

# Antoni Grzybowski

---

## społeczne drogi kształtowania się Apartheidu w Afryce Południowej

---

Przegląd Socjologiczny / Sociological Review 31/2, 113-141

---

1979

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ANTONI GRZYBOWSKI

## SPOŁECZNE DROGI KSZTAŁTOWANIA SIĘ APARTHEIDU W AFRYCE POŁUDNIOWEJ

Treść: Wstęp. — Religia, rasa i Broederbond. — Wybory 1948 roku. Apartheid i jego społeczna funkcja. — Realizacja apartheidu. — Bantustanizacja jako ostateczny cel apartheidu. — Afrykanerzy, prawa rozwoju gospodarczego a apartheid. — Rysy i pęknięcia w polityce apartheidu. — Neoreformatorzy w łonie Partii Nacjonalistycznej. — Ewolucja czy wojna.

### WSTĘP

Kilka czynników, których geneza sięga pierwszego okresu osadnictwa białego człowieka w południowej Afryce<sup>1</sup>, złożyło się na ukształtowanie ideologii rasistowskiej Afrykanerów. Sprowadzenie w 1658 r. niewolników, a potem, w 1713 r., już formalne oparcie pracy na systemie niewolniczym było początkiem formowania się społeczeństwa dwustopniowego, złożonego z białych panów i czarnych niewolników. Czynnikiem dynamizującym ideologicznie byli francuscy Hugenoci rozmieszczani tak<sup>2</sup>, aby przemieszali się z osadnikami holenderskimi „najszybciej, jak to tylko będzie możliwe”<sup>3</sup>. Zasymilowani po dwóch pokoleniach, głównie przez mieszane małżeństwa, zastępując język francuski holenderskim, „w su-

---

<sup>1</sup> Założona w 1652 r. stacja zaopatrzeniowa dla okrętów Holenderskiej Wschodnioindyjskiej Kompanii Handlowej, której stolicą była Batawia na wyspie Jawa; w pierwszym okresie swego istnienia spełniała funkcje wyłącznie usługowe. W 1658 r. zezwolono 7 rodzinom na założenie gospodarstw i w ten sposób stacja usługowa przeobrażała się w kolonię rozpoczynającą własne życie.

<sup>2</sup> Władze Kompanii Wschodnioindyjskiej obawiały się, aby hugenoci nie utworzyli na Przylądku Dobrej Nadziei zwartej kolonii francuskiej.

<sup>3</sup> G. E. Pearse, *The Cape of Good Hope 1652—1856*, Pretoria 1956, s. 52, L. Fouché, *Foundation of the Cape Colony 1652—1708*, [w:] *The Cambridge History of the British Empire*, t. 7: *South Africa*, Cambridge 1963, s. 132.

rowym cieście holenderskim” stali się jakby „drożdżami i fermentem”<sup>4</sup>. Fanatycznie religijni nadali południowoafrykańskiemu kalwinizmowi przede wszystkim nowe orotodoksyjne oblicze, nową kulturę i nowy wkład do gospodarki w postaci nie uprawianej tam winorośli. Na pniu holenderskim kształtował się więc nowy typ człowieka, a rozluźniające się kontakty z ośrodkami administracyjnymi, jak i rozluźniające się kontakty międzyludzkie<sup>5</sup> wytwarzały nową społeczność.

Bur (*boer* — holenderski chłop) przestawał być synonimem chłopca jako warstwy społecznej, stawał się synonimem wolnego obywatela — burghera, o własnym, specyficznym obliczu. Nowa więc społeczna i nowa więc terytorialna tej białej, nie zróżnicowanej klasowo społeczności, rozwijającej się homogenicznie<sup>6</sup>, w której praca została zepchnięta na czarnych niewolników<sup>7</sup>, tworzyła teraz społeczność dwuwarstwową i dwukolorową, złożoną z białych panów i czarnych niewolników.

Więzi te tworzyły także nowe wzory kultury w zachowaniach białej społeczności, w której jedną z istotnych funkcji odgrywała przestrzeń, bo Bur dla licznych stad potrzebował dużo obszaru, a z okien swego domu nie chciał widzieć „dymu sąsiada”<sup>8</sup>; więzy te zmieniały jego psychikę — stawał się odludkiem, i obyczaje — bo był obojętny na komfort własnego życia. Więzi te kształtowały także osobowość autorytatywną, dla której autorytatywnie podana religia, w jego systemie wartości, była czynnikiem rozwiązującym wszystkie problemy jego własnej egzystencji.

Religijność Bura była więc nieskomplikowana, ale głęboka, stając się dodatkowym źródłem więzi i całą jego podstawą ideologiczną. *Biblia* była stałą towarzyszką całego jego życia i w domu zajmowała honorowe miejsce. Ojciec, głowa rodziny, codziennie czytał ustępy z *Biblii* i dyrygował śpiewaniem psalmów; nimi rozpoczynano każdy dzień życia rodziny,

<sup>4</sup> J. Gunther, *Afryka od wewnątrz*, Warszawa 1958, s. 566. Po odwołaniu edyktu nantejskiego w 1685 r. na Przylądek Dobrej Nadziei przybyło z uchodzących przed prześladowaniami religijnymi we Francji hugenotów ok. 200 rodzin.

<sup>5</sup> Powodowane to było typem gospodarki hodowlano-rolniczej uprawianej na przestronnym weldzie — płaskowyżu trawiastym, porośniętym z rzadka drzewami, na którym wędrowano coraz dalej od wybrzeża w poszukiwaniu nowych terenów (*trekboer* — wędrujący chłop).

<sup>6</sup> W 1707 r. na skutek pojawiających się zatargów farmerów z administracją Kolonii wstrzymano emigrację Europejczyków do Kolonii Przylądkowej. W tym okresie w całej Kolonii Przylądkowej liczone ok. 1500 białych kolonistów (J. Lewiński, *Afryka Południowa*, [w:] *Wielka geografia powszechna*, t. 10, Trzaska, Evert i Michalski, s. 61). W stulecie Kolonii ludność wzrosła do ok. 5200 osób (Pearse, *op. cit.*, s. 73). Dla porównania w Stanach Zjednoczonych w pierwszym dziesięcioleciu XVIII w. białą ludność szacowano na ok. 600 tys. osób.

