecznych, które muszą wreszcie zrozumieć, że nie wolno przypatrywać się placówkom misyjnym tak jak widzowie z bezpiecznej przystani na burzliwe morze, ale że każda warstwa społeczna powinna z gorącym sercem czynny brać udział w pracy ratowania dusz dla Chrystusa, a przez to dopomagać własnej duszy: bo jak św. Augustyn powiada: »kto jedną duszę doprowadzi do Boga,

⁷ *Ibidem*, s. 40.

⁸ *Ibidem*, s. 40.

⁹ „Misje Katolickie”, 1928, s. 1; 1929, s. 1.

¹⁰ Finansowaniem misji (zbieraniem datków) zajmowały się głównie świeckie związki misyjne. Tu ważna działalność Sodalicji św. Piotra Klawera, która służyła misjom afrykańskim.

może być pewien własnego zbawienia»¹¹. Propaganda obowiązku misyjnego od czasów kongresu poznańskiego dysponowała niebagatelными środkami przekazu. Pisma misyjne były różne, charakter przystosowany był do różnych kręgów odbiorców, lecz trzon problematyki, jaką podejmowano w publikacjach misyjnych, był wspólny wszystkim¹². Ramę publikacji misyjnych tworzyły następujące zagadnienia: sygnalizowane już na wstępie sprawy związane z upowszechnianiem się ideologii komunistycznej, dynamiczny rozwój religii „pogańskich” i ekspansja tych religii na katolickie terytoria misyjne, konkurencyjna działalność protestanckich ośrodków misyjnych i wreszcie stosunek rządów kolonialnych do katolickich prac misyjnych. Przy czym wspomnieć należy o zasadniczym temacie artykułów misyjnych, mianowicie stosunku misjonarzy do obyczajowości i kultury ludów czarnej Afryki. Element ten został wydzielony, albowiem był on niezwykle istotny dla kształtowania się wyobrażeń o ludach Afryki. Sformułowanie, że Afryka zajmowała poczesne miejsce w publikacjach misyjnych, nie zawiera przesady. Złożyły się na to zarówno — wspomniane już — nowe konfiguracje polityczne na Czarnym Lądzie, jak też i fakt — co miało szczególne znaczenie dla Polaków — że w Afryce działała polska placówka misyjna (Broken Hill w Rodezji Północnej). Oto intencja misyjna Piusa XI na wrzesień 1928 roku: „Oby ludy afrykańskie co rychlej nawróciły się i ustrzegły błędów protestantyzmu”; intencję tę poprzedza komentarz redakcyjny „Misji Katolickich”, gdzie między innymi czytamy: „Intencja ta ma szczególniejsze znaczenie dla Polski ze względu na misję rodezyjską [...] należy wszystkich sił przyłożyć do tego, by tereny afrykańskie stały się terenami polskich misji”¹³.

W podanym już wyżej zestawieniu datków na cele misyjne suma datków na misję rodezyjską jest prawie tak wysoka, jak suma datków na „misje w ogóle”, co w jakimś stopniu obrazuje zainteresowanie Afryką¹⁴.

¹¹ Rubryka: „U nas w kraju”, „Misje Katolickie”, 1928, s. 85.

¹² Wydawnictwa misyjne w Polsce międzywojennej: „Misje Katolickie” (Kraków, jezuiti), „Nasz Misjonarz” (Grudziądz — Górna Grupa, oo. werbiści), „Pobudka Misyjna” (Pniewy, pow. szamotulski, ks. Bajerowicz), „Echo z Afryki” (Kraków, Poznań, Warszawa, Sodalicja Klaweriańska), „Wiadomości Misyjne” (Katowice Załęże, misjonarze z Marjanhill), „Roczniki Związków Akademickich Kół Misyjnych”, „Annales Missiologiae” (Poznań), „Przegląd Misyjny” przy „Gazecie Polskiej” (Kościan Wlkp.), „Młodzież Misyjna” (Warszawa, salezianie), „Murzynek” (adres „Echa z Afryki”), „Mały Misjonarz” (adres „Naszego Misjonarza”), „Biblioteczka Misyjna” (wyd. Akademickich Kół Misyjnych, Toruń).

¹³ „Misje Katolickie”, 1928, s. 314.

¹⁴ Datki na polskie misje w Azji były stosunkowo niskie, i tak na przykład od 26 XI do 27 XII 1928 r. na polskie misje w Azji, w Chinach i Indiach zebrano 58,27 zł.

Misja afrykańska była, co należy stwierdzić, bardziej propagowana: „Wielką usługę oddadzą polskiej misji w Rodezji Ci wszyscy, którzy zechcą złożyć jakąś ofiarę na podróż misjonarzy do Rodezji. Wypożyczenie jednego misjonarza w odzież i inne niezbędne przedmioty oraz bilet podróży na jedną osobę do Rodezji kosztuje około 5 tysięcy złotych. Dla katolickich bogatszych kupców, przemysłowców i obszarników co to za wspianała okazja ulokowania choć cząstki swego kapitału na 100^o/. Kto wspiera misję, ten Panu Bogu pożycza na procent — a Bóg stokrotnie wszystko wynagradza”¹⁵. Udział Polaków w ruchu misyjnym poza racjonalizacją odnoszącą ów udział do wartości czysto religijnych miał także inny ważny dla zagadnień afrykańskich wymiar wartości, racjonalizujący, w którym to inicjatywę misyjną odnoszono do historycznej tradycji Polski: „Czyż możemy jako katolicy pogodzić się z myślą, by przy spełnianiu wspólnego wielkiego dzieła szerzenia Boskiej Prawdy brakło katolickiej Polski? Byłoby to przeciwne naszej dziejowej tradycji. W ciągu tysiąca lat naszych dziejów rozumieliśmy, że nie dla siebie tylko żyjemy i działamy, szczyliciliśmy się tym, że byliśmy przedmurzem chrześcijaństwa”¹⁶.

Inicjatywę misyjną odnoszono także do politycznej sytuacji Polski: „Polska nie ma kolonii politycznych i związanych z polityką kolonialną imperialistycznych terytorialnych celów. Dlatego misjom polskim łatwiej uzyskać zaufanie ludności, tak ważne dla skutecznego działania. Bezinteresowność i czysto ideowy charakter ich pracy nie może wzbudzać żadnych wątpliwości”¹⁷. Wreszcie kładzie się nacisk na pewne psychologiczne cechy Polaków: „Polacy przez wrodzoną sobie łatwość wczuwania się w psychikę innych ras i narodów są analogicznie do rasy romańskiej, a w przeciwieństwie do rasy anglosaskiej, niejako predystynowanymi misjonarzami”¹⁸. Ciekawe jest rozmieszczenie akcentów emocjonalnych tej propagandy: z jednej strony steruje się wytworzeniem postaw emocjonalnych w oparciu o uniwersalne zasady religii katolickiej, z drugiej zaś strony mówi się o historii narodu polskiego i cechach psychologicznych Polaków, które to dwa czynniki mają predystynować Polaków do udziału w inicjatywie misyjnej, czyli, reasumując, określa się rolę Polaka katolika w ruchu misyjnym.

Przejdźmy do omówienia propagandy samej Afryki. Sprawa komunizmu na terytoriach afrykańskich (chodzi tu głównie o terytoria zindustria-

¹⁵ Ks. B. Wolnik T. J., *Czego nam potrzeba*, „Misje Katolickie”, 1928, s. 291.

¹⁶ J. Smoleński, *Polska a światowa akcja misyjna*, „Misje Katolickie”, 1928, s. 203.

¹⁷ *Ibidem*, s. 205.

¹⁸ *Ibidem*, s. 178.

lizowane — Związek Południowej Afryki) podejmowana jest w oparciu o pewien kontekst społeczny z jednoczesną próbą znalezienia genezy rozprzestrzeniania się tej ideologii w Afryce. Podnosi się tu następujące zagadnienie: komercjalizacja i industrializacja Afryki przyniosła proletaryzację Murzynów i nie znaną tam przedtem walkę klas; sugeruje się brak jakiegokolwiek zmiany w sytuacji Afrykanina od czasów niewolnictwa, niewolnictwo zostało zastąpione przez roboty przymusowe, a ucisk czarnych przez białych pozostał taki sam. W jednym z artykułów piętnuje się „plagę plag nowoczesnego kapitalizmu, który skrępowany tam, gdzie mają nań oko, z dzikim zapalem szuka pomsty w swej chciwości tak, jak gdyby chciwość nie była sprawą bolszewizmu”¹⁹.

Tak więc u podstaw szerzenia się ideologii komunistycznej leży kapitalistyczny ucisk, który poza wyzyskiem ludów afrykańskich krępuje ich inicjatywy społeczne. „[...] znane jest niegodziwe traktowanie czarnych na terytoriach Unii Płd. Afrykańskiej. Świeży przykład tego to uchwała farmerów, na mocy której zakazuje się czarnym wszelkiego syndykalizmu i nakazuje się bojkot tych wszystkich, którzy by się wazyli stanąć w obronie czarnych”. „Dossiers de l'Action Populaire” ogłaszają studium nad warunkami pracy w Afryce, przy czym słusznie kładą tytuł: *Jak się przygotowuje drogi do komunizmu*²⁰.

Według opinii misjonarzy poprawa sytuacji ludów Afryki leży w szeroko propagowanej idei różnych mutacji ruchu spółdzielczego, którą to ideę w wielu placówkach misyjnych wciela się już w życie. „Przypatrzmy się Ojcom Białym²¹ w Afryce Równikowej, zakładającym instytucje społeczne, jak kasy posagowe, stowarzyszenia wzajemnej pomocy, kasy kredytowe, mogące posłużyć z korzyścią dla rozwoju zmysłu społecznego²². Komunizm nie jest potrzebny „dla rozwoju zmysłu społecznego” głównie dlatego, że jest antyreligijny, zresztą pewien „zmysł społeczny” w Afryce istnieje. Na to także zwracają uwagę misjonarze, „żeby rozjątrzyć tubylców, starają się komuniści stale uświadamiać tubylcom wszystkie rzeczywiste i urojone krzywdy. W Afryce nie trzeba bolszewizmu, żeby nauczyć jednostkę, że ma żyć dla grupy społecznej, bo to w sposób bardziej naturalny robi życie szczepowe i stare obyczaje”²³.

Misjonarze sugerują, że interesy czarnych i białych są zbieżne, bo „Sytuacja czarnego nie jest bynajmniej godna pozazdrosczenia, ale jest

¹⁹ J. M., *O przyszłości kolorowego robotnika*, „Misje Katolickie”, 1928, s. 354.

²⁰ *Ibidem*, s. 351.

²¹ Zakon misyjny powstał w I połowie XIX wieku, przeznaczony był wyłącznie do pracy w afrykańskich placówkach misyjnych.

²² J. M., *O przyszłości...*, s. 355.

²³ Rubryka: „Afryka”, „Misje Katolickie”, 1935, s. 276.

to wywołane ogólnymi trudnościami, które dotyczą także wszystkich białych i rząd, a są wywołane przez międzynarodowe banki kredytowe, kierujące produkcją tego kraju [chodzi o Rodezję Południową — R. D.]. Trudności te powinny zbliżyć tubylców i kolonistów w zgodnej współpracy. Oto cel, do którego dążą katolicy w Afryce Wschodniej”²⁴. W związku z powyższym międzyokręgowa konferencja na temat rozwoju i wychowania ludności tubylczej zebrana w Salisbury w 1934 r. zleciła misjonarzom badanie możliwości tworzenia wśród tubylców spółdzielni rolniczych dla poprawy ich bytu. Informacja ta przedstawia jedną z płaszczyzn współpracy placówek misyjnych i administracji kolonialnej, współpracy, do której ośrodki misyjne przykładały wielką wagę. „Jeżeli władze kolonialne wczują się należycie w sytuację, będą na pewno więcej, wydatniej i otwarciej wspierać misje katolickie, by zabezpieczyć swe wysunięte placówki kultury przed podgryzaniem ich przez zarazę bolszewicką”²⁵. W zbiorze publikacji rozpatrujących układy „czarny-biały” ciekawy i charakterystyczny jest pewien problem, który omówił jeden z autorów w artykule *Biały poganin — największa trudność pracy misyjnej w Afryce*²⁶. Chodzi tu o gorszące obyczaje białych w Afryce, źródło postępującej demoralizacji ludów czarnych. „[...] już od czasów św. Franciszka Ksawerego [wiek XVI — R. D.] życie rodzinne białych najczęściej bywa długim pasmem zgorzienia. Świętobliwej pamięci O. Beyzym powiada, że na Madagaskarze jedyną i największą przeszkodą, odpychającą urzędników francuskich od konfesjonau, to harem. Jeden z francuskich historyków misji słusznie się skarży, że pogańscy kaci robili z dziewcząt katolickich męczenniczki, a Francuzi ladacznice”²⁷.

W jednym z artykułów czytamy, że „Afryka przetrwała trzy wieki handlu niewolnikami, ale nie przetrwa 50-ciu lat cywilizacji”²⁸. Powodem tego stanu rzeczy jest znaczny spadek urodzeń, a u podłoża tego zjawiska leży „brak podstaw moralnych naszej cywilizacji”²⁹. Autorowi wspomnianego artykułu chodzi tu przede wszystkim o daleko posuniętą tolerancję administracji francuskiej w stosunku do takich tradycyjnych obyczajów plemiennych, jak wielożeństwo i łatwość w uzyskaniu roz-

²⁴ *Ibidem*, s. 277.

²⁵ Ks. H. Weryński, *Warunki pracy misyjnej w Afryce*, „Misje Katolickie”, 1935, s. 41.

²⁶ *Ibidem*, s. 38.

²⁷ Artykuł redakcji: *Biada misjom dla zgorzienia*, „Misje Katolickie”, 1928, s. 304.

²⁸ J.K., *Kobieta pogańska we francuskiej Afryce Zachodniej*, „Misje Katolickie”, 1935, s. 8.

²⁹ *Ibidem*, s. 8.

wodu. „[...] powody usprawiedliwiające żądanie rozwodu są ogromnie liczne i śmiesznie błahe, rozwód może nastąpić, jeżeli kobieta popełniła kradzież z kurnika męża albo też mąż wykrada żonie jaja lub kury”³⁰ (Górna Wolta). Charakterystyczne jest to, że autor z jednej strony piętnuje tolerancję Europejczyków wobec tradycji plemiennych, z drugiej natomiast oskarża cywilizację europejską „o wystąpienie tradycyjnych obyczajów, które utrzymywały pierwotną więźbę ustroju społecznego”³¹. Tak więc obyczajowość ludów Afryki kategoryzuje się na te „dobre” i na te „złe” jej elementy, nie ujmuje się jej całościowo, co więcej zdaniem misjonarzy wśród administracji europejskiej nie brak entuzjastów tej złej części obyczajowości Afrykanów. „Sam jestem zwolennikiem wolnej miłości”³² — powiedział do jednego z misjonarzy urzędnik kolonialny, inny w trakcie rozmowy z misjonarzami o cywilizacyjnej roli białych miał się wypowiedzieć następująco: „nie po to przyszliśmy do Afryki, by prawić o cnocie”³³. Zagadnienie tradycyjnej obyczajowości akcji misyjnej występuje przy problemie islamu jako przeszkody ekspansji kościoła katolickiego na terytorium czarnej Afryki. Islam jest przeciwnikiem o tyle niebezpiecznym, że „zostawia Murzynom wielożeństwo, czary, nie wymaga wewnętrznej przemiany”³⁴. To, że niesioną wiarę należy możliwie najpełniej godzić z obyczajowością czarnej Afryki, dostrzegają także działacze misyjni: „misjonarz niosący tę naukę ludom o odrębnej niż nasza kulturze może i powinien na tej kulturze budować. Jezus nie przyszedł niszczyć, lecz dopełniać”. Tej deklaracji towarzyszy jednak pewne „ale”, „wielożeństwo w niektórych częściach Afryki należy także do zagadnień wybitnie społecznych, ściśle mówiąc ekonomicznych, jasne jest, że tu tolerancja niemożliwa”³⁵. A więc dochodzimy do sedna sprawy, tolerancja wobec niektórych obyczajów ludów czarnych jest niemożliwa nie tylko ze względu na ich niezgodność z zasadami chrześcijaństwa, lecz także i dlatego, że są one przyczyną szeregu niepożądanych zjawisk społecznych. I tak spadek liczby urodzeń jest skutkiem wielożeństwa, ponieważ „bogaci” „nabywają” sobie kilkanaście czasem żon, „bogaci” są najczęściej starcami, tak więc możliwości prokreacyjne wielkiej ilości młodych kobiet nie zostaną nigdy wykorzystane. Tymczasem

³⁰ *Ibidem*, s. 11.