<sup>7</sup> Spis z 14 marca 1701 r. wykazał 871 niewolników (Pearse, *op. cit.*, s. 58), a w 1707 r. już 5784 (*ibidem*, s. 73), co nawet przewyższało białą populację Kolonii

<sup>8</sup> Lewiński, *op. cit.*, s. 62.

z którą wspólnie modlił się przed i po każdym posiłku. Śpiewy świeckie za grzech poczytywano. *Biblia* była więc źródłem wiedzy i moralności. W tym uproszczonym rodzinnie — wspólnotowym i patriarchalnym stylu życia służba niewolnicza miała również określone, niższe miejsce, zdeterminowane ideologią religii kalwińskiej. Zarzucono ceremonialną holenderską formę *Mynheer*, którą zastąpiono *Oompie* (wujaszek) i *Tanta* (ciotka). W takim więc układzie historyczne znaczenie religii, która była mechanizmem sterującym życiem Bura<sup>9</sup>, polegało na roli społecznej w systemie regulującym proces rozwoju społeczności burskiej, na drodze prowadzącej do ukształtowania własnej odrębności, a potem własnego ideologicznego oblicza narodu.

W świadomości religijnej XVIII-wiecznych Burów kumulowały się i nabierały pozorów samoistności ich subiektywne charakterystyki działalności społecznej. W ich społecznym podziale pracy religia kalwińska, w myśl swoistej interpretacji zasad zawartych w *Biblii*, również sankcjonowała system pracy niewolniczej. Wstrząsem ideologicznym i społecznym dla Bura, wtedy już reliktu „średniowiecznego feudalizmu”<sup>10</sup>, który „oprócz Boga nie chciał mieć żadnego pana nad sobą”, było pojawienie się w Kolonii Przylądkowej Anglików<sup>11</sup>, dla których gospodarka niewolnicza była już anachronizmem, dla teokratycznego Bura zaś nadal podstawą układu i prawidłowością stosunków społecznych<sup>12</sup>.

„Równouprawienie krajowców z chrześcijanami” było dla Burów „sprzeczne z naturalnymi różnicami rasy i religii”<sup>13</sup>. I „choćbyśmy też najgoręcej pragnęli, ażeby człowiek przestał być niewolnikiem, to jednak — jak napisał w manifestie Piotr Retief, jeden z przywódców voortrekerów<sup>14</sup> — musimy obstawać z całą siłą przy prawach regulujących

<sup>9</sup> Por. J. A. Lewada, *Spółeczna natura religii*, Warszawa 1968, s. 82.

<sup>10</sup> Np. w okresie wojny angielsko-burskiej można było przeczytać takie charakterystyki osobowości Burów: „Ich charakter, myśli, wierzenia skamieniały; gdyby dziś kolonista Boer powrócił do swojej pierwotnej ojczyzny — wydałby się rodakom upiorem” („Kronika Rodzinna”, nr 20, 15 października 1899 r.).

<sup>11</sup> W 1795 r. Anglicy wylądowali po raz pierwszy i przebywali w Kolonii Przylądkowej do 1803 r. Powtórnie zjawili się tam już na stałe w 1806 r.

<sup>12</sup> W 1815 r. nastąpił nawet bunt Burów, ale wojska gubernatora angielskiego okazały się silniejsze.

<sup>13</sup> Cytat z pamiętnika jednej z uczestniczek wędrówki Burów, zw. Wielkim Trekkiem; Anna Stenkamp pisała dalej: „Poddanie się temu jarzmu było nie do zniesienia dla każdego dobrego chrześcijanina, toteż usunęliśmy się, aby zachować czystość rasy” (wg J. Balićki, *Rasizm w Afryce Południowej*, Warszawa 1951, s. 12). W proteście do władz angielskich Burowie podawali również racje ekonomiczne: „zniesienie niewolnictwa [...] doprowadzi [...] do nędzy, bo kto będzie pracował, jeżeli tych przymusowych robotników im odbiorą” (wg „Biblioteka Warszawska”, t. IV, 1899, s. 238).

<sup>14</sup> Voortreker — idący naprzód. Określenie Burów z okresu Wielkiego Treku.

stosunki pomiędzy panem a sługą”<sup>15</sup>. I ta właśnie przeciwstawność punktów społecznego widzenia otaczającej rzeczywistości stała się w 1836 r. przyczyną<sup>16</sup> masowej wędrowki ludności burskiej w nieznaną, na wschód i północ, na wielkich furgonach zaprzężonych w woły razem z niewolnikami i wielkimi stadami, pod ochroną jadących konno, dobrze uzbrojonych mężczyzn.

Z narodowotwórczego jak i ideologicznego punktu widzenia Wielki Trek zamykał jeden, a otwierał drugi, już inny rozdział historii. „Byłem [wtedy] za mały, aby zrozumieć, co oznaczało to słowo, które miało stać się historyczne” — czytamy w pamiętnikach Pawła Krügera, późniejszego prezydenta Burów, uważanego przez nich za bohatera narodowego. „Burowie wiedzieli, że [...] nie ma powrotu do minionego czasu”<sup>17</sup>.

Organizacyjnie Wielki Trek był ruchem spontanicznym, ruchem partyzanckim ale ideologicznie religijnym. I z tej bazy ideologicznych więzi<sup>18</sup> wynikało przesądzenie Burów, że zostali wybrani przez Boga, który przeznaczył im Afrykę południową na nową ojczyznę.

Więź terytorialna związana z tym obszarami nabierała teraz wymiaru ojczyzny, idąc za myślą Stanisława Ossowskiego — znajdowała ona już „zespół ludzki”, który odnosił się „doń w pewien sposób i w pewien sposób [kształtował] jej obraz”<sup>19</sup>.

Przeniesiona 150-letnia tradycja Burów kultywowała nadal w ramach własnej państwowości<sup>20</sup> teokratyczne i patriarchalne wzory. Nadal też ideologicznego uzasadnienia swojej racji bytu szukano w *Biblii*, ale teraz już w innych warunkach.

W XVIII w. w Kolonii Przylądkowej Burowie byli otoczeni czarnymi niewolnikami, nad którymi sprawowali władzę i którzy pracowali w ich gospodarstwach. Teraz znaleźli się w sąsiedztwie ludów Bantu, którzy swą liczebnością przerastali kilkakrotnie burskich *voortrekerów*, z który-

<sup>15</sup> Wg A. Seidel, *Transwaal i Boerowie*, Warszawa 1899, s. 15—16.

<sup>16</sup> Wydarzeniem, które przesądziło o podjęciu decyzji Wielkiego Treku, było zniesienie w 1833 r. przez Anglików niewolnictwa w Kolonii Przylądkowej.

<sup>17</sup> *Les memoires du Président Krüger*, Paris, s. 3.

<sup>18</sup> Kościół kalwiński, którego wyznawcami byli Burowie, już w zaraniu swego istnienia stworzył własną teorię chrześcijańskiego państwa, będącego w założeniu realizacją woli boskiej, a w praktyce wcieleniem w życie doktryny o predystynacji i purytańskiej moralności. Zgodnie z tą teorią państwo nosząc charakter teokratyczny jest depozytariuszem porządku publicznego.

<sup>19</sup> S. Ossowski, *Ziemia i naród*, [w:] *Dziela*, t. 3: *Z zagadnień psychologii społecznej*, Warszawa 1967, s. 203.

<sup>20</sup> Natal, pierwsza z powstałych republik burskich, jako leżąca na wybrzeżu Oceanu Indyjskiego, na wschód od Kolonii Przylądkowej, została szybko zlikwidowana przez Anglików (1842 r.); pozostałe — Transwaal i Orania, położone w głębokim interiorze, na razie nie wzbudzały militarnego zainteresowania Anglii.

mi musieli często walczyć, wierząc nadal w swoje biblijne posłannictwo oraz w to, że „Pan przywiódł ich tutaj, że ich wybrał i ochronił”. Czuli się więc „ludem Abrahama i nie dostrzegali żadnego fałszu w stosowaniu biblijnych wzorów”<sup>21</sup>. Po latach jeden z południowoafrykańskich historyków napisał, że religia „umożliwiła [...] przetrwanie wśród czarnych, ponieważ pozwoliła [...] utożsamić swoją rolę z tą, jaką odegrał biblijny naród Izraela. I tak jak Izraelowi nie wolno było zmieszać się z podbitymi poganami, tak również świętą zasadą Afrykanerów było nie mieszać się z tymi, którzy nie mają białej skóry”<sup>22</sup>. Podjęcie zaś uchwały na zwołanym Volksraadzie w 1856 r. w Transwalu o niedopuszczeniu „czarnoskórych do równych praw w kościele i rządzie”<sup>23</sup> było tylko logiczną konsekwencją wyznawanej ideologii i otwierało usankcjonowaną prawem drogę do późniejszej doktryny o apartheidzie. „Burowie raczej padliby wszyscy co do nogi, nimby zgodzili się na równouprawnienie Murzynów z białymi” — jak napisał im współczesny<sup>24</sup>.

Religijno-patriarchalny wzorzec tego społeczeństwa rozciągnięty był także na paragrafy konstytucyjne, które zobowiązywały prezydenta państwa do odwiedzania wiosek burskich, „o ile można najczęściej”, aby „mieszkańcom tych wiosek i powiatów nastęrczać [...] sposobność, by mu objawiali swe życzenia”<sup>25</sup>. Wzorzec ten niwelował różnice układów między rządzącymi a rządzonymi. I tak np. jeśli do prezydenta Krügera, wg relacji współczesnych, „człowieka prostego, nie wyróżniającego się od innych rodaków swoich ani pańską postawą, ani sposobem życia, ani nawet jakąś wielką szkolną nauką”, „jakiś Bur, zwyczajny wieśniak, przyszedł, to [on] chętnie do swego pokoju brał, sadzał koło siebie, fajeczkę zapalał, gościa też tytoniem częstował i rozmawiał z nim jak równy z równym”<sup>26</sup>. Nie było też nic dziwnego, że prezydent wygłaszał często kazania w kościele dopperów<sup>27</sup> w stołecznej Pretorii (w końcu XIX w. liczyła ona zaledwie ok. 10 tys. mieszkańców).

Paweł Krüger, zwany przez swoich ziomków „Oom Paul”, urodzony w Kolonii Przylądkowej w 1825 r., jako 12-letni chłopiec przeszedł Wielki Trek, był typowym przykładem XIX-wiecznej społeczności burskiej,

<sup>21</sup> Wg J. J. Szczepański, *Czarne i białe*, Kraków 1965, s. 167—168.

<sup>22</sup> Wg R. Kapuściński, *Republika Południowej Afryki. Kościół i państwo*, „Polityka”, 1964, nr 6, s. 7.

<sup>23</sup> Wg Seidel, *op. cit.*, s. 49.

<sup>24</sup> *Ibidem*.

<sup>25</sup> Wg „Biblioteka Warszawska”, t. IV, 1899, s. 243.

<sup>26</sup> „Gazeta Święteczna”, Warszawa, 1900, nr 993.

<sup>27</sup> Dopperzy — członkowie najbardziej ortodoksyjnego odgałęzienia afrykańskiego kościoła Nederduits Hervormde Kerk.

twardej i upartej<sup>28</sup>. *Biblię* i on uważał za jedyne źródło nauki. W każdym swoim przemówieniu (w każdej swojej decyzji szukał natchnienia i pomocy na stronicach *Biblii*, wierząc przy tym w swoje posłannictwo, że „Bóg przeznaczył [mu] specjalną misję”<sup>29</sup> i że „Bóg nie ma zamiaru opuścić swego ludu”<sup>30</sup>.

Odkrycie diamentów i złota i związane z tym masowe pojawienie się w republikach burskich *uitlanderów* (cudzoziemców), głównie znienawidzonych Anglików<sup>31</sup>, przechwycenie eksploatacji tych bogactw mineralnych przez obcy element, ułatwione patriarchalno-chłopskim albo, inaczej, patriarchalno-farmerskim charakterem społeczeństwa burskiego, doprowadziło w konsekwencji w latach 1899—1902 do tzw. wojny angielsko-burskiej, zakończonej traktatem pokojowym w Vereeniging i utratą niepodległości Transwalu i Oranii.

Przegrana wojna, w której Burowie walczyli już, jak trafnie napisano w „Prawdzie” — tygodniku pozytywistycznym, wydawanym w tym okresie przez Świętochowskiego w Warszawie, „jako narodowa całość, narodowymi, a nie państwowymi tylko siłami”<sup>32</sup>, była również wojną, która wyróżniła ich świadomość narodową, jakby to powiedział Max Weber<sup>33</sup>, od innych form grupowej solidarności.

#### RELIGIA, RASA I BROEDERBOND

W ukształtowanej w taki sposób świadomości narodowej zamiast Bura — chłopca pojawiło się teraz nowe określenie: Afrykaner, mieszkający w Afryce; członek odrębnego narodu. Uzyskanie wkrótce statusu dominalnego, przywracającego im początkowo częściową, a potem pełną niezależność (1910 r.), dało Afrykanerom możliwość kształtowania otaczającej ich rzeczywistości znowu według własnego modelu segregacji

<sup>28</sup> Prezydentem został w 1883 r. Był trzy razy żonaty. Po raz pierwszy w szesnastym roku życia. Miał szesnaścioro dzieci.

<sup>29</sup> *Les memoires...*, s. 1—2.

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 339.

<sup>31</sup> Np. szukającego gościny Bur najpierw pytał, czy nie jest Anglikiem, dopiero gdy otrzymał przeczącą odpowiedź, zapraszał do swego domostwa.