³¹ *Ibidem*, s. 10.

³² *Ibidem*, s. 11.

³³ *Ibidem*, s. 11.

³⁴ Ks. H. Weryński, *Warunki pracy misyjnej w Afryce*, „Misje Katolickie”, 1935, s. 38.

³⁵ R. J., *Gdy się ścierają dwie cywilizacje*, „Misje Katolickie”, 1935, s. 5.

odpowiednio wielka liczba młodych „ubogich” mężczyzn pozostaje w stanie bezżennym i często emigruje do miasta. Podobnie racjonalizuje się postawę nietolerancji wobec rozwodów. Rozwódka długo lub wcale nie może znaleźć męża, więc długo nie może być matką, przez co maleje stopa urodzeń. Zgodnie z taką interpretacją powodów tolerancji lub nietolerancji wobec tradycji tolerancyjny islam ma hamować rozwój czarnej Afryki, nietolerancyjny katolicyzm ma ów rozwój przyśpieszać.

Tematyka poruszana przez publicystów „Misji Katolickich” zasadniczo wymagałaby krytyki dokonanej z pozycji etnologicznych. Nie ten problem jednak głównie jest tu interesujący. Referując poglądy prezentowane na łamach pisma należy ograniczyć się tylko do podkreślenia faktu, iż w wielu wypadkach towarzyszy im brak wiedzy na temat Afryki tradycyjnej.

ELEMENTY OBRAZU AFRYKI W „MISJACH KATOLICKICH”

Analiza treści artykułów zamieszczonych w miesięczniku „Misje Katolickie” umożliwi wychwycenie tych elementów publikacji, które stanowiły podstawę i klasę odniesienia dla krystalizacji wyobrażeń o czarnym lądzie i jego ludach, a także miały zasadnicze znaczenie dla kształtowania postaw czytelników wobec Afrykanów.

Percepcja kultury afrykańskiej tak odmiennej i tak nieprzekładalnej na kategorie kultury europejskiej tworzy poczucie obcości, obyczajowość czarnej Afryki drastyczna dla Europejczyka budzi niechęć. Fakt przynależności wraz z Afrykaninem do jednej wspólnoty religijnej modyfikuje tak przedstawioną postawę, a nawet zmienia jej wartość emocjonalną.

Kościół katolicki modyfikuje wyobrażenia i postawy etniczne, co więcej, może naruszyć najważniejszą z barier, barierę koloru skóry. Fakt przynależenia do wspólnego kościoła wraz z mieszkańcem Ugandy czy Kamerunu, których to krain nawet nazwy brzmią jeżeli nie obco, to co najmniej egzotycznie, niweluje poczucie całkowitej odmienności. A fakt, że Afrykanin może zostać kapłanem, i informacja o sporej liczbie czarnych kapłanów nobilitują Afrykanina do poziomu białego czytelnika. Dlatego elementami istotnymi dla kształtowania się postaw i wyobrażeń wobec Afrykanów są — bezsprzecznie — często w publikacjach „Misji Katolickich” poruszane zagadnienia związane z rozwojem kościoła katolickiego w Afryce i wieści o coraz to nowych wyświęceniach czarnych kapłanów. „Czarny kapłan na czarnym lądzie” to temat wielu artykułów zamieszczonych w miesięczniku, nie pozostaje to zapewne bez związku z encykliką Piusa XI „Rerum ecclesiae gestarum”, której

ustęp adresowany jest do biskupów misyjnych: „Wypada, czcigodni bracia i ukochani synowie, żeby każdy z was poczuwał do obowiązku starania się na swem terytorium o taką liczbę rodzinnego kleru, która by bez kleru napływowego, sama i bez niczyjej pomocy wystarczyła zarówno do dalszego rozkrzewiania wiary, jak i do obsługi parafii ojczystego kraju. Dlatego też nie tylko wyrażamy życzenie, ale chcemy i nakazujemy, aby żadnego młodocianego krajowca rokującego dobre nadzieje nie odtrącano od kapłaństwa i pracy misyjnej”³⁶. Problem, czy można wykształcić w krajach misyjnych krajowy kler, nasuwać może szereg wątpliwości. O ile w wypadku Chin czy Japonii powołać się można na wielowiekową, wspaniałą kulturę tych krajów, ich cywilizację o historii dłuższej niż historia cywilizacji europejskiej, to w wypadku czarnej Afryki wątpliwości te wydają się być nie do usunięcia. Negatywne opinie o możliwości wykształcenia czarnego kleru „Misje Katolickie” uprzedzają: „Ależ przecież nie sposób, żeby na przykład Murzyn w przeciągu paru lat przebył wszystkie stadia kilkunastowiecznej kultury europejskiej”, i usuwają: „Zbyteczna obawa, bo jak stwierdza Ojciec Święty, tutaj, w Rzymie, pod naszym okiem, wychowuje się wielu młodzieńców z odległych krajów, którzy nie tylko innym alumnom dorównują bystrością umysłu i wynikiem egzaminów, ale owszem często pod tym względem naszych alumnów przewyższają i górują nad nimi. Dyskusja więc skończona, zdanie papieża w podobnych kwestiach jest jedynie miarodajne”³⁷. Zdanie papieża jest zawsze ostatecznym orzeczeniem Piotrowym, w związku z tym wątpliwości, jakiegokolwiek by były, muszą ustąpić. Afrykanin — kapłan, co więcej, Afrykanin, o którego przydatności do stanu duchownego pozytywnie wypowiada się sam papież, odarty jest niewątpliwie z egzotyki, lecz budzi jeżeli nie szacunek, to w każdym bądź razie uznanie jego pełnego ewoluowania i stawia znak równości między nim a Europejczykiem. Lecz gwoli ostrożności zaznaczyć należy, że obraz Afrykanina nie jest jednolity i rozszczepia się na czarnego poganina, czarnego katolika i czarnego kapłana. Trudno stwierdzić, czy czarny kapłan to to samo, co biały kapłan, można przypuszczać — w oparciu o pewne informacje zawarte w „Misjach Katolickich” — że tak, lecz czarnemu katolikowi tym postrzeżeniem towarzyszy paternalizm; ma on jeszcze znak dodatni — bliźni w gorszej sytuacji; postrzeżeniu czarnego poganina natomiast towarzyszy również paternalizm, ale ze zmienionym znakiem, zabarwiony jest tonem wyższości; to, czy pe-

³⁶ Rubryka: „Dla misji”, „Misje Katolickie”, 1935, s. 333.

³⁷ Ks. J. Krzyszkowski, *Najpilniejsza sprawa*, „Misje Katolickie”, 1928, s. 99—100.

wien odcień tego paternalizmu nie będzie po prostu pogardą, zależy od konstatacji, czy Afrykanin chce czy nie chce być chrześcijaninem. Czy w takim razie postawy wobec Murzynów opierać się będą na skonglomerowanych wyobrażeniach czarnego duchownego, czarnego katolika i czarnego poganina, czy też będą kształtować się osobno dla każdego z tych trzech typów?

Odpowiedzi dostarczyć może analiza elementów publikacji, które zawierają treści odnoszące się wprost lub nie wprost do wizerunku czarnego kapłana, czarnego katolika, czarnego poganina. Ta klasyfikacja nie jest dowolną klasyfikacją pomocniczą, bowiem poza trzema wymienionymi typami Afrykanina nie spotyka się innych w afrykańskich publikacjach „Misji Katolickich”. Nie ma na przykład czarnego robotnika czy czarnego inteligenta. Czarna Afryka na łamach „Misji Katolickich” nie istnieje poza dychotomią: Afryka Chrystusowa — Afryka szatana. Afryka szatana to — w przekonaniu misjonarzy — przede wszystkim tradycyjna kultura afrykańska. Pogląd ten wynikał zapewne z całkowitego niezrozumienia kultury afrykańskiej i był jednocześnie przekonaniem o tym, że immanentne zło czarnej Afryki tkwi w „braku prawidłowej moralności”, jaki miał cechować obyczajowość afrykańską, w braku uznania Istoty Najwyższej, czego następstwem było zjawisko występowania całościowo nie usystematyzowanych wierzeń. W wielu wypadkach do punktu widzenia misjonarzy w pełni odnosi się stwierdzenie św. Tomasza z Akwinu: „zło w sensie pozytywnym nie istnieje, jest brakiem dobra”. Stąd tak często powtarzające się w publikacjach misjonarzy sformułowania, jak przytoczone poniżej. „Jest tu wśród czarnych powszechny, a bezdennie głupi zwyczaj, że młodzież dorastająca pije wywar z pewnych roślin celem niby zapewnienia sobie licznego potomstwa. Rzecz jasna, iż zamierzonego celu nie osiągną, raczej przeciwnie, przy tym lekarstwo to powoduje fatalne skutki zarówno dla ciała, jak i dla duszy”³⁸. Charakterystyczny jest tu pewien tok myślenia — zwyczaj jest „bezdennie głupi”, bo szkodzi duszy, a w sformułowaniu „głupi” zawarta jest *implicite* teza nie tyle o złej woli Afrykanina, co o jego braku rozeznania.

Podobną ocenę spotykamy w innym artykule, lecz w tym wypadku owa ocena ma nieco inny kontekst. „Wśród naszych Murzynów rodezyjskich panuje taki niemądry zwyczaj, że już nieletni chłopcy wybierają sobie przyszłe towarzyszek życia”³⁹. „Zwyczaj niemądry”, bo jak czy-

³⁸ Br. S. Borecki T. J., *Leczenie chorych*, „Misje Katolickie”, 1928, s. 337.

³⁹ Br. W. Pączka T. J., *Narzeczona u Murzynów rodezyjskich*, „Misje Katolickie”, 1928, s. 107.

tamy w dalszym ciągu artykułu, „narzeczona stroi się, chce się przypodobać”, i dalej: „patrzac na nasze murzyńskie strojnise myślą przenoszą się do Europy i zadają pytanie, czy nie w zamiłowaniu do strojów tkwi pustota wielu kobiet”⁴⁰. W tym miejscu autor krytycznie ustosunkowuje się do strojniś, lecz nie tylko afrykańskich, a jednocześnie potępiając wczesne narzeczeństwo (chodzi tu o dzieci 10—12-letnie) potępia obyczaje, które odrywają myśli Afrykanina od „rzeczy wzniosłych”. „Niemądrej” obyczajowości przypisana jest pewna szczególna charakterystyka mentalności Afrykanina. „Psychologia czarnego odkrywa w jego umyśle szczególny sposób myślenia. Czarny jest bardzo roztrzepany, małą ma zdolność abstrahowania i rozumowania, przykłada on za wielką wartość do porównań, za mało działa na niego doświadczenie, a wierzy w »uczestnictwo«. W swym działaniu nie jest zdolny swe żądze pohamować, ustalić się, jest trzciną chwiejącą się na wszystkie strony. Znana jest dobrze jego próżność, ale też jego hojność i ufność. Moralność w jego chęciach jest lepsza aniżeli jego czyny. Nieświadomie czarni gonią za czymś nieznanym, co ich przewyższa. Są to ludzie pragnień, zachciewa się im nie wiedzieć czego. Ludzie niestali, szukają ciągle zmian. Ludzie zarozumiali, sądzą, że jutro będzie dla nich możliwe. Ludzie szlachetni, bo z zapalem gonią za tym, pełni też ufności, bo wyobrażają sobie, że przyszłość tę urzeczywistnią biali”⁴¹. Przytoczona charakterystyka zawiera eksplanację faktu, że Afrykanin sam się ze swej „niemądrej” obyczajowości nie wydobędzie, bo m. in. „nie jest zdolny pohamować swe żądze”. Stąd „Dziewczyna rzadko wychodzi za mąż w stanie pannieńskim”⁴² — nad czym bardzo misjonarze ubolewają.

Powróćmy jeszcze do immanentnego zła czarnej Afryki; tkwi ono nie w Czarnym, lecz w szeroko rozumianych układach, w jakie jest uwikłany. Świadczy o tym fakt, że genyzy obyczajów budzących nawet najostrzejszy sprzeciw misjonarzy doszukiwano się w czynnikach obiektywnych. I tak na przykład: „Źródłem wielożeństwa jest brak bydła. Matka, by móc karmić dziecko piersią, usuwa się od męża na dwa, trzy lata. Gdy wytępi się muchę Tse-Tse, rozwinię się hodowla bydła i kóz, wtedy wielożeństwo zacznie zanikać. Ludożerstwo powodują specjalne warunki, jak brak soli i różnych pożywek”⁴³. Autor tak bardzo stara się wynaleźć obiektywne czynniki, których konsekwencją jest wielożeństwo,

⁴⁰ *Ibidem*, s. 107.

⁴¹ M. J., Kamerun (cyt. za Wilbois, *Les indigènes, les missions de l'administration française*, Paris 1934 Payot), „Misje Katolickie”, 1935, s. 41—42.

⁴² *Ibidem*, s. 43.

⁴³ J. K., *Geografia misyjna*, „Misje Katolickie”, 1935, s. 253.

że w sposób ewidentny fałszuje związek przyczyn i skutków i przemilcza fakt istnienia obyczaju, który czynił tabu stosunki seksualne z karzącą kobietą.

Należy sobie w takim razie postawić pytanie, czy istnieją w ogóle takie elementy tradycyjnej kultury afrykańskiej, które można by asymilować do chrystianizmu. Z analizy treści afrykańskich artykułów „Misji Katolickich” wynika, że poza językiem ludów Afryki, na które to języki tłumaczy się katechizm, istnieją obyczaje, w stosunku do których misjonarze odnoszą się bez szczególnych uprzedzeń i traktują je raczej obojętnie. I tak na przykład obrzędy zaślubin: cena za żonę, instytucja pośrednika, ceremonia ślubu, towarzyszą — jak pisze jeden z autorów — zarówno zaślubinom pogańskim, jak i chrześcijańskim z „pewnymi jednak różnicami”. „Kiedy pogańska oblubienica opuszcza dom rodzicielski, nadworny czarownik rodziny przychodzi, by ją pobłogosławić. Tak samo kiedy przychodzi do domu swych teściów czeka tam już ich czarownik, aby odmówić nad nią rytualne zaklęcie. Wśród chrześcijan ustalili się zwyczaj, że śluby zawiera się zawsze w środę, a we wtorek około południa narzeczony w towarzystwie swego pośrednika i druhnów przychodzi do kościoła parafialnego. W tym samym mniej więcej czasie przybywa tam narzeczona ze swą pośredniczką i druhnami. O trzeciej po południu młoda para wysłuchuje nauki o przyszłych swych obowiązkach małżeńskich, a potem w kościele wraz ze swymi świtami przystępuje do sakramentu spowiedzi. W środę rano odbywa się ślub, potem msza święta, w czasie której wszyscy małżonkowie i pośrednicy przystępują do Komunii Świętej”⁴⁴. Tak więc sakrament spowiedzi, sakrament małżeństwa i komunii święta zastąpiły rytualne zaklęcia czarownika, reszta pozostała bez zmian. Obrzędy, które towarzyszą zaślubinom zarówno pogańskim, jak i chrześcijańskim, autor określa jako „narodowe”. Uznanie ich przy ślubach chrześcijańskich jest tym samym, jak np. uznanie odmienności regionalnej ślubów katolickich w Polsce. Nie ma to nic wspólnego z budowaniem kościoła w Afryce w oparciu o elementy kultury rodzimej. Nawet tak wydawałoby się obojętna dla wiary rzecz, jak wielka ilość instrumentów perkusyjnych używanych w czasie różnych zabaw, to w rozumieniu misjonarzy „diabelskie bębny”, które są symbolem nie tylko „pogańskich tańców”, lecz także „rozpasania seksualnego”. Ten diabelski bęben i rodzime melodie Afrykanie — jak pisze jeden z misjonarzy — chętnie zastępują mechaniczną muzyką europejską. „Nowoczesny, ale dobry środek edukacyjny także

⁴⁴ L. H a m o s O. B., rubryka: „Rozmaitości”, „Misje Katolickie”, 1929, s. 312.

porusza strunę duszy nieznaną” — pisze wspomniany autor — chodzi tu oczywiście o gramofon, a to, co „porusza strunę duszy nieznaną”, to jakiś walc angielski z refrenem *I am sorry*, ten kawałek to najwyższa rozkosz — stojąc huśtają się w takt i śpiewają, jest to początek wyrugowania pogańskich tańców”⁴⁵.

Oba przytoczone powyżej fragmenty publikacji dają pewne pojęcie o tym, jak ustalają się granice tolerancji misjonarzy wobec tradycyjnej obyczajowości czarnej Afryki. „Cena za żonę”, w jakimś stopniu odpowiednik wiana, określana jest jako element zwyczajów narodowych i nie wchodzi w żadnym wypadku w kolizję z sakramentem małżeństwa. Bębny natomiast to diabelski synonim pogańskich tańców, których plastyczność, żywiołowość i, co najważniejsze, całkowita odmienność od tańców europejskich sprawia, iż są wyrazem „seksualnego rozpasania”. Charakterystyczny jest fakt, że misjonarze totalnie potępiają sferę seksualnej obyczajowości czarnej Afryki, nie wchodząc w analizę poszczególnych jej elementów. W żadnym z artykułów, których tematem jest kultura tradycyjna, nie podejmuje się tego zagadnienia, zbywając je ogólnikowymi i wartościującymi sformułowaniami: „rozpasanie seksualne”, „nie ma poszanowania czystości czy dziewictwa”. Sugeruje to w sposób jednoznaczny nie tyle istnienie negatywnych wzorów zachowań seksualnych, ile chaos norm moralnych ludów czarnej Afryki. Bezład może łatwo zostać zastąpiony porządkiem, inaczej mówiąc, Afrykanie przez to, że nie są niemoralni, lecz amoralni, to jest nie posiadają żadnego określonego systemu moralnego — z punktu widzenia misjonarzy oczywiście — „są jak trzcina chwiejąca się na wietrze” — stanowią znakomity materiał na przyszłych chrześcijan. Wielu autorów „Misji Katolickich” wykazuje, jak bardzo neofici są przywiązani do swej nowej wiary, jak dzielnie znoszą prześladowania pogańskich współplemieńców. W tym duchu także interpretowana jest statystyka misyjna, z której wynika, że najwięcej nawróconych i chrześcijan (na jednego kapłana) przypada w Afryce⁴⁶. To, że Afrykanie garną się do kościoła katolickiego, dokumentowane jest również takimi faktami, jak podany poniżej. „Wielka atrakcja misji to fakt, że na końcu dwumiesięcznego pobytu dostanie każdy choćby kawałek ubrania, by swą goliznę nakryć”⁴⁷.

⁴⁵ O. S. Siemieński T. J., *Listy misjonarzy*, „Misje Katolickie”, 1929, s. 339.

⁴⁶ „Rocznik Rozkrzewiania Wiary” za rok 1932—1933 podaje: w Afryce wschodniej na jednego kapłana przypada 51 nawróconych i 1051 chrześcijan, w Afryce centralnej 140 nawróconych i 1724 chrześcijan, natomiast w Indiach, w Birmie i na Cejlonie na jednego kapłana przypada 14 nawróconych i 1009 chrześcijan.

⁴⁷ Siemieński, *op. cit.*, s. 339.

Z dalszego ciągu cytowanego tu artykułu wynika, że w upodobaniu do strojów europejskich, jakie misjonarze obserwują u Afrykanów, kryje się nie fascynacja białym człowiekiem, lecz fascynacja chrześcijaninem. Zwraca się też uwagę na fakt, że jakkolwiek strój Afrykanek w wioskach pozostawia wiele do życzenia co do jego kompletności, to „Do kościoła Murzynki przychodzą ubrane przyzwoicie, mogłyby dać przykład niejednej paniusi hołdującej modzie współczesnej”⁴⁸.

„Żyzna pod względem misyjnym Afryka”, na której tak wspaniale kiełkuje ziarno nauki Chrystusowej, posiada — trzymając się obrazowego języka misjonarzy — strefy nieurodzajne, wręcz kamieniste. Poza elementami zewnętrznymi (np. wspomniany już islam) do trudności, na jakie napotyka akcja misjonarzy na terenach czarnej Afryki, należą tradycyjne struktury władzy. Wódz i starszyzna plemienna uniemożliwiają chrzest swoim współplemioncom. Interesujące są przy tym charakterystyki owych wodzów, którzy w artykułach misjonarzy występują albo jako „opętani przez szatana rozpustnicy”, albo „zniedołężniali starcy”. Podane poniżej próbki charakterystyk wodzów w pełni określają ton wszystkich innych publikacji tego typu. „Czipepo, 70-letni starzec, pełen pychy i zabobonów, niewolnik swoich żon, przepalony życiem, mający przeszło 100 dzieci [...] nie mógł oczywiście pozwolić, aby jakiegokolwiek pogańskie zwyczaje mogły być zniesione, a więc bęben, złe tańce, pijatyka, wróżbiarstwo”⁴⁹. I dalej: „Na dobitek złego tutejszy Mungi (król) nazwiskiem Kisarika opętany przez szatana, poganin zacięty, zakazał ludziom posyłać dzieci do szkoły i wszelkimi sposobami prześladował chrześcijan”⁵⁰. Ale — jak pisze cytowany autor — poddani odstąpili króla, lecz nie odstąpili kościoła. Wielu zresztą wodzów — chodzi oczywiście o tych, którzy prześladowali chrześcijan — w momencie zgonu żywo pragnęło chrztu, jak np. wspomniany Czipepo, który jednak mimo swoich pragnień umarł bez chrztu, bo „nie chciał się jednak Czipepo zgodzić na odesłanie swoich kilku żon i tak w pogaństwie skończył”⁵¹.

W opozycji do wodzów — jeżeli chodzi o stosunek do kościoła — stoją ich poddani: „oto młodzieńcy wychowani w zatrutej atmosferze pogańskiego świata, na dworze rozpustnego władcy, nieomal dopiero wczoraj ochrzczeni w miłości swej dla Chrystusa i z anielskiej cnoty idą w zawody z dziewiczymi młodzieniaszkami z dawien dawna katolickiej Eu-

⁴⁸ O. W. Zabdyr T. J., *Listy misjonarzy*, „Misje Katolickie”, 1929, s. 66.

⁴⁹ Siemieński, *op. cit.*, s. 264.

⁵⁰ Ks. J. Teodorowski C.S.S.P., *Listy misjonarzy*, „Misje Katolickie”, 1929, s. 268.

⁵¹ *Ibidem* oraz Siemieński, *op. cit.*, s. 266.

ropy”⁵². W cytowanym fragmencie ważne jest rozłożenie akcentów emocjonalnych, kwestia pewnych „zworników” emocjonalnych występujących w publikacjach misyjnych była już sygnalizowana, lecz należałoby poświęcić jej nieco więcej uwagi. Perswazyjny charakter takich określeń, jak „zatruta atmosfera”, „bezdennie głupi obyczaj”, „niemądry obyczaj” z jednej strony, z drugiej zaś „dziewiczy młodzieniaszkowie”, „prawdziwa wiara” itp., nie ulega wątpliwości. Inne sformułowania i inne treści, o których jeszcze będzie mowa, nastawione były również na sterowanie emocją czytelników.

Partykularna wiedza o Afryce, recepcja pewnych schematycznie potraktowanych obrazów oparta na dużym zaangażowaniu emocjonalnym stwarzała podstawę do krystalizowania się stereotypów Afrykanina⁵³. Co więcej, można pokusić się o stwierdzenie, że stereotypy urabiane przez misjonarzy trafiały do środowiska jednolitego — wspólnoty religijnej o małej zdolności selektywnego ustosunkowania się do wyobrażeń i postaw przekazywanych przez kanał kościelny. Cechą środowiska odbiorców, szczególnie istotną dla tych rozważań, był poza tym fakt braku ruchu misyjnego w Polsce. Obowiązki misyjne, o których była mowa w poprzednim rozdziale, w świadomości polskich katolików funkcjonowały jako obowiązki wynikające z przynależenia do wspólnoty religijnej. Dowodem na to, że w Polsce międzywojennej nie rozwinął się społeczny ruch misyjny⁵⁴, był brak sformalizowanych organizacji misyjnych, które by miały charakter świecki. Funkcjonowanie tzw. świeckich związków misyjnych⁵⁵ było elementem szeroko rozumianej akcji kościelnej, obejmującej także osoby świeckie; związki te stanowiły po prostu agendy kościelne, nie miały żadnego wpływu na modyfikację polskiej akcji misyjnej, nie posiadały własnego programu, nigdy się nie zautonomizowały, tj. nie stały się grupami formalnymi o strukturze w jakimkolwiek stopniu odmiennej od struktury kościelnej. Tam, gdzie istnieją niescentralizowane grupy formalne (instytucje), tam łatwiej o wielość stereotypów, a nawet łatwiej o wiedzę, natomiast w wypadku istnienia jednego,

⁵² Ks. Krzyszkowski T. J., *Złote gody Kościoła w Ugandzie*, „Misje Katolickie”, 1929, s. 10.

⁵³ Pojęcie stereotypu używane jest tutaj w znaczeniu ustalonym przez W. Lippmanna oraz zastosowanym w pracy J. Chałasińskiego, *Antagonizm polsko-niemiecki w osadzie fabrycznej „Kopalnia” na Górnym Śląsku*, Warszawa 1935.

⁵⁴ Jak wynika z „Annales Missiologiae” (roczniki misyjne poświęcone poznańskiemu Zjazdowi Misyjnemu), świeckie organizacje misyjne w Belgii i Holandii miały pełną autonomię, tj. przez siebie wypracowany własny program działania, własną odrębną od kościoła strukturę (oczywiście przy akceptacji kościelnej).

⁵⁵ Sodaliczki św. Piotra Klawera.

centralnego ośrodka przekazu (sformalizowanego) i rozproszonej — w sensie organizacyjnym — rzeszy odbiorców, stereotyp jest tylko jeden.

Z cytowanego w innym miejscu fragmentu publikacji wynika, że za udziałem Polaków w akcji misyjnej przemawiają — poza innymi — względy natury historycznej. Losy dziejowe Polaków przedstawione zostały w aspekcie: Polska przedmurzem chrześcijaństwa. Mamy tu do czynienia z typowym, schematycznym konstruowaniem wyobrażeń, na którą to konstrukcję składają się dwa ważne elementy: po pierwsze wiedza partykularna odniesiona do warunkowanej dziedzictwem kulturowym sfery emocji, po drugie istnienie wspólnoty ideologicznej (religijnej) oraz więzi narodowej.

Prezentowane powyżej rozważania mają na celu wychwycenie momentu, w którym zwornik emocjonalny strukturalizuje stereotyp. Innymi słowy mówiąc, sytuacja ma się tak, że najpierw mamy do czynienia z postawą emocjonalną, a dopiero potem z recepcją pewnych treści, która to recepcja jest od początku modyfikowana przez emocje. Warto podkreślić fakt, że może istnieć sytuacja braku postawy emocjonalnej i wytworzenia się jej dopiero po uzyskaniu pewnej ilości informacji. Lecz w przypadku publikacji misyjnych mamy do czynienia z pierwszą sytuacją, tzn. przy pomocy pewnych treści wytwarza się (lub pogłębia) postawy emocjonalne, które to postawy będą spełniały rolę selektorów przy odbiorze materiałów w zamierzeniu misjonarzy nawet emocjonalnie nie obciążonych.

Tak więc przez zwornik emocjonalny rozumieć się będzie te treści, które dla publikacji afrykańskich w całej ich masie będą pełniły rolę wybiórczą i porządkującą. Należać do nich będą informacje odnoszące się do czarnych kapłanów. Spośród wielu artykułów podejmujących tę tematykę bardzo istotne są te, które mają charakter pewnego rysu historycznego. Historia czarnego duchowieństwa sięga roku 1518, w którym to roku papież Leon X zezwolił na udzielanie święceń kapłańskich Indianom i Murzynom. W tym samym roku dwór portugalski wystąpił z prośbą, by udzielono nie tylko święceń kapłańskich, ale i sakry biskupiej młodemu księciu Don Henrykowi, synowi Don Alfonsa króla Konga. Leon X nie zgodził się, lecz w 18 lat później w 1536 roku, papież Klemens III wyświęcił księcia na biskupa Utici i wysłał na misję w Saint-Thomé nad Zatoką Gwinejską. Niestety pierwszy prałat afrykański zmarł w drodze, a dalszych prób poniechano.

W historii misji znajdują się wzmianki o dominikaninie z plemienia Kafrów (był księdzem); w seminarium jezuitów w Goa było kilku czarnych kleryków. Historia misji kapucynów w Afryce Zachodniej wspomina o czarnych kapłanach w Angoli, w archiwach lizbońskich znajdują się in-

formacje o rozwoju kościoła w czarnej Afryce w XVI, XVII i XVIII w., a także o pewnej ilości czarnych kapłanów na tych terenach. W liście pochodzącym z 1671 roku pewien podróżnik po powrocie z Gwinei pisał, że widział tam czarnych kanoników. W źródłach francuskich natrafiono na sprawozdanie z podróży księży francuskich, odbytej w roku 1775 do Santiago da Capo Verde, którzy w miejscowej katedrze spotkali „kilku kanoników, kilku dygnitarzy i poważną liczbę księży Murzynów”⁵⁶. Czarni kapłani zniknęli z czarnego łądu zupełnie pod koniec XVIII stulecia, lecz nie z powodu niechęci Afrykanów do stanu duchownego, bo jak zapewniają misjonarze: „ze strony czarnych winy tu żadnej dopatrzeć się nie można, Murzynów tak co do inteligencji jak i moralności nie doceniamy na ogół”⁵⁷.

Autorzy artykułów o historii czarnego kapłaństwa, opierając się na szczegółowej egzegezie historii misji, stwierdzają z całą stanowczością, że za niewykształcenie się warstwy czarnego duchowieństwa odpowiedzialni są biali, którzy przez rozwój handlu niewolnikami, kolonialną eksploatację Afryki oraz lekceważenie społecznych kwestii Afryki doprowadzili do upadku rodzimy (tj. afrykański) stan duchowny. Instytucję kleru rodzimego restaurowano w drugiej połowie XIX wieku. Lecz do I wojny światowej wyświęcono jedynie 16 czarnych księży.

Ciekawe, że jeden z nich nie wrócił do Afryki — kształcił się w seminarium w Marsylii, ale został proboszczem we Francji, gdzie zmarł w roku 1902. Ta ostatnia informacja jest szczególnie ważna, bowiem czarny proboszcz w Europie, w katolickiej Francji, to w odczuciu Europejczyka dodatkowa nobilitacja Afrykanina. W wielu numerach „Misji Katolickich” napotyka się fotografie czarnych księży z podpisami podobnymi do niżej cytowanego: „Siedmiu czarnych księży niedawno wyświęconych prosi czytelników o modlitwy”⁵⁸. Te fotografie opatrzone odpowiednimi podpisami — prośbą o modlitwę — stanowiły ważny element w postrzeganiu Afrykanina, ponieważ miały na celu wytworzenie psychicznej więzi, która — w ujęciu ekstremalnym — mogła przybrać charakter postrzeżenia: „mój znajomy, Afrykanin ks. X, za którego się modlę”.