<sup>32</sup> *Los Transwalu*, „Prawda”, Warszawa, 25 czerwca 1899, nr 25. Wojna angielsko-burska odbiła się żywym echem w ówczesnej prasie polskiej. Wszystkie czasopisma wychodzące w Warszawie zajęły na ogół życzliwe stanowisko względem Burów. Prasa była pełna informacji dotyczących kraju i narodu; jedynie w „Przebiegach Tygodniowym” jego redaktor, Adam Wiślicki, podpisujący się pseudonimem „Nul”, zajmował stanowisko proangielskie. (np. *Uczucie i polityka*, „Przebieg Tygodniowy”, 28 października 1899, nr 43).

<sup>33</sup> M. Weber, *Essays in Sociology*, New York 1946, s. 179.

rasowej, w którym teraz szczególnie dwa elementy odgrywać miały podstawową rolę: religia i rasa.

Religia dla Burów była dodatkowym źródłem więzi i podstawą ideologiczną, zanim można było mówić o narodzie<sup>34</sup>. Religia dla Afrykanerów pozostała stymulatorem ich polityki w stosunku do czarnego człowieka. Religia w procesach narodotwórczych porównywanym często narodom: amerykańskiego i afrykanerskiego, miała różną rolę. W Ameryce, choć „wiara religijna odgrywała znaczną rolę, to jednak jej działanie — jak ra to zwrócił uwagę Jerzy Wiatr — modyfikowane było wskutek uznania i pełnego zaakceptowania pluralizmu religijnego; Amerykanin według obowiązującego wzorca moralnego i ideologicznego ma więc być człowiekiem religijnym, choć nie jest istotne, jaką religię wyznaje. Pluralizm religijny [...] w warunkach amerykańskich [stał się] ideologicznym odpowiednikiem pluralizmu nowego narodu”<sup>35</sup>.

W procesie kształtowania narodu afrykańskiego takiej sytuacji nie było. Tutaj religijna ideologia o predystynacji nie akceptowała pluralizmu, a tylko uzasadniała podporządkowywanie czarnej ludności, wyprawdanej już poprzez lata uprzemysławiania i urbanizacji z „poczwarki plemienności”<sup>36</sup>, a co za tym idzie — uświadamianej o swojej wartości i miejscu w nowoczesnym państwie.

Problem rasy stawał się więc czynnikiem wiodącym w polityce Afryki Południowej, a w splocie religijno-ideologicznym Afrykanerów poprzez poczucie narastającego zagrożenia<sup>37</sup> prowadzić miał do polityki separacji, apartheidu, zaś w swoim rozwinięciu do narzucania baaskapu (biały jest panem czarnego).

Z kontekstu „rasowego zagrożenia”<sup>38</sup> i z apartheidowskiego, chociaż jeszcze po imieniu nie nazwanego, założenia Jana Christiana Smutsa, premiera Afryki Południowej<sup>39</sup>, wywodziło się to, że bezcelowe było „rzą-

<sup>34</sup> J. Wiatr, *Naród i państwo*, Warszawa 1969, s. 266.

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> Z książki Ezeziela Mphahlele, *The African Image*, cyt. wg J. Chałasińskiego, K. Chałasińska, *Bliżej Afryki*, Warszawa 1965, s. 456.

<sup>37</sup> Amerykański dziennikarz J. Gunther pisał: „Wiele razy słyszałem białych nacjonalistów mówiących: A jak sprawy wyglądałyby u was, gdyby stosunek ludności był odwrotny i gdybyście mieli 135 milionów Murzynów, a tylko 15 milionów białych?” (op. cit., s. 602).

<sup>38</sup> „Jeżeli biała rasa nie zewrze swych szeregów w tym kraju, jej pozycja stanie się wkrótce nie do utrzymania” (*Selections from the Smuts Papers*, vol. 1, ed. W. K. Hancock, J. van der Poel, Cambridge University Press 1966, s. 82).

<sup>39</sup> Prawnik, wykształcony również na uniwersytetach angielskich, był jednym z głównych przywódców w walce z Anglią, a po wojnie angielsko-burskiej stał się czołowym politykiem Afryki Południowej o poglądach liberalizujących, szukającym pomostów pojednania z Anglią.



dzić białymi i czarnymi w identyczny sposób (z przemówienia wygłoszonego w Londynie w 1917 roku), stosować wobec nich te same formy ustawodawstwa”, ponieważ „są oni różni nie tylko kolorem, ale także [...] duszą”, a ze względu na to, że „różnią się [...] w swej politycznej strukturze”, więc i „ich polityczne instytucje muszą być odmienne”<sup>40</sup>, wynikała teza trzymania Afrykanów „oddzielnie [...] (z wypowiedzi w 1944 roku) tak dalece, jak tylko będzie możliwe”<sup>41</sup>.

Po zwycięstwie Partii Narodowej w wyborach 1948 r. problem rasy, ukształtowany na bazie ideologii religijnej afrykanerskiego kościoła kalwińskiego, podniesiony zostaje już do rangi czołowej doktryny funkcjonowania całego narodu i państwa.

Kościół Afrykanerów, rządząca partia Afrykanerów i kierowane przez nią państwo stanowić teraz będą jedną i nierozłączną całość i na tym będzie polegać ideowo-polityczna istota ustroju panującego w Afryce Południowej. Formalnie biorąc w Afryce Południowej nie ma religii państwowej, religia jednak w życiu codziennym białej ludności odgrywała i odgrywać będzie nadal wielką albo i jeszcze większą rolę. Państwo pod wieloma względami można będzie nazwać państwem teokratycznym, w którym kościół kalwiński przyjmie rolę najwyższego autorytetu w polityce, ideologii oraz praktyce partyjno-państwowej. Jedność kościoła, partii, aparatu państwa nie będzie miała tylko deklaratywnego charakteru. Będzie to faktyczny związek połączony nie tylko tradycją oraz wspólnotą interesów i doktryny, ale również unią organizacyjną. Praktycznie biorąc, każda nowa linia polityki Afrykanerów ustalana będzie na Centralnym Synodzie, który jest najwyższą władzą Holenderskiego Kościoła Reformowanego<sup>42</sup>, a dopiero później przyjmowana będzie przez zjazd rządzącej partii.

Uchwały Synodu będą też miały, szczególnie teraz, charakter najwyższego autorytetu we wszystkich sprawach, np. dr Malan w 1948 r. uzgadniał z Synodem swoje przemówienie w Paarl z 20 kwietnia, w którym proklamował apartheid jako doktrynę państwową.

Władza Synodu w ten sposób nie będzie ograniczać się tylko do sfery religijnej. W życiu Afrykanerów rozszerzy się jeszcze bardziej społeczna

---

<sup>40</sup> Z przemówienia w Londynie w 1917 r. Wg J. Balicki, *Apartheid, studium prawnopolityczne rasizmu w Afryce Południowej*, Warszawa 1967, s. 28.

<sup>41</sup> *Ibidem*.

<sup>42</sup> Kalwiński kościół afrykański, oficjalnie zwany Holenderskim Kościołem Reformowanym, składa się z trzech kościołów reformowanych: Nederduits Gereformeerde Kerk, Gereformeerde Kerk i Nederduits Hervormde Kerk. Kościoły te w przeciwieństwie do innych wyznań zdecydowanie stoją na gruncie apartheidu, chociaż różnią się subtelnym stopniem „tolerancji” w tym zakresie. Najbardziej ortodoksyjny i nietolerancyjny jest Nederduits Hervormde Kerk.

funkcja religii, stając się wyraźnie określonym systemem regulacji i mechanizmem sterującym życiem społecznym, co szczególnie uzewnętrzni się w jednym z dokumentów Centralnego Synodu: w fundamentalnych zasadach chrześcijańskiej, kalwińskiej nauki politycznej, w którym można było przeczytać, że „władza człowieka nad człowiekiem nie jest tworem ludzkim, ale darem Boga dla podniesienia upadającego rodzaju ludzkiego”, że „władza państwa nad jednostką pochodzi od Boga” i że „nie może być zastąpiona przez inną władzę, gdyż jest ona niepodzielna”<sup>43</sup>. W takiej sytuacji żaden Afrykaner nie może więc myśleć o karierze politycznej bez jawnego i czynnego udziału w życiu tego kościoła.

O ile mózgiem Partii Narodowej stał się kościół afrykanerski, to jego nerwem — Broederbond, Związek Braci, elitarna, tajna organizacja, powstała w okresie pierwszej wojny światowej w atmosferze żywej jeszcze po wojnie angielsko-burskiej nienawiści do Anglików, po stłumionym powstaniu Afrykanerów i po rozruchach, w czasie których zerwano i spalono na wiecu flagę brytyjską. Organizacja ta w swoim ostatecznym celu miała utworzenie „chrześcijańskiej narodowej republiki Afrykanerów” (w zmienionej formie zostało to osiągnięte w 1961 r.), opartej na segregacji rasowej i dominacji białych.

Zorganizowana na zasadach loży masońskiej, chociaż sama namiętnie zwalcza masonerię, jest jakby „świętym bractwem”, na czele którego stoi 12 apostołów (Uitvoerende), zespalać swoich członków poprzez obowiązki braterskie (*bondsplig*) w dziesięcioosobowych komórkach organizacyjnych. Kandydaci na członków rekrutujący się tylko z rodowitych Afrykanerów, o nienagannym postępowaniu (np. czy nie posługują się językiem angielskim podczas spotkań towarzyskich<sup>44</sup>) powinni zajmować czołowe pozycje w kołach rządowych, społeczno-politycznych, w hierarchii kościelnej, gospodarce lub mieć szansę na zajęcie takich pozycji. Każdy członek Broederbondu po wykazaniu się bezspornymi dowodami co do swojej afrykanerskości (Afrikanerskap) obejmuje pewną „sferę wpływów”. Broederbond decyduje więc w partii nacjonalistycznej o baaskapie i o wszystkim, ale nie decyduje jawnie, tylko poprzez członków Broederbondu, i po uzgodnieniu z kościołem afrykanerskim<sup>45</sup>.

<sup>43</sup> Wg Z. Domarańczyk, T. Wójcik, *Przedsiomek piekła*, Katowice 1974, s. 37.

<sup>44</sup> Gunther, *op. cit.*, s. 544.

<sup>45</sup> Domarańczyk, Wójcik, *op. cit.*, s. 50. Broederbond na początku lat pięćdziesiątych liczył ok. 3500 członków, wśród których było ok. 360 duchownych kościoła afrykanerskiego (Gunther, *op. cit.*, s. 544). W połowie lat sześćdziesiątych Broederbond liczył ok. 7500 członków. W tym okresie, jak przypuszczano, należeli do niego wszyscy członkowie rządu, trzy czwarte parlamentarzystów, rektorzy większości uniwersytetów, większość sędziów, redaktorzy naczelni pism afrykanerskich, dyrektorzy szkół średnich i ok. 800 duchownych (Balicki, *Apartheid...*, s. 195—196).

## WYBORY 1948 ROKU, APARTHEID I JEGO SPOŁECZNA FUNKCJA

Program wyborczy przedstawiony nacjonalistom w 1948 r. przez będącą u władzy liberalizującą Zjednoczoną Partię Postępową Jana Chryściana Smutsa, oparty na raporcie Komisji Fangana (od nazwiska sędziego Sądu Najwyższego), powołanej jeszcze w 1946 r. celem zbadania sytuacji ekonomicznej ludności niebiałej, dyktowany rozbudowującym się przemysłem południowoafrykańskim i związanym z tym brakiem wystarczającej ilości kwalifikowanych robotników, będącym następstwem „bariery kolorowej”<sup>46</sup> oraz zbyt szczupłym rynkiem wewnętrznym Unii, nie znalazł uznania w oczach Afrykanerów jak i części innych białych wyborców<sup>47</sup>. Dla nacjonalistów ustępstwem nie do przyjęcia było podkreślenie niewykonalności całkowitej segregacji gospodarczej i terytorialnej ludności Unii, motywowanej, także przez Komisję Fangana, faktem istnienia na terenach miejskich osiadłej ludności tubylczej, którego to „faktu odwrócić nie można”<sup>48</sup>.

W manifestie przedwyborczym nacjonalistów, zastępując politycznie niewygodne teraz określenie „segregacja” innym terminem: „apartheid”, wysunięto nową i jak się wydawało nacjonalistom jedyną koncepcję rozwiązania problemu ludności nieeuropejskiej.

Osoba przewodniczącego Partii Nacjonalistycznej i premiera Afryki Południowej, Daniela François Malana, była syntezą i personifikacją całego procesu historycznego Afrykanerów. „Wszystkie jego zapatrywania” były „białe jak mięso homara” — napisał mu współczesny — i „nigdy nawet nie przyszło mu przez myśl, aby uściśnąć dłoń Murzynowi”<sup>49</sup>.

<sup>46</sup> Uzupełnieniem afrykanerskiej polityki pracy cywilizowanej, zastrzeżonej dla białych, która nie opiera się na przepisach prawnych, jest „bariera kolorowa” (*colour bar*) określana też jako „rezerwowanie zajęć” (*job reservation*). Polega ona na ustawowym zastrzeżeniu pewnego typu zajęć tylko dla członków białej grupy ludności. W 1927 r. *Colour Bar Act* będąca następstwem stłumionych krwawo zaburzeń robotników murzyńskich w okręgu Johannesburga, zabroniła Afrykanom zajmowania jakichkolwiek stanowisk w górnictwie wymagających kwalifikacji.