Prezentowana na łamach pisma historia afrykańskiego kleru, wszelkie informacje związane z coraz to nowymi święczeniami Afrykanów oraz opisy uroczystości towarzyszących święceniom określać będą jeden biegun tworzenia się zworników emocjonalnych wyobrażeń o Afrykanach. Na drugim biegunie znajdować się będą informacje podobne do podanej w tym miejscu: „Równocześnie z wiadomościami wskazującymi, jak du-

⁵⁶ Ks. A. B. T. J., „Misje Katolickie”, 1929, s. 441.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ „Misje Katolickie”, 1928, s. 107 — podpis pod fotografią.

sza Murzyna przyjmuje działanie łaski, nadeszła inna o pożarciu [przez współplemieńców — R. D.] przechodzącego przez wieś Mbuanza [Kongo Belgijskie — R. D.] chrześcijanina Sango”⁵⁹.

Informacji takich w przebadanych rocznikach pisma znajdowało się stosunkowo niewiele (cztery). W jednym z przypadków występowała ona w kontekście etnograficznego opisu Związków Leoparda w Kongu Belgijskim. Anyoto — Związki Leopardów, to według misjonarzy „resztki ludożerstwa, które musiało ustąpić przed zwycięskim pochodem kultury, a jedyną jego ostoję tworzą właśnie owe tajemne związki”⁶⁰. Informacja ta zawiera pewną sugestię: Afryka tradycyjna cofająca się przed „zwycięskim pochodem kultury” jawi się jako kraj najdzikszego obyczaju. Cóż z tego, że misjonarze tłumaczą kanibalizm „brakiem soli i pożywek”, dla Europejczyka asocjacje z kanibalizmem będą zawsze takie same bez względu na jego przyczynę. Do treści ważnych dla tworzenia się postaw emocjonalnych należeć też będą te fragmenty publikacji misyjnych, w których mowa o nawróceniu fetyszerów⁶¹, przy czym szczególnie istotny jest tu fakt, że nawrócenia te przedstawiane są przez misjonarzy jako walka nawróconych z szatanem, który ich opętał. Przykładem powyższego jest historia czarownika Ramassy, który wzruszony historią Chrystusa zapragnął chrztu, lecz ponieważ okres katechumenatu trwał długo, czarownik narażony na bezustanne pokusy szatana postanowił odejść z misji, ale „Misjonarz z doświadczenia wiedział, jak groźną bywa siła szatańska, pośpieszył więc przygotowania do chrztu, szatan został zwyciężony”⁶². Inny przykład (publikacji tego typu była znaczna ilość w omawianych rocznikach „Misji Katolickich”) to historia pewnej fetyszerki znanej z magicznych praktyk, która pod wpływem męża nawróciła się i została ochrzczona. Prześladowana przez swego ojca i innych fetyszerów nie wyparła się wiary, nie pomogła chłosta ani groźby zakopania żywcem — „Nie będę służyła fetyszom, wyrzekam się szatana i jego nauki, róbcie ze mną co chcecie”⁶³ — mówiła swoim prześladowcom fetyszerka i prześladowcy odstąpili pokonani siłą jej wiary.

W oczach misjonarzy tradycyjne wierzenia Afryki miały albo charakter sataniczny, albo przedstawiano je jako zbiór zabobonów lub oszustw, przy pomocy których sprytny czarownik wykorzystywał naiw-

⁵⁹ Rubryka: „Afryka”, „Misje Katolickie”, 1935, s. 310.

⁶⁰ R. J., *W puszczech Kongo*, „Misje Katolickie”, 1935, s. 51.

⁶¹ Kapłan fetysza — nomenklatura misjonarzy.

⁶² S. Kazimiera od Jezusa, *Listy misjonarzy*, „Misje Katolickie”, 1929, s. 167.

⁶³ S. Saturnina, *Nawrócenie fetyszerki*, „Misje Katolickie”, 1928, s. 360.

ność swoich współplemieńców. Dla tego drugiego typu przedstawiania wierzeń afrykańskich i instytucji szamana charakterystyczny jest artykuł *Kuglarstwo w służbie misji*, przy czym, jak pisze autor, „Tytuł trzeba brać dosłownie”, bo „Niedługo, a może do wiedzy i umiejętności misjonarza frontowego trzeba będzie dołączyć jeszcze znajomość sztuczek magicznych. Co to ma znaczyć? Ni mniej ni więcej tylko, że kuglarstwo będzie służyło za poważny [...] argument, który ma wstrząsnąć podstawami apologetyki fetyszerskiej, ma przekonać dowodnie tubylców, że padają ofiarą oszukańczego sprytu swych czarowników”⁶⁴.

Zdaniem autora artykułu cechą wszystkich wierzeń afrykańskich jest skoncentrowanie uwagi wyznawców na masie przeróżnych duchów mieszkających w drzewach, rzekach, skałach, a wyrządzających ludziom wielkie szkody. Koncentracja uwagi na duchach jest, zdaniem autorów publikacji misyjnych, cechą wszystkich wierzeń tradycyjnych bez względu na to, czy w wierzeniach mamy do czynienia z panteonem bóstw czy jednym bogiem. Przed duchami zabezpieczają amulety, które fabrykuje i sprzedaje fetyszer, on też posiada tajemnicę ubłagania zagniewanych duchów, a także potrafi odkryć ludzi „rzucających czary”. Apologetyczna działalność fetyszera zasadza się — jak pisze autor artykułu *Kuglarstwo w służbie misji* — w czynieniu rzeczy niezwykłych. „Wiarę w duchy” utrzymuje fetyszer prezentując różne „cuda”: liże rozżarzone węgle, kraje sobie język nożem nie ponosząc przy tym żadnego szwanku, wkłada do butelki przez wąską szyjkę całe jajo, rzuca fetysz w las, a potem znajduje w swoim szałasie itp.⁶⁵. Zdaniem autora owe cuda to nic więcej niż pokazy europejskich kuglarzy, a ponieważ przed misjonarzem stoi zadanie rozproszenia wiary pogan w potęgę fetyszera-kuglarza, środkiem jest pokaz i demaskacja metod fetyszera. W artykule *Kuglarstwo w służbie misji* przytoczono opis „pracy” ojca Mause w Kongu Belgijskim, który „po mszy św. zbiera pogan na placu wiejskim, ustawia stolik, szybko rozmieszcza kulki kuglarskie na stole i po kieszeniach i przedstawia się nie tylko jako ksiądz, lecz także czarodziej europejski. Najpierw przedstawia kilka »sztuk magicznych«, niektóre ludzko podobne do »produkcji« fetyszera, po czym demaskuje to. Upada potęga czarownika”⁶⁶. W przytoczonych rozważaniach o pomocnej roli kuglarstwa w pracy misyjnej poza negligowaniem tradycyjnych wierzeń afrykańskich przez misjonarzy uderza nie sformułowany co prawda *expressis verbis*, lecz mimo to jawny pogląd na mentalność Afrykanina, której to domni-

⁶⁴ Ks. J. Rawicz, *Kuglarstwo w służbie misji*, „Misje Katolickie”, 1935, s. 249.

⁶⁵ *Ibidem*, s. 249.

⁶⁶ *Ibidem*, s. 251.

nującą cechą jest brak jakiegokolwiek „wewnątrz sterowności”⁶⁷. Brak ten czyni — zdaniem misjonarzy — Afrykanów podatnymi nie tylko na wpływy religii katolickiej, lecz także — co się szczególnie podkreśla — podatnymi na „błędy protestantyzmu”, islam, a ponadto na „z piekła rodem” ideologię komunistyczną i niemoralność niesioną przez białych kolonizatorów. Stąd zadaniem misjonarzy jest zastosowanie takich środków, które by „ukróciły barbarzyńskie postępowanie białych i równocześnie uchroniły kraj od powrotu barbarzyństwa czarnego”⁶⁸.

Należy jeszcze poruszyć zagadnienia publikacji o ambicjach etnograficznych stosunkowo częstych w miesięczniku, o którym tu mowa. Dobrym wprowadzeniem jest tu artykuł zatytułowany *Geografia misyjna*, w którym podnosi się kwestię pogodzenia pewnych zastanych elementów kultury rodzimej z wiarą Chrystusową. „Chrystus przychodzi budować, nie burzyć” — pisze autor wspomnianej publikacji — a więc „uszanować należy nawet fajkę pokoju i inne tego typu osobliwości”⁶⁹. Na osobliwości, z którymi misjonarze się godzą, składają się obrzędy pogrzebowe, które mimo że tak odrębne od europejskich są tu potraktowane jako „obyczaj narodowy”, ceremoniał wyboru i „koronacji” afrykańskich „królów”, wreszcie języki czarnej Afryki, którymi zresztą — wynika to z „Misji Katolickich” — misjonarze zajmowali się szczególnie starannie, co zapewne nie pozostawało bez związku z koniecznością tłumaczenia katechizmu na języki tubylcze. Przy omawianiu języków podkreśla się (chodzi o grupę językową Bantu) ich żywość wyrażania uczuć, a jednocześnie ścisłość. Jeden z autorów zamieszcza nawet w swoim artykule fragment modlitwy *Zdrowaś Mario* w przekładzie na jeden z języków afrykańskich. Inny element rodzimej kultury afrykańskiej, którego prezentacja pozbawiona była wartościowania, to zwyczajowy kodeks prawny Afrykanów, lecz tylko w pewnych jego częściach, tj. tych, które nie odnoszą się do poligynii, instytucji szamana czy duchów przodków, np. „budowa domu zależy od zgody naczelnika wioski, uprawa roli nie daje prawa do własności [ziemi], przedmiot znaleziony musi być oddany właścicielowi za wynagrodzeniem”.

Prezentowany materiał etnograficzny jest dość bogaty, opisy są szczegółowe, dające pewną wiedzę o ludach czarnej Afryki, lecz dla postrzegania Afrykanów, a w tym i porządkowania etnograficznej wiedzy (przez czytelników pisma) zasadnicze znaczenie miały te fragmenty publikacji,

⁶⁷ Por. D. R i e s m a n, *Samotny tłum*, Warszawa 1971.

⁶⁸ Ks. M. J a g u s z T. J., *Kwestia murzyńska w Afryce Południowej*, „Misje Katolickie”, 1929, s. 457.

⁶⁹ J. K., *Geografia misyjna*, „Misje Katolickie”, 1935, s. 252.

które odnosiły się do wymienionych już typów czarnego poganina, czarnego katolika i czarnego kapłana. Przy kształtowaniu wyobrażeń Afrykanina brak — co brzmi paradoksalnie — wyobrażeń Afryki, tj. terytoriów afrykańskich. Okazjonalnie przy poruszaniu innych tematów pojawiają się opisy w stylu tradycyjnych obrazków egzotycznej Afryki, jak ten prezentowany poniżej: „dzikie stepy, wśród których swobodnie się przechadzają słonie, ryczą bawoły, podskakują zgrabne antylopy chełpiąc się swemi pięknymi rogami, to znowu rudawe *kayi* [antylopy mniejsze], a wieczorem zawyje hiena, szukając padliny, lub lampart się zdradzi straszliwym swem sapaniem”⁷⁰.

Brak w publikacjach misyjnych obrazu miast afrykańskich, nie podnosi się w sposób samoistny problemów związanych z industrializacją Afryki, z jej rozwojem gospodarczym, zagadnienia społeczne pojawiają się jedynie w kontekście spraw misyjnych.

Wizję „Afryki misjonarzy” spina całkowicie klamra: Afryka Chrystusowa — Afryka szatana.

LIGA MORSKA I KOLONIALNA ORAZ POCZĄTKI JEJ PROGRAMU AFRYKAŃSKIEGO

Głównym propagatorem całokształtu spraw morskich w okresie II Rzeczypospolitej była Liga Morska i Rzeczna, która od roku 1930⁷¹ w związku z częściową zmianą programu działania zmieniła nazwę na Liga Morska i Kolonialna. Początki organizacji sięgają roku 1924, kiedy to 27 kwietnia na walnym zebraniu Ligi Żeglugi Polskiej wprowadzono zmiany w statucie, co spowodowało z kolei zmianę nazwy na Ligę Morską i Rzeczną.

Prawo wstąpienia do organizacji miały wszystkie osoby mieszkające w Polsce jak i Polacy poza granicami kraju, niezależnie od poglądów politycznych, zawodu oraz zajmowanego stanowiska. Program działania oraz eksponowanie poszczególnych jego punktów ulegał na przestrzeni lat pewnym, chociaż niezasadniczym zmianom. W pierwszym etapie, mniej więcej do roku 1928, Liga skierowała swoje zainteresowania głównie na realizowanie budowy portu w Gdyni, organizację marynarki handlowej oraz rozwój sił zbrojnych na morzu. Jednocześnie, wskutek rewizjonistycznych dążeń niemieckich zmierzających do odebrania Polsce Pomorza,

⁷⁰ O. A. Müller, *Listy misjonarzy*, „Misje Katolickie”, 1926, s. 342.

⁷¹ Program Ligi uległ w zasadzie zmianie już w 1928 roku (pojawily się elementy kolonialne).

Liga Morska i Rzeczna starała się przeciwdziałać tym usiłowaniom, przede wszystkim drogą propagandy, mobilizując w tym kierunku opinię publiczną.

Drugi etap działalności Ligi, rozpoczynający się od roku 1928, spowodował włączenie do istniejącego programu haseł kolonialnych. Liga Morska i Rzeczna pragnęła rozwiązać palący problem bezrobocia poprzez skierowanie za pomocą zorganizowanej akcji nadmiaru rąk roboczych do określonych regionów, głównie w Ameryce Południowej i Afryce. Jednocześnie regiony te zamieszkałe przez polską emigrację miały stać się rynkiem zbytu dla wyrobów przemysłu krajowego.

W kilka miesięcy po powstaniu Ligi Morskiej i Rzecznej przystąpiono do wydawania jej oficjalnego organu — miesięcznika „Morze”. Wszystkie materiały zamieszczane na łamach pisma stanowiły odzwierciedlenie aktualnego programu i aktualnie głoszonych haseł Ligi. W latach 1927—1933 (a więc drugim okresie działalności Ligi) naczelnym redaktorem „Morza” był Henryk Tetzlaff, z którym wywiad dostarczył — w braku archiwum — głównego materiału dotyczącego pracy Ligi oraz genezy i rozwoju programu kolonialnego ⁷².

Zarówno z wypowiedzi Henryka Tetzlaffa, jak też analizy publikacji kolonialnych zamieszczanych w miesięczniku „Morze” jasno wynika, że w centrum zainteresowania działaczy Ligi znalazła się Afryka, a raczej hasłowa relacja: „My Polacy a Afryka”, jako element programu, który u swego podłoża miał konkretne społeczne zjawisko — masowej (150 tys. rocznie) emigracji. „Prawda, już zrozumiano nareszcie, że emigracja jest koniecznością, że racjonalna polityka wymaga, by z tego wielkiego ruchu, jaki ogarnia szerokie rzesze bezrobotnych, uczynić narzędzie rozprzestrzeniania wpływów gospodarczych i politycznych, zrozumiano, że nie wolno tych olbrzymich zastępów ludzi zdrowych i więcej niż przeciętnie przedsiębiorczych rzucać na pastwę wyzysku obcego, brudnych spekulacji, wynarodowienia, że nie wolno ich wreszcie oddawać na podkład dla obcych cywilizacji, obojętnych lub gorzej niż obojętnych kultur” ⁷³ — pisze autor artykułu opatrzonego wiele mówiącym tytułem *Oparcie programu*.

Intencją pisma było wprowadzenie pewnego ładu w sprawach emigracyjnych, od roku 1929 pisze się o nowej linii rozwojowej emigracji polskiej, której główną wytyczną staje się zasada koncentracji Polaków na obczyźnie — „Hasło »każdy sobie« musi zniknąć zupełnie. Wszyscy świadomie wedle określonego planu dla wyraźnego celu muszą iść do

⁷² Por. aneks — autoryzowany wywiad z Henrykiem Tetzlaffem.