<sup>47</sup> Wybory 1948 r. były pierwsze, które odbyły się na płaszczyźnie kwestii murzyńskiej. Koalicja Malana operowała hasłami apartheidu, odrzucała możliwości integracji ludności niebiałej i dążyła do pogłębienia segregacji rasowej. O nastrojach wśród ludności białej, szczególnie afrykanerskiej, może np. świadczyć reakcja na instrukcję Jana Smutsa wydaną w 1944 r., a więc jeszcze w czasie trwania wojny, w której polecono, aby na kopertach wysyłanych do osób niebiałych pisać: Mr, Mrs, Miss, co dotąd nigdy nie było stosowane. Instrukcja ta wywołała gwałtowne protesty i kryzys rządowy i była jedną z przyczyn porażki wyborczej Smutsa w 1948 r. (Kapuściński, *Gdyby cała Afryka*, Warszawa 1971, s. 176).

<sup>48</sup> Balicki, *Apartheid...*, s. 29.

<sup>49</sup> Gunther, *op. cit.*, s. 542.

W oczach Malana czarny się nie liczył. „Murzyn — jak miał kiedyś powiedzieć — nie potrzebuje domu, może spać pod drzewem”<sup>50</sup>.

Urodzony w 1874 r. w Rieebeck West<sup>51</sup>, w Kraju Przylądkowym, jako syn potomka hugenotów, właściciela winnicy, wykształcony na uniwersytecie w Stellenbosch (filozofia i teologia), a potem w Utrechcie w Holandii, gdzie otrzymał stopień doktora, został pastorem, potem redaktorem założonego w 1915 r. w Capetown nacjonalistycznego pisma „Die Burger” oraz jednym z przywódców walczących o wprowadzenie języka afrikaans jako języka oficjalnego; nigdy nie ukrywał swojej antybrytyjskości, a w późniejszym okresie antysemityzmu i sympatii prohitlerowskich.

W manifeście wyborczym nacjonalistów, wyolbrzymiając skutki polityczne i społeczne „koncesji” strony przeciwnej, postulujących „przyznanie równych praw w obrębie jednego systemu politycznego wszystkim osobom cywilizowanym i wykształconym bez względu na rasę i kolor skóry oraz stopniowe udzielanie praw wyborczych nie-Europejczykom od chwili, gdy potrafią posługiwać się demokratycznymi prawami”, co wg nacjonalistów oznaczałoby „narodowe samobójstwo białej rasy”, wysunęło alternatywną politykę apartheidu, „która jako wyrosła z doświadczeń europejskiej ludności kraju oparta na chrześcijańskich zasadach sprawiedliwości i słuszności” ma na celu „zachowanie i ochronę tubylczych grup rasowych jako społeczności odrębnych, z perspektywą rozwinięcia się w samowystarczalne społeczności w obrębie własnych terytoriów oraz wzmocnienie dumy narodowej, szacunku dla siebie i wzajemnego respektu między poszczególnymi rasami kraju”. Tego rodzaju polityka nacjonalistów sprowadzać się miała do założenia, że:

1. „niezdrowy system pozwalający kolorowym głosować na te same listy co Europejczycy zostanie zmieniony;
2. „rezerwy muszą stać się prawdziwą ojczyzną Murzynów Bantu;
3. „w miastach muszą oni mieszkać w osobnych dzielnicach i w ograniczonej ilości;
4. „będą tam »gośćmi« i nigdy nie nabędą praw politycznych;
5. „partia przeciwna jest organizowaniu związków zawodowych wśród tubylczych robotników;
6. „przeprowadzony będzie efektywny system podziału siły roboczej między rolnictwo, przemysł i kopalnie;

---

<sup>50</sup> *Ibidem*, s. 555.

<sup>51</sup> W tej samej miejscowości urodził się cztery lata wcześniej Jan Christian Smuts. Jako chłopcy pozostawali w wielkiej zażyłości. Potem, pomimo rozejścia się ich dróg politycznych, żyli nadal w przyjaźni i darzyli się szacunkiem.

7. „wykształcenie musi być dostosowane do potrzeb rozwoju tubylców”<sup>52</sup>.

Apartheid, brzmiący bardziej naukowo i humanitarnie, szczególnie na użytek zagranicy od pejoratywnej segregacji, wprowadzał nowe elementy do istniejącej dyskryminacji rasowej<sup>53</sup>, systematyzował i nadawał określony kierunek działania. W swojej teorii, podbudowanej „naukową” metodą rozwiązania problemu rasowego w myśl swoistej interpretacji *Biblii*, iż stworzone przez Boga narody winny zachować różnice między sobą, wypracowany został w środowisku uniwersytetu afrykanerskiego w Stellenbosch przez dra Theophilusa Ebenhoezera Döngesa, najmłodszego syna pastora, pochodzącego ze starej niemiecko-burskiej rodziny<sup>54</sup>, dra Ernesta Georga Jansena, w latach 1951—1961 tytularnej głowy państwa, gubernatora generalnego, reprezentującego koronę brytyjską w Afryce Południowej i co zabawniejsze, zawziętego republikanina<sup>55</sup>, oraz paru innych wykładawców.

Apartheid zdefiniowany w *Słowniku języka afrikaans*, wydanym w 1950 r. w Pretorii<sup>56</sup>, ujmował w skondensowanej formie wytyczne z manifestu wyborczego nacjonalistów z 1948 r.: apartheid to stan izolacji: każdy naród to apartheid w Południowej Afryce; jest to również zróżnicowanie odpowiadające różnicom rasy, koloru, poziomu cywilizacji — przeciwieństwo asymilacji itd.

Apartheid był więc amalgamatem wyrosłym z tradycyjnej praktyki kalwińskiej teologii wybranego narodu, wyższości białej rasy oraz sumy

<sup>52</sup> Wg Balicki, *Apartheid...*, s. 25—26. Do wyborów nacjonałiści stanęli jako koalicja dwóch partii: Zjednoczonej na Nowo Partii Narodowej dra Malana i Partii Afrykanerów dra Havengi. Wkrótce po wyborach partia Malana „połknęła” partię Havengi przyjmując nazwę Partia Narodowa.

<sup>53</sup> Np. jednym z pierwszych aktów władz Unii Południowej Afryki była ustawa z 1913 r. o gruntach dla tubylców (Natives Land Act). Wprowadzono w niej pojęcie *scheduled native areas*, tj. „objętych wykonaniem ziem tubylczych”. Grunty te objęły 7% gruntów całego kraju. Ustawa z 1923 r. o przebywających w miastach tubylcach (Native Urban Areas Act) nakazywała tubylcom, jeśli nie byli służbą domową u białych, mieszkać w odrębnych dzielnicach. Ustawa z 1927 r. „o zakazie nierządu między białymi a tubylcami i innych związanych z tym działań” (Immorality Act) zakazywała stosunków seksualnych między osobą białą a czarną.

<sup>54</sup> Urodzony w 1895 r. w Transwału, wykształcony na uniwersytecie w Stellenbosch i w London School of Economic, doktorat otrzymał w 1925 r. na Uniwersytecie Londyńskim. Uważany był za „najlepszy mózg” w całej Partii Narodowej (Günther, *op. cit.*, s. 550).

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

<sup>56</sup> *Woordeboek van die Afrikaans Taal*, red. P. C. Schoonees, Pretoria 1950. W obszernym słowniku afrikaans-angielskim z 1946 r. (*Tweetalige Woordeboek, Afrikaans-Engels, derde, Vebeterde Uitgawe*, Capetown 1946) tego wyrazu jeszcze nie było.

„paternalistycznej filantropii” ukształtowanej historycznym procesem Afrykanerów<sup>57</sup>.

Społeczną funkcją ideologii apartheidu od końca lat czterdziestych posługiwać się będą przywódcy afrykanerscy przy każdej okazji, splatając ją zazwyczaj z własną interpretacją dogmatów religijnych. W tej ideologicznej ofensywie rasizmu apartheidowskiego przewijać się będą dwa nurty. Pierwszy to „emocjonalno-ideologiczny”, kiedy podkreślać się będzie, jak to zrobił Malan w swym przemówieniu w 1953 r. w Stellenbosch, że „apartheid oparł się [...] na [...] boskiej przesłance, na naturalnych różnicach między rasą a rasą, kolorem a kolorem”<sup>58</sup> i boskim powołaniu Afrykanera, boskim przywileju — jak wyjaśniał w swej odpowiedzi z 12 lutego 1954 r., interesującej ze względu na przeznaczenie, na list amerykańskiego duchownego Johna Piersma, który zwrócił się do Malana „o szczerze wyjaśnienie apartheidu, które mogłoby być użyte dla przekonania społeczeństwa amerykańskiego”. Drugi to nurt „racjonalny”, jakby to można było nazwać, związany już od zarania osadnictwa białego w południowej Afryce, ze wspomnianym już poczuciem zagrożenia ze strony przeważającego liczbowo czarnego człowieka, np. Malan pisał w liście do Piersma: „gdyby europejscy koloniści byli ulegli pokusie asymilacji”, to „utonęliby w morzu czarnego pogaństwa Afryki”<sup>59</sup>.

Do tego też nawiązywał Johannes Gerhardus Strydom, właściciel farmy hodowlanej, następcą Malana, od 1954 r. premier. Urodzony w 1893 r. wykształcony na uniwersytetach w Stellenbosch i Pretorii, w młodości zapalony rugbysta, szczupły, średniego wzrostu o ciemnych włosach i surowej, kwadratowej twarzy, wąskich ustach i lodowatym ostrym spojrzeniu niebieskich oczu — przeciwieństwo ciężkiego i łysego Malana, był, jak wówczas pisano, „najbardziej niebezpiecznym typem fanatyka, wyróżniającego się od innych w swym dążeniu do wyznaczonego sobie celu „absolutnie nieugiętym” i „bezkompromisowym punktem widzenia”<sup>60</sup>. Był człowiekiem o gorącym umyśle i zimnym sercu”, twardym, nieustępliwym i uśmiechającym się „równie często, jak ostryga otwiera swoją skorupę”<sup>61</sup>. W parlamencie południowoafrykańskim w 1949 r. Strydom jeszcze jako minister w rządzie Malana powiedział, że „Afryka Południowa może pozostać białym krajem tylko wtedy”, gdy będzie „baczyć, by

<sup>57</sup> *Africa South of the Sahara*, London 1972, Europa Publication, s. 695.

<sup>58</sup> Wg Balicki, *Apartheid...*, s. 29.

<sup>59</sup> *Ibidem*, s. 30.

<sup>60</sup> Gunther, *op. cit.*, s. 548. W czasie drugiej wojny światowej Strydom nie krył się ze swymi prohitlerowskimi sympatiami. Przed objęciem urzędu premiera w 1954 r. nigdy nie widział Europy, ponieważ nie chciał ulegać wpływowi zewnętrznym (*ibidem*).

<sup>61</sup> *Ibidem*, s. 547.

Europejczycy pozostali narodem dominującym”<sup>62</sup>, a w 1952 r. już bez osłonek, że „pozycja Europejczyka jest całkowicie oparta na dyskryminacyjnych ustawach w odniesieniu do innych ras”<sup>63</sup>. W 1955 r. Strydom już jako premier „z całą brutalnością i bez żadnych usprawiedliwień” przedstawiając w parlamencie sprawę przyszłości Afryki Południowej i roli w niej czarnego człowieka wskazywał, że z punktu widzenia Afrykanerów istnieją jedynie dwie możliwości: „albo będzie panował biały człowiek, albo czarny przechwyci władzę”. I „jeżeli niebiałemu da się szansę wyboru”, to nigdy nie zgodzi się [...] na władzę białego”. A w takiej sytuacji „dominacja jest jedyną metodą, która pozwoli białemu zachować wyższość i władzę”. „Jedyną metodą utrzymania dominacji białych jest niedopuszczenie niebiałych do prawa głosu”; z tego wynika jeden wniosek: „biały człowiek jest i będzie *baasem*”<sup>64</sup>.

#### REALIZACJA APARTHEIDU

Realizowanie apartheidu i baaskapu przebiegało na podstawie niezliczonych ustaw i zarządzeń. I tak np. w ustawie o klasyfikacji wszystkich mieszkańców Afryki Południowej (Population Registration Act) nakazywano sklasyfikowanie wszystkich mieszkańców Afryki Południowej według przynależności rasowej i koloru skóry. W ustawie o terenach grupowych (Group Areas Bill)<sup>65</sup> zakazywano przebywania, mieszkania, podejmowania pracy na stałe przedstawicielom jednej rasy na terenach przeznaczonych przez rząd dla innej rasy. Według Malana była to „najważniejsza ustawa apartheidu”, mająca na celu „eliminację śpięć między

<sup>62</sup> Była to odpowiedź Strydoma na pojawiające się głosy w parlamencie południowoafrykańskim na pogląd, że „stanowimy już naród składający się z dwunastu milionów ludzi”. „Oświadczam czcigodnym członkom — powiedział wówczas Strydom — że nie jest to nasz naród” (wg Balicki, *Apartheid...*, s. 30).

<sup>63</sup> *Ibidem*, s. 31.

<sup>64</sup> Wg Kapuściński, *Gdyby cała Afryka*, s. 165. Strydom przy innej okazji wyjaśnił, dlaczego dla przyjętego założenia o baaskapie nie ma alternatywy — ponieważ, jeśli białe Europejczycy w Afryce Południowej odrzucili zasadę *Herrenvolku* oraz zasadę, że biały człowiek nie może pozostać panem i jeśli w tej sytuacji prawa wyborcze rozciągnięto na nie-Europejczyków, a co za tym idzie nie-Europejczycy otrzymaliby udział w przedstawicielstwie i prawo głosu i jeśli białe Europejczycy mieli się rozwijać na tej samej podstawie, co Europejczycy, to — jak sam słusznie zapytał w konkluzji — „w jaki sposób Europejczycy” mogliby pozostać *baas* (wg Gunther, *op. cit.*, s. 558).