⁷³ *Oparcie programu*, art. bez podpisu, „Morze”, 1929, nr 6, s. 1.

walki, muszą podejmować trud codzienny, każdy na swoim posterunku”⁷⁴.

Celem, który miał przyświecać rzeszom opuszczającym Polskę w ich „trudzie codziennym”, było jednoczenie partykularnego interesu jednostek z interesem macierzy; emigrant tułacz miał być zastąpiony emigrantem emisariuszem sprawy narodowej, „Tysiące, setki tysięcy i miliony naszych emigrantów należy zamienić w armię mocarstwowej Polski. Chcemy w nich widzieć bojowników sprawy, a nie dezertów”⁷⁵.

Zapewne nie sny o potędze podyktowały autorowi cytowanego artykułu powyższe słowa, przytoczone hasła stanowiły konsekwencję trudnej sytuacji gospodarczej, w jakiej znalazła się II Rzeczpospolita. Liga przez uporządkowanie akcji emigracyjnej oraz zapoznanie przyszłych osadników z warunkami życia i pracy na wybranych przez nich terenach starała się chociażby w części przyczynić do rozładowania tych trudności.

Dążność do trwałego związania wychodźstwa z macierzą posiadała oczywiście swój aspekt ekonomiczny: uzyskania kontaktów handlowych z krajami zamorskimi. Uwolnienie się od obcego pośrednictwa było co prawda paliatywem na niezadowalające wyniki polskiego eksportu, lecz dawało producentom krajowym pewne szanse startu na rynki Afryki, tym bardziej że dostarczali tam swoje towary pozbawieni dostępu do morza producenci z Czechosłowacji. „Jak już niejednokrotnie zaznaczałem, dla celów naszej ekspansji zamorskiej winna być jak najszerszej wykorzystana nasza siła emigracji w interesie gospodarczym swej Macierzy, w tworzeniu polskich placówek produkcji, handlu i pośrednictwa”⁷⁶.

Podłożem społecznym polskiej ekspansji kolonialnej była masowa emigracja, fakt ten rzutował na ostateczne ukształtowanie programu kolonialnego Ligi, który to program miał optymalizować rozwiązanie kwestii emigracyjnych. W artykule Kazimierza Głuchowskiego pt. *Z planem na jutro* czytamy m.in.: „Związek Pionierów Kolonialnych, młoda, ale śmiała organizacja nasza, może na siebie patrzeć z zadowoleniem. Program nasz, który rzuciliśmy przed naród, stał się — rzecz można — dzisiaj programem narodu, społeczeństwa i staje się programem czynników miarodajnych. Idea Angoli jako terenu na razie dla jednostek i grup, a potem dla mas została spopularyzowana. Koncepcja kondominium gospodarczego w koloniach francuskich, a przede wszystkim hasło pozyskania dla Polski

⁷⁴ K. Głuchowski, *Świadomie idziemy do celu*, „Morze”, 1928, nr 5, dod.: „Pionier Kolonialny”, s. 28.

⁷⁵ K. Głuchowski, *Bojownicy idei czy dezertery*, „Morze”, 1929, nr 1, dod.: „Pionier Kolonialny”, s. 28.

⁷⁶ E. Janowski, *Wytyczne naszej ekspansji zamorskiej*, „Morze”, 1928, nr 5, s. 5.

przy rewizji mandatów kolonialnych części kolonii ponemieckich poza jednostkami, poza kilku demagogicznymi doktrynerami zyskało sobie uznanie całego narodu”⁷⁷.

Wystarczyło więc przesunięcie akcentów, by program emigracyjny zamienił się w program *stricte* kolonialny, przy czym ważna jest tu nie tyle ekspozycja poszczególnych haseł, lecz ich popularność, która przejawiała się w inicjatywie oddolnej, „ponieważ wszystkie oddziały Ligi Morskiej i Rzecznej po trzech latach współpracy ze Związkiem Pionierów Kolonialnych wysuwają program kolonialny na pierwsze miejsce. Zmiana nazwy⁷⁸ na Ligę Morską i Kolonialną nie jest tylko aktem czczej formy, lecz niezłomnym twierdzeniem, że nie chcemy traktować morza jako celu samego w sobie, ale jako jeden ze środków prowadzących Polskę ku lepszej przyszłości na szeroki świat”⁷⁹.

Hasła kolonialne — które w początkach działalności Związku Pionierów Kolonialnych pojawiały się zawsze w kontekście zagadnień emigracyjnych: „Emigracja, kolonizacja, morze — są to trzy hasła, które mogą stać się probierzem tężyzny, ducha i hartu fizycznego dla Polaków”⁸⁰, autonomizują się i jako takie zyskują coraz większą popularność. Genezy radykalizacji programu Ligi należy doszukiwać się „w odkryciu Afryki” dla polskiej emigracji. Zainteresowanie Afryką wśród działaczy Ligi zbiegło się w czasie z tworzeniem programu Związku Pionierów Kolonialnych. W prywatnych rozmowach, które poprzedzały powstanie Związku, poruszano problemy związane z potrzebą uzyskania nowych terenów dla polskiej emigracji. Stąd propozycja Angoli jako ewentualnego terenu osadnictwa polskiego, dla którego kadre osadniczą miano rekrutować spośród wychodźców polskich w Brazylii, a więc znających język portugalski.

Projekt kondominium z Francją powstał w wyniku zupełnie prywatnych rozmów z pułkownikiem Francuskiej Misji Wojskowej w Warszawie E. De Martonne, który był autorem drukowanych w „Morzu” artykułów — *Zachodnia Afryka Francuska* i *Madagaskar*. Natomiast referat Huberta Sukiennickiego, poświęcony mającej nastąpić rewizji mandatów nad byłymi koloniami niemieckimi, wprowadził do późniejszego programu Ligi kwestię „spuścizny po Niemcach”.

Popularyzacja omówionych powyżej elementów programu kolonial-

⁷⁷ „Morze”, 1930, nr 2—3, s. 43.

⁷⁸ Zmiana nazwy nastąpiła na III Walnym Zjeździe Delegatów Ligi Morskiej i Rzecznej w Gdyni 25 X 1930 roku.

⁷⁹ W. Rosiński, *Od programu do jego wykonania*, „Morze”, 1930, nr 11, s. 25.

⁸⁰ F. A. Ossendowski, *Siła ducha polskiego*, „Morze”, 1928, nr 3, s. 33.

nego Ligi poprzez racjonalizację związanych z tym programem hasel pociągnęła za sobą w konsekwencji popularyzację Afryki.

Trzy hasła: osadnictwo masowe, kondominium gospodarcze z Francją⁸¹ w jej koloniach, mandaty dla Polski — to trzon programu kolonialnego Ligi, który z racji swej integralności uzyskał odmienny niż hasła *stricto* emigracyjne wymiar racjonalizujący i przypisaną mu selekcję materiałów propagandowych, przy czym selekcja ta była odrębna zarówno dla całości kształtu publikacji związanych z tymi trzema hasłami, jak i dla każdego hasła z osobna.

Przy idei „terenów mandatowych dla Polski” na plan pierwszy wysuwają się — w artykułach podnoszących tę problematykę — następujące treści. Tak więc porusza się sprawy związane z samą instytucją mandatów. Projektodawcą utworzenia instytucji mandatów był gen. Smuts, delegat Unii Południowoafrykańskiej na Konferencję Międzyliańską w Wersalu, która zaaprobowała projekt 30 stycznia 1919 roku. Idea mandatu znalazła swe prawne sformułowanie w artykule 222 Paktu Ligi Narodów, dającym podstawę nie znanym dotąd w stosunkach międzynarodowych zasadom władania koloniami. Na mocy traktatu wersalskiego Lidze Narodów powierzone zostało prawo kontroli nad działalnością mandatariuszy. Utworzono Komisję Mandatową, która nie miała jednak szczegółowo sprecyzowanych kompetencji. Brak wyraźnych zasad kontroli mandatariuszy oraz ewentualne konsekwencje owego braku kontroli — zastój w rozwoju gospodarczym kolonii, uzurpowanie sobie przez mandatariuszy prawa całkowitego władania terytoriami, nad którymi sprawowali mandat — to temat szeregu publikacji zamieszczonych w „Morzu”.

Z postanowieniami traktatu wersalskiego wiązała się — szeroko na łamach „Morza” komentowana — sprawa infiltracji niemieckich kolonistów na tereny ich dawnych kolonii. Artykuł 119 traktatu wersalskiego stanowił, że „Niemcy zrzekają się na korzyść mocarstw sprzymierzonych i stowarzyszonych wszelkich praw i tytułów do posiadłości zamorskich”. Infiltrację kolonistów niemieckich do tychże „zamorskich posiadłości” autorzy wspomnianych publikacji traktowali (i słusznie) jako wtórną kolonizację, tym bardziej że z osadnictwem niemieckim powiązana była działalność Kolonial-Vereinów oraz akcja dyplomatyczna zmierzająca do uzyskania zwrotu przynajmniej części dawnych niemieckich posiadłości kolonialnych w Afryce. Akcentowano fakt, że Polska jako państwo uczestniczące w sukcesji po byłym cesarstwie ma prawo do schedy po Niemcach. Dochodziły do tego wymogi populacyjne i ekonomiczne. Przy

⁸¹ Rozważano także możliwości kondominium z Belgią, Holandią i Portugalią.

problemie schedy po Niemcach „badano opinię tysięcy obywateli z różnych stron Polski — wypowiedziano się kategorycznie za zwrotem części kolonii poniemieckich Polsce”⁸². Ponadto w związku z „Rewią Kolonialną” w Antwerpii (odbyła się w 1930 roku) pisano: „nie możemy liczyć na oręż ani na sprzyjające nam koniunktury polityczne, tak jak to bywało w przeszłości. Niech prasa i szkoła czynią, co mogą, by udział Polski w wystawie antwerpskiej był udziałem całego narodu”⁸³. Przedstawiony inwentarz problemów był ramą pewnej części „publikacji afrykańskich”, w których Czarny Łąd jawił się jako teren ściągających się koniunktur polityczno-gospodarczych krajów europejskich. Stosunek Polacy-Afryka określony był w tym wypadku partnerstwem Polski w rozgrywkach kolonialnych, ponadto akcentowano treści nakierowane na wytworzenie określonych postaw emocjonalnych, np. „Kamerun, o którego posiadanie bodaj w części Polska powinna wytoczyć pretensje”, i to samo, lecz sformułowane dobitniej przez uczestnika wyprawy Szolca-Rogozińskiego prof. Leopolda Janikowskiego: „czyż więc Polacy, którzy z narażeniem życia zajmowali kolonię kameruńską, nie mają pewnych praw chociażby do części tego terytorium? Towarzysze moich podróży nie żyją [...] Może mnie będzie dana nagroda, że dożyję, kiedy flaga polska powieje nad polską kolonią, a Orzeł nasz roztoczy swe opiekuńcze skrzydła nad Kamerunem!”⁸⁴.

Koncepcje kondominium gospodarczego z któryś z państw kolonialnych dokumentowano danymi statystycznymi, przy czym wykazana w tych danych niska liczba ludności białej interpretowana była jako palący problem rozwoju Afryki. I tak na przykład inż. J. Okrza-Grabowski w artykule pt. *Afryka Francuska* pisze, co następuje: „zamieszkujący tam Francuzi nie są zdolni do utrzymania w posłuszeństwie tubylców i wykorzystania bogactw tych krajów”⁸⁵. Ponadto autor przytacza szereg wypowiedzi publicystów francuskich, ubolewających nad postawą swych rodaków, którzy „widoku wieży Eifla i Sekwany” nie chcieli się pozbawiać nawet za cenę poświęcenia interesu narodowego i w oparciu o powyższe stworzy argumenty przemawiające w sposób jednoznaczny za koniecznością polsko-francuskiej współpracy w afrykańskich posiadłoś-

⁸² W. Rosiński, *W sprawie byłego dominium kolonialnego Niemiec*, „Morze”, 1930, nr 9, s. 17.

⁸³ A. L. Lesiński, *Przed wszechświatową wystawą morską i kolonialną w Antwerpii*, „Morze”, 1929, nr 9—10, s. 26.

⁸⁴ L. Janikowski, *Wspomnienia z ekspedycji Szolca-Rogozińskiego do Kamerunu w 1882 r.*, „Morze”, 1931, nr 3, s. 28.

⁸⁵ J. Okrza-Grabowski, *Afryka francuska*, „Morze”, 1929, nr 2—3, s. 70—71.

ciach Francji. Za projektami kondominiów przemawiały także popularne w owym czasie (zapewne głównie w piśmiennictwie Ligi) paneuropejskie koncepcje rozwoju Afryki, powstałe w wyniku konstatacji: „możliwości kolonizacyjne Afryki nie są wykorzystane w stopniu dostatecznym. Europa powinna połączonymi wysiłkami skolonizować Afrykę”⁸⁶.

Należy podkreślić fakt, że nie chodziło tu bynajmniej o kondominium kapitałowe, II Rzeczpospolita nie dysponowała aktywami, których rozmiar umożliwiłaby lokaty zamorskie, „współpraca”, o której mowa, miała się opierać na podziale „polska siła robocza — obcy kapitał”. Stąd w ujęciach prezentowanej powyżej problematyki akcentowano fakt, że „Polska posiada pierwszorzędny element kolonizacyjny i zapewne najlepszy na świecie”⁸⁷. W idei kondominium ów „pierwszorzędny element kolonizacyjny” wiązano z wizją rozwoju Afryki, a raczej jej odrodzeniem, bo jak stwierdził Paweł Salkin w książce *L’Afrique centrale dans cent ans*: „Afrykę czeka wielka przyszłość gospodarcza i ekonomiczna. Pod wpływem Europejczyków odrodzi się”⁸⁸.

Publikacje poświęcone kwestiom rozwoju osadnictwa polskiego na terenach afrykańskich miały charakter serwisu informacyjnego. Informacje o możliwościach różnych upraw, cenach ziemi czy wreszcie o kosztach utrzymania w poszczególnych koloniach przeplatały się z charakterystykami gospodarczymi tych terenów. Dostyc istotnym elementem owych publikacji było odniesienie idei osadnictwa do układów politycznych panujących w koloniach. I tak na przykład podkreślano fakt, że rząd portugalski jest szczególnie zainteresowany w rozwoju osadnictwa polskiego na terenie Angoli, ponieważ stanowiłoby ono przeciwwagę dla dobrze zorganizowanych i licznych osadników niemieckich przenikających do Angoli. Poza tym mimo szeroko zakrojonej akcji kolonizacyjnej (rząd portugalskiłożył poważne sumy na rozwój tej akcji) „leniwi Portugalczycy idąc po linii najmniejszego oporu” nie chcieli emigrować do tej kolonii, co uniemożliwiłoby stworzenie w niej silnego „białego zaplecza” w oparciu o emigrację rodzimą. W propagandzie haseł osadniczych podobnie jak i w programie kondominium przedstawiano Afrykę jako kraj szansy dla wszystkich, którzy zechcą tam pracować, z pominięciem jednak haseł paneuropejskich. Oto co na ten temat wydo był jeden z publicystów „Morza” z wypowiedzi wysokiego komisarza Angoli, komendanta Filomeno da Camara: „kolonie w naszej epoce, w epoce mandatów mają

⁸⁶ L. Radzikowski, *Eur-Afryka*, „Morze”, 1931, nr 4, s. 22.

⁸⁷ Rubryka: „Przegląd Kolonialny”, „Morze”, 1928, nr 7, s. 17.

⁸⁸ Rubryka: „Przegląd Kolonialny”, „Morze”, 1928, nr 8, s. 31.

atmosferę tak międzynarodową, jak jej nigdy nie miały. Przeminał już czas imperializmu, żelaznej rękawicy, kolczugi i miecza. Sztandar narodowy jest wprawdzie jeden, ale ziemia należy do tych, którzy chcą pracować, którzy wnoszą zdrowe ręce i kapitał”⁸⁹.

Z afrykańskim programem Ligi — poza akcją propagandową — związane były zorganizowane przez Ligę wyprawy do Afryki. Pierwszą — w kolejności chronologicznej — była wysłana do Angoli w roku 1929 ekipa działaczy Ligi pod kierownictwem Franciszka Łypa. Celem wyprawy było zbadanie możliwości osadnictwa polskiego na tych terenach. Akcja osadnicza w Angoli zakończyła się fiaskiem, stwierdzono bowiem, że przyszli osadnicy musieliby dysponować sumą co najmniej 10 tys. dolarów amerykańskich (około 50 tys. zł), niezbędną do zagospodarowania się na terenach angolańskich. Nie powiodły się również dwie następne akcje. W 1933 roku wysłano do Liberii specjalną komisję, która miała na miejscu zbadać możliwości nawiązania stosunków gospodarczych i kulturalnych z tym krajem. Została nawet zawarta umowa z rządem liberyjskim, na mocy której Liga uzyskała koncesje plantacyjne na terenie Liberii. Założono pierwsze polskie plantacje, lecz zlikwidowano je już w roku 1935. Wreszcie w 1934 r. LMiK wysłała s/s „Poznań” z ładunkiem polskich towarów w rejs do portów Afryki zachodniej. Rejs pomyślany jako propaganda polskich towarów na rynkach Afryki Zachodniej nie zakończył się jednak żadną umową o dostawę polskich towarów na te rynki.

W pięcioleciu 1931—1935 wskutek kryzysu gospodarczego po raz pierwszy w okresie międzywojennym zanotowano nadwyżkę reemigracji nad emigracją, lecz jednocześnie można stwierdzić nasilenie propagandy kolonialnej w tym czasie⁹⁰. Hasła kolonialne, które na skutek gwałtownego spadku emigracji straciły swą pierwotną podstawę społeczną, poczęły rozwijać się w oparciu o tzw. mocarstwowe koncepcje rozwoju Polski.

⁸⁹ F. Łyp, *Nowa orientacja portugalska w sprawie Angoli*, „Morze”, 1929, nr 2—3, dod.: „Pionier Kolonialny”, s. 71.

⁹⁰ Od 1934 roku pojawiły się nowe pisma poświęcone sprawom kolonialnym: „Sprawy Morskie i Kolonialne” — kwartalnik poświęcony zagadnieniom morskim i kolonialnym, wychodził od 1934 r., wyd. Instytut Naukowy LMiK; „Polska na Morzu” — miesięcznik poświęcony zagadnieniom morskim i kolonialnym, wychodził od 1934 roku, wyd. Instytut Naukowy LMiK; „Wychodźca” — dwutygodnik poświęcony zagadnieniom kolonialnym i kolonizacyjnym wychodził od 1935 r., wyd. Związek Pisarzy i Publicystów Emigracyjnych (por. „Rocznik Morski i Kolonialny”, wyd. LMiK, Warszawa 1938).

ELEMENTY OBRAZU AFRYKI W „MORZU”

Miesięcznik „Morze” oferował swoim czytelnikom pewną wiedzę o Afryce — wiedzę partykularną co prawda — lecz pozbawioną ocen, a w związku z tym dającą możliwość zróżnicowania wyobrażeń o tym lądzie, w których przez to nie można się dopatrzeć cech sztywnego stereotypu. Można jednak doszukać się tu pewnego jądra krystalizacji wyobrażeń, skupiających się wokół niektórych typów zagadnień prezentowanych na lamach pisma.

Partykularną wiedzę o Afryce porządkowały czynniki pozanaukowe — ideologiczne. Polska ideologia kolonialna nie wyrosła z kolonialnych tradycji Polski; została stworzona przez Ligę Morską i Kolonialną, co więcej, próbowano stworzyć polską tradycję kolonialną: znaczna część publikacji zamieszczanych w miesięczniku poświęcona była temu zamierzeniu. W artykule opatrzonym wiele mówiącym tytułem: *Beniowski — pionier kolonialny*, czytamy, co następuje: „oszukańcza polityka chciwej Francji uniemożliwiła Beniowskiemu skolonizowanie Madagaskaru”⁹¹, tak więc polska inicjatywa kolonialna sięga drugiej połowy XVIII wieku. W innym miejscu zwraca się uwagę na to, że „Do Kamerunu mamy specjalne prawa. Wszak pierwszym badaczem i eksploratorem Kamerunu był Polak, Szolc-Rogozieński, którego myślą przewodnią było zdobycie tej części lądu afrykańskiego pod własną niezawisłą kolonię polską”⁹². Ponadto wskazuje się wyraźnie powód, dla którego Polska nie zdobyła, jak dotąd, posiadłości kolonialnych: „Jedynie brak państwa uniemożliwił to. Mówię o Maurycym Beniowskim, który podbił Madagaskar dla Francji, o Rogozieńskim, który gdyby miał w odwodzie Państwo Polskie, byłby mu zajął Togo i Kamerun, o Stebleckim, którego kacykat w dzisiejszej Płd. Rodezji mógł być polskim, jak stał się angielskim”⁹³. W takim ujęciu wspomniane powyżej fakty złożą się na pewną tradycję, w oparciu o której uznanie polskie roszczenia do terytoriów afrykańskich nie będą roszczeniami *ad hoc*. Wspomniano o polskiej ideologii kolonialnej, jej myśl przewodnia zaszła się w konstatacji: „Narody, które nie kolonizują, przeznaczone są na wymarcie, a przynajmniej na wstąpienie do grona najmniej licznych i najmniejszych na kuli ziemskiej”⁹⁴.

Tak więc treści „tradycjotwórcze” i ideologiczne stanowiły jądro krystalizacji wyobrażeń Afryki. Ideologia kolonialna, której więcej miejsca

⁹¹ R. Krajewski, *Beniowski — pionier kolonialny*, „Morze”, 1928, nr 7, s. 18.

⁹² M. Pankiewicz, *Żądamy kolonii dla Polski*, „Morze”, 1935, nr 5, s. 12.

⁹³ K. Głuchowski, „Morze”, 1929, nr 5, s. 27.

⁹⁴ K. Głuchowski, *Idźmy za morze*, „Morze”, 1928, nr 3, s. 31.

poświęcono w poprzednim rozdziale, dla relacji „My Polacy a Afryka” miała znaczenie o tyle zasadnicze, że ujednoliciła postawy wobec Czarnego Łądu, tzn. że postawy wobec Afryki dały się zamknąć hasłem: „Będzie to kraj, jeżeli nie nasz, to naszych synów”.

Porządkujący charakter ideologii — w stosunku do wiedzy o Afryce — przejawiał się przede wszystkim w szczegółowym rozpatrywaniu posunięć administracji kolonialnych w krajach afrykańskich. Problematyka ta szeroko komentowana na łamach pisma ujmowana była w kontekście korzyści bądź strat gospodarczych oczywiście z punktu widzenia kolonizatorów, i tak na przykład „Anglia popiera w Nigerii produkcję Murzynów, lecz olej produkowany przez Murzynów [chodzi o olej palmowy — R. D.] przy pomocy prymitywnych środków jest droższy i bardziej zanieczyszczony niż pochodzący z »białych« plantacji — produkcja i eksport oleju upadają w Nigerii”⁹⁵. W dalszym ciągu cytowanej noty dowodzi się, jak dalece niesłuszne było owo posunięcie administracji angielskiej, ponieważ Nigeria — kraj dawniej przodujący w produkcji oleju palmowego — straciła nabywców na ten produkt. Sposoby administrowania koloniami rozpatrywane są także na płaszczyźnie Afrykanie-Europejczycy. W jednym z artykułów omawia się różne orientacje w polityce Europejczyków wobec tubylców, wymienia się politykę Brytyjczyków i Boerów — politykę zupełnego odseparowania ludności białej od czarnej, portugalską politykę mieszania ras i wreszcie system francuski polegający na wytworzeniu krajowej elity⁹⁶. Stawia się je w jednym rzędzie, żaden z wariantów nie jest uznany za gorszy lub lepszy. Charakterystyczne jest to, że do informacji o produkcji oleju palmowego dodany był komentarz oceniający, w wypadku polityki wobec Afrykanów brakuje ocen, co świadczy o braku zainteresowania publicystów „Morza” sprawami społecznymi Afryki, oczywiście w odniesieniu do tubylców.

Natomiast dużo miejsca zajmuje na łamach „Morza” problematyka związana z konfiguracjami politycznymi, które ustaliły się w Afryce po I wojnie światowej, przy czym zagadnienia te odnoszone są do europejskich układów politycznych. Jeden z autorów, podnosząc w swoim artykule kwestię mającego nastąpić niebawem przystąpienia Niemiec do Ligi Narodów, pisze, co następuje: „Francja [...] zaczęła nadawać obywatelstwa francuskie Murzynom tamtejszym. Gdyby większość ludności stała się obywatelami francuskimi, wówczas kraj byłby wprowadzie mandato-

⁹⁵ Rubryka: „Przegląd Kolonialny”, „Morze”, 1931, nr 1, s. 30.

⁹⁶ Autor artykułu operując terminem elita nie wskazywał na jego desygnaty, a co za tym idzie w oparciu o tę informację nie mogły się wytworzyć żadne wyobrażenia elit afrykańskich.

wy, ale ludność należałaby do Francji i zwrot Kamerunu nie mógłby nastąpić”⁹⁷. Chodzi o to, że w momencie przystąpienia do Ligi Narodów Niemcy będą się mogły ubiegać o zwrot przynajmniej części ich dawnych posiadłości afrykańskich, a „Anglia i Francja nie mogą oddać ani kawałka ziemi, bo gdy Niemcy usadowią się w Afryce, sięgną po większe obszary”⁹⁸.

Cytowany wyżej artykuł opatrzony został tytułem *Europa żąda pokoju a Niemcy kolonii*. Autorzy publikacji afrykańskich wiele miejsca poświęcają kolonialnym roszczeniom Niemiec, nie kryjąc przy tym satysfakcji z porażek, jakie Niemcy odnosiły na tym polu. W tym duchu utrzymany jest następny artykuł, gdzie między innymi czytamy: „W sprawach afrykańskich kolonii zdarzył się fakt, który ma doniosłe znaczenie polityczne, a mianowicie w dniu 30 listopada ubiegłego roku [1934 — R. D.] Zgromadzenie Przedstawicieli Południowo-Zachodniej Afryki (byłej kolonii niemieckiej) uchwaliło ilością 3/4 głosów poddanie administracji tą kolonią Unii Południowoafrykańskiej, pod której mandatem dotychczas pozostawała. Uchwała wyraźnie określa Południowo-Zachodnią Afrykę jako piątą prowincję Unii [...] Kolonia przestaje być mandatowa”⁹⁹. Piętnując rewizjonistyczne roszczenia Niemiec, zmierzające do odzyskania dawnych posiadłości kolonialnych, Liga postępuje podobnie jak w wypadku dążenia Niemiec do odebrania Polsce Pomorza (przed rokiem 1928). Tak więc Rzesza określona jest jako główny konkurent Polski zarówno w sprawach morskich, jak kolonialnych. Można więc mówić o elementach ciągłych w propagandzie Ligi zarówno w jej „przedkolonialnym” okresie działania, jak kolonialnym — jeżeli chodzi o stosunek do Niemiec. W tym ujęciu sprawa Afryki nabiera szczególnego znaczenia, polskie aspiracje kolonialne urastają do rangi retorsji wobec ekspansywnej, zaborczej polityki Rzeszy¹⁰⁰. Ten element afrykańskiej propagandy Ligi dodatkowo ujedynolcał postawy wobec Afryki.

Powróćmy do zagadnienia wiedzy o Afryce i jej szczególnego charakteru. Powiedziane już zostało, że informacje o układach politycznych na terytoriach Afryki przyporządkowane były ściśle programowi kolonialnemu Ligi, ale pozostaje do wyjaśnienia, na czym polegała porządkująca rola ideologii kolonialnej w stosunku do informacji pozbawionych bezpośredniego związku z tą ideologią. Aby to było możliwe, należy dokonać

⁹⁷ F. Łyp, *Europa żąda pokoju a Niemcy kolonii*, „Morze”, 1935, nr 3, s. 13.

⁹⁸ *Ibidem*.

⁹⁹ Rubryka: „Przegląd Kolonialny”, „Morze”, 1935, nr 1, s. 29.

¹⁰⁰ Por. art. W. Rosińskiego, *Niemieckie zastrzeżenia w sprawie akcji kolonialnej* *LMiRz*, „Morze”, 1928, nr 6.

przeglądu tych informacji. Przy opisach krajów afrykańskich zajmowano się szczegółowo: działami wód, ukształtowaniem terenu, strefami klimatycznymi — tu podkreślano zawsze, które z rejonów mają klimat odpowiedni dla Europejczyka — strefami roślinnymi i wreszcie fauną danego rejonu. Wiele miejsca poświęcano produkcji kolonii. Fakt, jak bardzo wnikliwie i szeroko traktowano ten temat, ilustrują podane poniżej tytuły rozdziałów jednej z publikacji Ligi ¹⁰¹: „Produkcja: a) Rolnictwo murzyńskie. Rolnictwo białych. Kukurydza. Strączkowe. Pszenica. Żyto. Ryż. Jęczmień i hreczka. Oleiste. Okopowe. Kawa. Włókniste. Różne. Uprawa dwukrotna w ciągu roku. Struktura i rodzaje terenów. Przedsiębiorstwa plantacyjne; b) Hodowla. Bydło rogate. Konie. Świnie. Owce. Kozy i drób. Pszczoły”. I w tej, i w wielu innych publikacjach rolnictwo, bogactwa mineralne, handel i przemysł, następnie komunikacja kolonii — drogi, koleje, porty omawiane były niezwykle dokładnie. Przy kwestii ludności zamieszkującej kolonie poza liczbami kategorii ludności, tj. czarnej, białej i mieszanej, podawano jej rozmieszczenie (gęstość zaludnienia). Analiza treści publikacji zamieszczanych na łamach „Morza” prowadzi do stwierdzenia, które brzmi, być może paradoksalnie, lecz określa prezentowaną tam wizję Afryki — dla publicystów Ligi czarna Afryka była krajem białego człowieka. Dlatego wiedza o Afryce była tak wycinkowa — przy szczególnej ekspozycji zagadnień związanych z tematem „biały człowiek na Czarnym Łądzie” negliżowano w zasadzie problematykę związaną z Afrykanami. Tylko gdzieś tam trafi się na zamieszczone okazjonalnie elementy charakterystyki ludów Czarnej Afryki, jak ten cytowany poniżej: „Pracowitości nadzwyczajnej Murzyni nie wykazują, ani też nie są dobrymi robotnikami. Budowę ciała mają szczupłą, o sile fizycznej małej, jakkolwiek muskulaturę mają dobrze rozwiniętą. Nadają się do wszelkich prac nie wymagających stałego, dużego i ciągłego wysiłku. Odżywiają się lichem: trochę fasoli, mąki kukurydzianej i słodkich bananów wystarcza im w zupełności” ¹⁰². Tę charakterystykę wyraźnie utylitarną — konstruowaną na potrzeby przyszłych osadników — ma łagodzić suplement traktujący o obyczajowości czarnej Afryki: „szanujący się Murzyn ma najmniej dwie żony, które pracują, uprawiając pole. Małżonek albo nic nie robi, albo ogranicza się do pomocy kobietom w pracy rolnej, a najchętniej poluje” ¹⁰³.

¹⁰¹ Drukowane w wielu numerach „Morza” sprawozdanie kierownika ekspedycji LMiRz do Angoli F. Łypa, wydane w edycji książkowej pt. *Wysoki płaskowyż Angoli*, Warszawa 1930, Instytut Wydawniczy LMiK. Przytoczone tytuły pochodzą z tej właśnie książki.

¹⁰² *Ibidem*, s. 21.

¹⁰³ *Ibidem*, s. 21.

Elementy obrazu Afrykanina jawią się w powiązaniu sytuacyjnym z Europejczykiem: „Murzyni płaczą, żegnając się ze swoim chlebodawcą”¹⁰⁴; w innym miejscu znajdziemy opis wypadku wywrócenia się łodzi, w której znajdowało się sześciu Europejczyków, tubylcy „dali przykład męstwa i honoru, usiłując ratować białych”¹⁰⁵.

Z przedstawionych charakterystyk da się zestawić pewna emocjonalna postawa tworzenia się wyobrażeń Afrykanina — ma poczucie honoru, jest zdolny do poświęcenia — w wypadku z łodzią utonęło dwu czarnych wioślarzy — potrafi okazać przywiązanie. W publikacjach afrykańskich trafimy na ślad szczególnej egzotyki, będącej wynikiem przejmowania przez tubylców białej kultury materialnej, na przykład „nie dziw się, Czytelniku, gdy policjant nosi owijacze, ale nie ma obuwia, a stał z powagą na skrzyżowaniu ulicy”¹⁰⁶. Jeden z autorów opisując podróż statkiem wspomina o niezwykle zabawnym — jego zdaniem — obyczaju, otóż „Murzyni podróżują statkiem ubrani czasem tylko w opaski na biodrach, lecz zawsze z kuferkiem — pustym”¹⁰⁷. Podobnym opisom — w omawianych tu rocznikach „Morza” było ich wiele — nie towarzyszyła egzotyka mająca za swą podstawę elementy rodzimej kultury afrykańskiej. Można pokusić się o sformułowanie, że na łamach „Morza” przedstawiano Afrykanina ewoluującego do poziomu Europejczyka. W żadnym z roczników pisma nie natrafiono na choćby ślad materiału mającego ambicje etnograficzne, brakuje obrazu wsi afrykańskiej, w puste miejsce wchodzi szczegółowe opisy wielkich plantacji. Dużo uwagi natomiast poświęca się zagadnieniom związanym z afrykańskimi miastami. Wizja Afryki zurbanizowanej ma charakter dynamiczny, tzn. miasta przedstawione są w procesie ciągłego rozwoju, eksponuje się informacje o budowie nowych dzielnic, portów, magazynów, stacji kolejowych, podkreśla się fakt, że technologia stosowana przy tych inwestycjach jest „najnowocześniejsza”. Opis Lobito jest tak dokładny, że czytelnik może się dzięki niemu orientować, w której części miasta znajdują się np. magazyny celne, biura kampanii okrętowych czy „stacja telegrafu bez drutu”.

Przy miastach afrykańskich natrafimy nawet na pewną próbę historycznego określenia ich stylu architektonicznego. „Miasta afrykańskie powstały w rozmaitych czasach, taka Akra czy Secondi liczą sobie już parę setek lat, gdy np. Abidjan powstał dopiero teraz. Każde z tych miast ma swój styl właściwy epoce, w której je budowano. W miastach starych dominuje wpływ portugalski lub holenderski: domy są bez zieleni,

¹⁰⁴ J. Gatkowski, *Z Kongo do Europy*, „Morze”, 1931, nr 1, s. 26.

¹⁰⁵ E. de Martonne, *Madagaskar*, „Morze”, 1930, nr 5, s. 26.

¹⁰⁶ Woźniak, *Na Czarnym Łądzie*, „Morze”, 1935, nr 4, s. 8.

¹⁰⁷ J. Chmielewski, *Sprawozdanie z Angoli*, „Morze”, 1929, nr 6, s. 31.

często budowane jak forty. Nowsze dopiero czasy stworzyły typ miasta-ogrodu”¹⁰⁸. Nie natrafiamy natomiast na problemy związane z ekologią miasta afrykańskiego, proporcją ludności czarnej i białej czy zajęciami ludności. Nie wiadomo, kto mieszka w domach w stylu portugalskim czy holenderskim, opierając się na opisie ulic tych miast, można stwierdzić, że nie Afrykanie. „Europejski” charakter Afryki podkreślają dodatkowo informacje podobne do tu zamieszczonej: „Światowy kryzys w dziedzinie produkcji miedzi wpłynął ujemnie na produkcję miedzi w Kongo (Katanga), a także odbija się ujemnie na Angoli”¹⁰⁹. W innym miejscu prezentuje się plany rozwoju francuskiego lotnictwa kolonialnego. Linia afrykańska ma trzy strefy: „1. od Algieru do jeziora Czad, 2. Centralną Afrykę, 3. Mozambik — Madagaskar”¹¹⁰.

Omawiając eksport techniczny zdobyczy cywilizacji europejskiej na tereny czarnej Afryki, publicyści „Morza” piszą wprost o europeizacji tych terenów. „Afryka szybko się europeizuje, w Nairobi (Kenia) założono automatyczne telefony”¹¹¹.

Afryka publicystów Ligi to kraj dynamicznego rozwoju. Wskaźniki tego rozwoju przejęte są wprost z gruntu europejskiego, czarna Afryka nie posiada w prezentowanych ujęciach żadnej specyfiki, na którą złożyłyby się tradycyjna kultura czy rodzime struktury władzy, które to czynniki nie pozostawały przecież bez związku z procesem cywilizacyjnym. Rozwój Afryki to inicjatywa europejska, ściślej inicjatywa administracji kolonialnej. Opóźnić rozwój Afryki mogły pewne decyzje tejże administracji bądź zjawiska o zasięgu międzynarodowym, np. kryzys gospodarczy. W wielu wypadkach kolonizatorzy przedstawieni są jako „mężowie opatrnościowi” dla ludności tubylczej; twierdzi się, że to administracja kolonialna zwalcza plagi takie, jak szarańcza, choroby tropikalne, inwazje szczurów, lecz nie pisze się w czym to właściwie interesie. Przy opisie szkód wyrządzanych corocznie przez szarańczę znajduje się informacja dająca pewne pojęcie o afrykańskiej odmienności: „krajowcy chętnie żywią się szarańczą”¹¹². Mimo że z punktu widzenia polskich

¹⁰⁸ Wodniak, „Poznań» w portach Afryki Zachodniej, „Morze”, 1935, nr 7, s. 23.

¹⁰⁹ Rubryka: „Przegląd Kolonialny”, „Morze”, 1931, nr 2, s. 27. Przez teren Angoli przebiegała linia kolejowa Lobito — Katanga, zbudowana specjalnie na potrzeby kopalni miedzi w Kongu.

¹¹⁰ T. Cybulski, *Projekty francuskie w sprawie stworzenia kolonialnej sieci lotniczej*, „Morze”, 1930, nr 1, s. 24.

¹¹¹ Rubryka: „Przegląd Kolonialny”, „Morze”, 1931, nr 2, s. 29.

¹¹² R. Sobolewski, *Szarańcza — plaga kolonii afrykańskich*, „Morze”, 1931, nr 2, s. 20.

gustów gastronomicznych wiadomość zdaje się być szokująca, autor kończy zdanie w sposób nieoczekiwany: „niszcząc ją w ten sposób, dlatego władze francuskie w swoich koloniach rozdają worki oraz przybory do konserwowania szarańczy, lecz to, podobnie jak tradycyjne sposoby stosowane przez Murzynów (hałas, rozpalenie ognisk), to paliatywa. Dlatego władze kolonii zdecydowały się na bardzo kosztowną zorganizowaną walkę”¹¹³.

Cytowany fragment wskazuje na generalną tendencję dającą się stwierdzić w publikacjach afrykańskich „Morza”, polega ona na wytłumianiu mogących prowadzić do poczucia obcości elementów afrykańskiej egzotyki¹¹⁴. Jest to funkcjonalne wobec polskich zamierzeń kolonialnych. Propaganda Afryki posiada więc tu aspekt niwelujący poczucie całkowitej odrębności Afryki. W tej kategorii informacji o Czarnym Lądzie będą się mieściły wiadomości o możliwościach w wielu rejonach Afryki upraw tradycyjnych dla Polski (zboże, ziemniaki). Dla tego też ujęcia symptomatyczne będą wiadomości o nie najgorszej doli Afrykanina, mogące osłabić negatywne konotacje kolonializmu. „W koloniach polityka pełnego żołądka [...] I jeden z głównych obowiązków narodu cywilizującego w stosunku do rządzonej ludności polega na żywieniu tej ludności, daniu jej możliwości jedzenia mięsa, tworzenia rezerw i zabezpieczenia jej przed głodem”¹¹⁵. Inny przekaz tego samego typu: „Na tle przepięknej przyrody walka białych o czarnego konsumenta — odbiorcę towarów, które w trudzie i biedzie o wiele większej niż dola czarnych wytwarza biały robotnik”¹¹⁶. Tu dodatkowo mamy podkreślenie europejskiego, komercyjnego charakteru czarnej Afryki — konsument jest czarny, lecz konkurencyjna walka o zwiększenie ilości nabywców prowadzona przez różne kartele firm jest ta sama co na gruncie europejskim.

Reasumując, dla wyobrażeń o Czarnym Lądzie zasadnicze znaczenie miały te zamierzenia autorów artykułów drukowanych w „Morzu”, które nadawały Afryce pewien rys swojskości, tam, gdzie to się dało, realizowano to poprzez ekspozycję pewnych wycinków wiedzy o Afryce, pewne kwestie pomijano. Tak więc oferowana wiedza była bogata i uboga jednocześnie, bogata przez wielość dziedzin: zagadnienia geograficzne przeplatały się z kwestiami ekonomicznymi, dane statystyczne z informacjami o kosztach utrzymania w koloniach, uboga natomiast przez utylitaryzm,

¹¹³ *Ibidem*, s. 21.

¹¹⁴ W jednej z publikacji formułuje się *expressis verbis*: „Czy nareszcie skończymy z egzotycznością w artykułach o krajach egzotycznych?”, F. Łyp, „Morze”, 1930, nr 12, s. 26.

¹¹⁵ E. de Martonne, *Zachodnia Afryka Francuska*, „Morze”, 1926, nr 6, s. 32.

¹¹⁶ Wodniak, *Wyprawa do Afryki Zachodniej*, „Morze”, 1935, nr 8—9, s. 30.

dzięki któremu składała się na vademecum przyszłego kolonizatora. Aby z tej fragmentarycznej, podręcznikowej wiedzy o Afryce mogła utworzyć się konstrukcja będąca jakimś obrazem Afryki, potrzebne było spoiwo, które by cegiełki oderwanych wiadomości wiązało w miarę kompletną całość.

Tym spoiwem była ideologia kolonialna Ligi Morskiej i Kolonialnej wraz z przypisaną jej propagandą czarnej Afryki.

SPOŁECZNY OBRAZ AFRYKI JAKO WYPADKOWA DWU TENDENCJI PROPAGANDOWYCH

Zasadniczą część tej pracy stanowi analiza treści miesięcznika „Misje Katolickie” za lata 1928, 1929, 1935 oraz miesięcznika „Morze”¹¹⁷ za lata 1928 — 1931 i 1935. Przyjęcie za punkt wyjścia analiz roku 1928 podyktowane zostało wzrostem zainteresowania problematyką afrykańską w tym okresie, czego wyrazem była ciągła (od roku 1928) propaganda tego kontynentu uprawiana przez oba pisma. W przypadku „Morza” wiązało się to ze sformułowaniem przez Ligę programu kolonialnego, natomiast w przypadku „Misji Katolickich” z тезami wypracowanymi na poznańskim zjeździe misyjnym. Zagadnienia te omówione zostały w innym miejscu tej pracy, tutaj natomiast jeden wniosek wymaga podkreślenia — zbieżność tych dwu wydarzeń w czasie dała w następstwie nałożenie się dwu tendencji propagandowych, tj. misyjnej i kolonialnej. W zakresie problematyki tu prezentowanej w ciągu okresu zamkniętego datami granicznymi (1928—1935) w „Misjach Katolickich” nie pojawiły się żadne elementy nowe, pod tym względem rocznik 1935 nie różni się istotnie od rocznika 1928. Podobnie ma się rzecz z materiałami zamieszczanymi na łamach „Morza”. Objęcie badaniem dodatkowych roczników „Morza” (1930, 1931) podyktowane zostało zmianami w polskim ruchu emigracyjnym, które nie wpłynęły jednak ani na charakter, ani też na rozmiar publikacji kolonialnych „Morza”.

W świetle zbadanych czasopism można stwierdzić, że obie strony, tj. Liga i misjonarze, deklarowały niejednokrotnie chęć współpracy, lecz deklaracje te nie wyszły nigdy poza sferę czysto werbalną i służyły jedynie podkreśleniu wzajemnej akceptacji. Złożyły się na to zasadnicze rozbieżności pewnych elementów propagandy misyjnej i propagandy ko-

¹¹⁷ Miesięcznik „Morze” był oficjalnym organem Ligi Morskiej i Kolonialnej. miesięcznik „Misje Katolickie” stanowił „najpoważniejszą publikację o ambicjach naukowych”. Por. ks. A. Trepkowski, *Świeckie związki misyjne*, Warszawa 1928.

lonialnej; co ciekawe, rozbieżności te zasadzały się przede wszystkim w odmiennym rozumieniu akcji kolonizacyjnej. Misjonarze opatrzwszy termin kolonizacja perswazyjnym określeniem „prawdziwa”, co znaczy tyleż samo co „jedyna”, piszą co następuje: „Prawdziwa kolonizacja pracuje na pierwszym miejscu nie na rzecz macierzy, ale na rzecz społeczeństw krajowych. Miarą jej prawdziwych wyników nie są cyfry eksportu i importu, ale dobro zdziałane dla krajowca. Prawdziwa kolonizacja nie uważa krajowca za produkt naturalny, który można wykorzystywać jak inne zasoby kraju i który należy ochraniać i otaczać troską tylko dla pomnożenia produktywności kraju. Taka kolonizacja jest sprzeczna z prawdziwą kolonizacją, dla której podniesienie człowieka czarnego jest poważną i pierwszą racją, usprawiedliwiającą obecność i działalność potęg kolonialnych w Afryce”¹¹⁸. Zamieszczony tu fragment publikacji stanowi wyraz tendencji w określaniu roli Europejczyka w czarnej Afryce, podobne ujęcia przewijają się przez wszystkie artykuły podejmujące tę problematykę w referowanych rocznikach „Misji Katolickich”.

W wyraźnej opozycji do poglądów misjonarzy na „prawdziwą” kolonizację pozostaje stanowisko reprezentowane przez Ligę: „za politykę kolonialną uznać możemy tylko tę ekspansję narodu polskiego, która zabezpiecza temu narodowi wzrost sił przez podporządkowanie interesom polskim nowych, dotychczas niepolских terytoriów”¹¹⁹. W związku z tym, co dotychczas zostało powiedziane, deklaracje Ligi podobne do cytowanej „Dla nas, Ligi Morskiej i Rzecznej, najważniejsza jest sama zasada odnalezienia punktów stycznych pomiędzy ideą morską a duchowieństwem”¹²⁰, lub deklaracje misjonarzy: „Polskimi placówkami misyjnymi powinna się zainteresować Liga Morska i Kolonialna”¹²¹, pozostają pustym dźwiękiem. Propagandowa działalność misjonarzy koncentrowała się na relacji „macierz - kolonie”, podobnie jak i propaganda Ligi, lecz gdy misjonarze w „Macierzy” starali się uzyskać środki na rozwój kolonii (misji), Liga w koloniach szukała środków na rozwój „Macierzy”. Tego porównania nie należy oczywiście brać dosłownie, ma ono jedynie obrazować odmienność podejść misjonarzy i Ligi do spraw afrykańskich.

Poprzez nałożenie się na siebie — o czym już wspomniano — owych dwu tendencji propagandowych społeczny obraz Afryki w oparciu o treści zawarte w „Morzu” i „Misjach Katolickich” stanowić będzie konglome-

¹¹⁸ Ks. T. Monnens T. J., *Rzym — wielka niespodzianka czarnej Afryki*, „Misje Katolickie”, 1935, s. 288.

¹¹⁹ C. Załęski, *O istocie przedsiębiorstw kolonialnych*, „Morze” 1929, nr 1, s. 29.

¹²⁰ A. Uziembło, *Duchowieństwo a morze*, „Morze”, 1928, nr 2, s. 2.

¹²¹ Ks. Siemieński T. J., *Na ojczystych niwach*, „Misje Katolickie”, 1935, s. 221.

rat elementów „użytecznej wiedzy” z „Morza” i opisów z „Misji Katolickich”. I w jednym, i drugim wypadku zasadniczą rolę w formowaniu się przekazów pełni ideologia, przy czym w wypadku „Morza” pełni ona funkcję selektora w stosunku do materiału afrykańskiego, a wyselekcjonowane treści konsolidują pewne ekspozycje, natomiast w wypadku publikacji misyjnych mamy do czynienia ze strukturalizacją poprzez zworniki emocjonalne, odniesione do wartości religijnych. Chodzi tu po prostu o to, że publikacje misyjne oferują całościowe — ze względu na kształtowanie wyobrażeń — obrazy zaopatrzone etykietami ocen z gruntu etyki katolickiej; obraz taki przyjmuje się w całości bądź nie przyjmuje się wcale. Poza tym zbiorowość popierająca misję miała charakter wspólnotowy (wspólnota religijna), a w związku z tym zasadne wydaje się być przypuszczenie, że recepcja przekazów misyjnych nie wiązała się z modyfikowaniem ich przez odbiorców, nie były w żaden sposób do kompletowane i jako całości wchodziły w skład wyobrażeń o Afryce.

Przekazy „Misji Katolickich” to zamknięte struktury znaczące, przekazy „Morza” natomiast to powtarzające się schematy podawania wiedzy. W związku z tym można mówić o pewnej odpowiedniości formalnej przekazów „Morza” i „Misji Katolickich”. Mimo rozbieżności w poziomie propagandy i w poziomie informacji o Afryce przekazy się nie znosiły, a uzupełniały. U misjonarzy jest afrykańska specyfika, są Afrykanie, brak natomiast Afryki jako kraju, co więcej, są treści oceniające. U publicystów Ligi z kolei nie ma ocen etycznych, a szczegółowym opisom kraju nie towarzyszy wizerunek Afrykanina, nie ma w zasadzie informacji o jego kulturze, obyczajowości itp. Nie wydaje się być celowe powtarzanie przedstawionych już poprzednio wyników analizy treści, w tym miejscu należy tylko pokreślić fakt, że analiza ta prowadzi do przekonania, iż formalne i treściowe cechy przekazów misyjnych i Ligi dawały możliwość ukształtowania się pewnych spójnych wyobrażeń Afryki w oparciu o te dwa kanały.

Na teren industrialnej, rozwijającej się, podporządkowanej białym Afryki z „Morza” wchodziła wieś murzyńska, tradycyjna kultura czarnej Afryki i Afrykanie „pozbawieni” przez misjonarzy własnego kraju. Należy jeszcze dodać, że jakkolwiek w publikacjach Ligi zdarzały się — chociaż rzadko — pewne szczególne elementy charakterystyki Afrykanina, nie były one w zasadzie sprzeczne z opisami misyjnymi, a gdyby nawet zdarzyły się takie, nie miałyby mocy modyfikującej w stosunku do przekazów misyjnych.

Wszak w haśle „Bóg i Ojczyzna”, do którego to hasła prezentowane tendencje propagandowe dadzą się w jakiś sposób w końcu sprowadzić. Bóg stoi na pierwszym miejscu.

AUTORYZOWANY WYWIAD Z HENRYKIEM TETZLAFFEM, NACZELNYM
REDAKTOREM MIESIĘCZNIKA „MORZE” W LATACH 1927—1933

1. *Geneza programu kolonialnego LMiK. Kto był jego autorem? Jaką rolę odegrał czynnik polityczny, rządowy?*

W Lidze Morskiej i Rzecznej w latach 1927—1928 skupiło się szerokie grono działaczy emigracyjnych, z których wielu przebywało przez długie lata na wychodźstwie wśród Polaków w różnych częściach świata. Bolał ich brak należytego kontaktu z masami tego wychodźstwa, rozproszonego w różnych krajach w większych lub w mniejszych skupiskach, i wskutek niedostatecznych kontaktów i nie zawsze właściwej opieki ze strony władz konsularnych RP skazane ono było na stopniowe, nieraz szybkie wynarodowienie. Liczebność Polaków na emigracji była przez różnych działaczy różnie oceniana, w granicach od 9 do 5 milionów. Najliczniejsze było i najlepiej zorganizowane polskie wychodźstwo w USA. Duże skupisko Polaków znalazło się w Brazylii, głównie w Paranie. Istniała także stosunkowo liczna emigracja zarobkowa w Europie: we Francji, w Belgii i w Niemczech (Nadrenia, Berlin). Duży odłam narodu zamieszkiwał przygraniczne powiaty wschodnie Rzeszy oraz tereny Warmii i Mazur w ówczesnych Prusach Wschodnich. Wszystkie te grupy wychodźstwa miały swoich reprezentantów wśród działaczy ligowych.

W częstych rozmowach zastanawialiśmy się nad potencjalnymi możliwościami wyzyskania tego bardzo poważnego odłamu narodu polskiego (prawie 25% mieszkańców Polski) do nawiązania między innymi kontaktów gospodarczych ze światem w celu choćby częściowego uniezależnienia obrotów handlowych z różnymi krajami od pośrednictwa obcych. Jednocześnie marzyło się nam powiązanie tych rzesz polskich z Macierzą przez różne kontakty kulturalne, oświatowe itp. oraz opóźnienie w ten sposób procesu ich wynarodowienia się.

Do tego doszły tysiące ludzi emigrujących z Polski corocznie w okresie dwudziestolecia międzywojennego, którzy wskutek nadmiaru sił roboczych w kraju szukali dla siebie możliwości egzystencji wśród obcych.

W tym czasie rozeszły się wiadomości o mającym jakoby nastąpić w 1931 roku nowym podziale mandatów nad byłymi koloniami niemieckimi, którymi formalnie dysponowała ówczesna Liga Narodów w Genewie. Roszczenia do mandatów nad b. koloniami niemieckimi w Afryce wysuwali przede wszystkim Włosi, którzy wprawdzie należeli do zwycięskich państw koalicji, ale zostali pominięci przy rozdziale mandatów. Co więcej, z roszczeniami do swoich dawnych kolonii zaczęli występować Niemcy, gdzie istniały 3 Kolonial-Veriny, które łożyły duże środki na udowodnienie konieczności zwrócenia Niemcom przynajmniej części ich dawnych posiadłości kolonialnych. Rzecznikiem tych dążeń był m.in. gen. Seeckt.

W tej sytuacji działacze kolonialni postanowili — w przypadku, gdyby doszło do nowego podziału mandatów nad koloniami ponemieckimi — wystąpić z roszcze-

niami przydziału Polsce, jako członkowi Ligi Narodów, mandatu nad jakimś terenem kolonialnym poniemieckim, gdyż na urządzenie tych terenów szły m.in. pieniądze podatnika polskiego w byłym zaborze niemieckim (co prawda ściągane z niego bez jego woli i zgody). Chodziło o jakiś skrawek b. kolonii niemieckich w Afryce (np. Afryka południowo-zachodnia, nad którą mandat sprawowały dawne państwa boerskie, Transwaal i Natal, zjednoczone w dominium brytyjskim jako Związek Południowej Afryki). Na terytorium takie w sprzyjających warunkach mogłoby być kierowane osadnictwo polskie, które mogłoby tam utworzyć przy pomocy „starego kraju” poważniejszy ośrodek gospodarki rolniczo-hodowlanej.

Rozważane były także możliwości kondominium w określonych terytoriach kolonialnych w Afryce, należących do Francji czy Portugalii, którym brak było ludzi do zagospodarowania tych terenów.

Trzeba pamiętać, że w owych latach stosunki polityczne świata układały się całkiem odmiennie niż obecnie.

Powyższe idee zapaliły co gorętsze umysły i stały się trzonem późniejszego programu kolonialnego Ligi Morskiej i Rzecznej.

Głównym inicjatorem i propagatorem tak pojętej idei kolonialnej (a raczej kolonizacyjnej) stał się b. konsul RP w Kurytybie (Parana), Kazimierz Głuchowski, który dłuższy czas spędził na emigracji w Stanach Zjednoczonych Ameryki i w Brazylii i miał tam wielu popleczników i przyjaciół. W jego też mieszkaniu w Warszawie odbyło się w roku 1927 zebranie działaczy ligowych. Wzięli w nim udział: dr Bolesław Bator (ekonomista), Kazimierz Głuchowski (ówczesny prezes Zarządu Głównego LM i Rz), Stanisław Gąsiorowski (redaktor „Wychodźcy”, pisma wydawanego przez Towarzystwo Emigracyjne w Warszawie), dr Mieczysław Jarosławski (podróżnik i literat), Stanisław Malessa (ekonomista i b. redaktor „Wiarusa”, pisma wydawanego we Francji, w Lille, przez b. działacza polonijnego w Niemczech przed I wojną światową, a później b. wojewodę pomorskiego Brejskiego, którego żięciem był Malessa), Bohdan Pawłowicz (literat i podróżnik ożeniony z Polką urodzoną w Kurytybie), dr Jan Rozwadowski (pracownik Ministerstwa Pracy i Opieki Społecznej, działacz emigracyjny i ostatni konsul RP w Marsylii), Andrzej Ziemięcki (działacz emigracyjny i dziennikarz-publicysta, b. pracownik MSZ) oraz niżej podpisany, Henryk Tetzlaff (redaktor naczelny „Morza”, organu oficjalnego Ligi Morskiej i Rzecznej, a równocześnie urzędnik departamentu Morskiego Ministerstwa Przemysłu i Handlu). Na zebraniu tym przedyskutowano powyższe sprawy, omówiono pierwszy szkic późniejszego „programu kolonialnego” LMiRz i postanowiono założyć Związek Pionierów Kolonialnych jako autonomiczny Oddział LMiRz, zajmujący się zagadnieniami emigracji i kolonii.

Zebranie założycielskie Związku odbyło się 6 lutego 1928 r. Wzięły w nim udział 33 osoby, które uznały się za członków-założycieli Związku Pionierów Kolonialnych. Związek ten rozwinął się bardzo szybko, bo zgłosili doń swój akces liczni działacze emigracyjni w kraju i zagranicą.

Była to więc inicjatywa oddolna, bez jakiegokolwiek udziału lub wpływu czynników politycznych i oficjalnych.

Wskutek niekłamanego zapału i prężności ZPK idee jego szybko przyjęły się w Lidze Morskiej i Rzecznej, która na III Walnym Zjeździe w Gdyni w październiku 1930 roku zmieniła swój statut i przyjęła nową nazwę: Liga Morska i Kolonialna (zagadnienia żeglugi rzecznej i śródlądowych dróg wodnych pozostały jednak jednym z głównych przedmiotów działalności Ligi).

Dopiero w roku 1932, po likwidacji z dniem 1 VII 1932 r. przez Radę Ministrów

Urzędu Emigracyjnego przy Ministerstwie Pracy i Opieki Społecznej oraz po przejęciu części jego agend przez Ministerstwo Spraw Zagranicznych, sprawa nabrała charakteru bardziej politycznego. Ale Rząd Polski — o ile pamiętam — nie podjął żadnych kroków na terenie międzynarodowym w sprawie przyznania Polsce jakiś określonych terenów kolonialnych. Do kompetencji MSZ należała opieka konsularna nad emigrantem polskim zagranicą i decydowanie o możliwościach koninktur, zarówno zarobkowych, jak i osadniczych emigracji polskiej na określonych obszarach. Opieka ta sprawowana była przez placówki zagraniczne Polski (konsulaty, stanowiska radców emigracyjnych w ambasadach i poselstwach). Jedyne sprawy rekrutacji w kraju i przewozu pozostawały w kompetencji Ministerstwa Pracy i Opieki Społecznej, którymi zajmował się podległy temu ministerstwu i przezeń kontrolowany Syndykat Emigracyjny.

2. *W jakim stopniu nasze koła dyplomatyczne traktowały program kolonialny LMiK jako swego rodzaju retorsję wobec żądań niemieckich?*

Nic mi nie wiadomo o jakichkolwiek oficjalnych wystąpieniach Polski w tej sprawie. Wydaje mi się jednak, że nasi przedstawiciele w Lidze Narodów prowadzili nieoficjalne, ostrożne sondáže z przedstawicielami krajów zaprzyjaźnionych.

Jedynym śladem jakiś oficjalnych posunięć w tej sprawie była rezolucja zgłoszona przez senatora Thullie i przyjęta w roku 1933 przez senat Rzeczypospolitej, a zalecająca rządowi wystąpienie w „odpowiednim momencie”, a więc w przypadku rewizji mandatów kolonialnych, o przyznanie mandatu kolonialnego („Morze”, 1933, nr 4, s. 21, artykuł W. Rosińskiego *Czy Polsce potrzebne kolonie*, polemizujący ze znanym ekonomistą Karolem Rose, który na łamach „Kuriera Polskiego” wystąpił w początkach marca 1933 r. z krytyką powyższej rezolucji senatu). Rezolucja ta jednak, jak mi się wydaje, nigdy nie była zrealizowana przede wszystkim dlatego, że do rewizji mandatów nigdy nie doszło, gdyż kraje sprawujące tego rodzaju mandaty nad koloniami poniemieckimi traktowały je jako zawładnięcie terenami kolonialnymi w wyniku zwycięstwa nad Niemcami.

Echem tych spraw była także deklaracja francuskiego ministra kolonii, Sarrauta, który na konferencji rozbrojeniowej w 1933 roku wystąpił ostro przeciw dezyderatom delegata niemieckiego, Nadolny'ego, domagającym się, aby Niemcy były uznane za „państwo specjalnie zainteresowane” w koloniach. Chodziło o punkt dotyczący wojsk kolonialnych. Min. Sarraut powiedział wówczas m.in.: „Polska również jest tym narodem, który nie posiada kolonii i powinna być wciągnięta do współpracy w dziele wykorzystania i eksploatacji wielkich kontynentów, jak Afryka” („Morze”, 1933, nr 4, s. 22).

3. *Jak w najwyższych władzach naczelnych LMiK i w sferach rządowych (MSZ) oceniano realność programu kolonialnego Ligi?*

Program ten uznawano za słuszny przede wszystkim we władzach Ligi, ale realność jego wykonania, szczególnie jeśli chodzi o możliwość uzyskania jakiś terenów kolonialnych, była osądzana na ogół dość trzeźwo, gdyż zdawano sobie sprawę z tego, że żadne państwo nie zrezygnuje ze swoich zdobyczy kolonialnych. Sądono raczej, że w sprzyjających warunkach może dojść do pewnego rodzaju kondominium gospodarczego z Polską w koloniach, należących do państw zaprzyjaźnionych, przede wszystkim Francji (Madagaskar). Możliwość takiej współpracy z Portugalią w Angoli, dokąd udała się nawet ekspedycja przedstawicieli Ligi pod przewodnictwem

wem Franciszka Łypa, po bliższym zbadaniu istniejących w tej kolonii warunków, upadła, głównie z powodu braku odpowiednio wysokich kapitałów prywatnych (minimum 10 000 dolarów), u potencjalnych kandydatów na osadników. Na terenie Afryki do wybuchu II wojny światowej podjęło pracę na zakupionych terenach zaledwie 11 osób, z których część jednak dość szybko się wycofała. Niefortunną próbą nawiązania stosunków handlowych z krajami afrykańskimi (Liberia) było zakupienie i wysłanie do Afryki szkunera „Elemka”, którego wyprawa zakończyła się fiaskiem ekonomicznym i finansowym.

Wojna przerwała tę działalność Ligi. Zresztą czasy i dzieje kraju zmieniły się zasadniczo.

17 luty 1973

Henryk Tetzlaff