<sup>65</sup> Wkrótce po utworzeniu Unii Południowej Afryki ustawą o ziemiach dla tubylców z 1913 r. (Native Land Act) przeznaczono dla Afrykanów tylko niektóre ziemie Afryki Południowej.

rasami przez przyznanie odrębnych terenów dla każdej rasy”<sup>66</sup>. W ustawie o władzach Bantu (Bantu Authorities Act) na „drogę barbaryzacji” próbowano ponownie wtłoczyć czarnego człowieka, którego — jak to określił w swej książce *The African Image* południowoafrykański pisarz Ezehiel Mphahlele — wytworzone w Afryce Południowej miejskie społeczeństwo wielorasowe wyprowadziło „z poczwar ki plemiennosci”<sup>67</sup>. W poprawce do ustawy o terenach miejskich dla tubylców: Natives (Urban Areas) Amendment Act, w porównaniu z poprzednimi ustawami: Native (Urban Areas) Act i Native (Urban Areas) Consolidation Act, które wyznaczały Afrykanom zatrudnionym w miastach osobne dzielnice zwane lokacjami (Natives Locations), dawano teraz władzom prawo usuwania z terenu miasta każdego Afrykanina, bez podawania przyczyny, a w poprawce do ustawy o prawach tubylca (Native Law Amendment Act) zezwalano już na usuwanie z każdego terenu Afryki Południowej „plemienia tubylczego” lub „poszczególnego tubylca” z zakazaniem powrotu na tereny poprzedniego zamieszkania.

W ustawie o zakazie mieszanych małżeństw (Prohibition of Mixed Marriage Act) zabraniano zawierania związków małżeńskich między białymi a niebiałymi. Dotychczasowe, nieliczne tego rodzaju małżeństwa unieważniano. A w ustawie o niemoralności (Immorality Act) zakazywano wszelkich stosunków płciowych między białą a niebiałą osobą, a nawet „gestów mogących sugerować zamiar lub chęć dokonania aktu płciowego”. Według ówczesnego (1950 r.) ministra spraw wewnętrznych dra Döngesa ustawa ta miała na celu „niedopuszczenie do mieszania się krwi różnych ras, zachowanie czystości ras i ochronę białej rasy przed groźbą degenerującego zastrzyku niecywilizowanej krwi”<sup>68</sup>. Wykroczenia przeciwko tej ustawie jako należące do najcięższej kategorii egzekwowano z całą surowością prawa i z nadaniem wielkiego rozgłosu. O paranoicznym wprost uczuleniu na te sprawy w Afryce Południowej świadczy fakt łączenia z tą ustawą innego zarządzenia — o pielęgniarstwie (Nursing Bill), w którym zakazywano wydawania polecenia białej pielęg niarce zrobienia zabiegu na osobie niebiałej „w jakimkolwiek szpitalu lub tym podobnej instytucji”, ponieważ zgodnie z ustawą o niemoralności, zakazującej białej osobie dotykania osoby innej rasy, taki dotyk mógłby zostać sklasyfikowany jako „gest mogący sugerować zamiar lub chęć dokonywania aktu płciowego”<sup>69</sup>.

<sup>66</sup> Wg Kapuściński, *Gdyby cała Afryka*, s. 179.

<sup>67</sup> Chałasiński, Chałasińska, *op. cit.*, s. 456.

<sup>68</sup> Wg Kapuściński, *Gdyby cała Afryka*, s. 177.

<sup>69</sup> *Ibidem*.



Najbardziej jednak jaskrawą i najłatwiej uchwytną praktyczną ilustracją wywodów teoretyków apartheidu o „konstruktywnym” i „altruistycznym” charakterze tej polityki<sup>70</sup> był tzw. „drobny apartheid” składający się z całego zespołu przepisów i zwyczajów, mających na celu odseparowanie w życiu codziennym rasy białej od innych ras, którego symbolem były tabliczki z napisem *Slegs vir Blanke* (tylko dla białych), widniejące na każdym kroku: w przedziałach kolejowych, kinach, na ławkach w parkach itp. Podstawowym aktem prawnym regulującym tego rodzaju dziedzinę apartheidu była ustawa o rezerwowaniu odrębnych urządzeń<sup>71</sup> (*Reservation of Separate Amenities Act*), wprowadzająca apartheid w miejscach publicznych, środkach komunikacji itp. Osobne parki, osobne ławki w parkach ogólnie dostępnych; osobne kina, restauracje; osobne okienka na pocztce, osobne przejścia, osobne przychodnie lekarskie, osobne ubikacje itd.

Ustawa ta dawała policji lub właścicielom zakładów użyteczności publicznej prawo do usuwania z danego miejsca każdej osoby, która weszła do restauracji, kina, hotelu itd. zarezerwowanego dla innej rasy.

#### BANTUSTANIZACJA JAKO OSTATECZNY CEL APARTHEIDU

Na drodze do zrealizowania pełnego apartheidu w Afryce Południowej znalazła się ustawa w sprawie utworzenia pierwszego bantustanu Transkei (*Transkei Constitution Bill*).

Bantustan Transkei jako pierwszy z 8 projektowanych<sup>72</sup> miał być dowodem zaakceptowania przez ludność afrykańską idei bantustanów. Utworzony na bazie największego rezerwatu czarnej ludności złożonej z plemienia Xhoza oraz pokrewnego Sotho, położony nad Oceanem Indyjskim we wschodniej części Prowincji Przylądkowej, obejmował obszar 41,4 tys. km<sup>2</sup> z ludnością liczącą 2 miliony osób.

<sup>70</sup> Balicki, *Apartheid...*, s. 61.

<sup>71</sup> Pełny polski tytuł tej ustawy brzmi: Ustawa dotycząca rezerwowania publicznych pomieszczeń i pojazdów lub ich części do wyłącznego użytku ludzi należących do określonej rasy lub klasy, interpretacji przepisów dotyczących takiego rezerwowania i innych spraw z tym się łączących (wg Balicki, *Apartheid...*, s. 57).

<sup>72</sup> Zgodnie z ustawą Republiki Południowej Afryki z 24 maja 1963 r. Bantustan Transkei jako pierwszy z ośmiu projektowanych bantustanów utworzony został na bazie największego rezerwatu czarnej ludności złożonej z plemienia Xhosa i Sotho, położony nad Oceanem Indyjskim we wschodniej części Prowincji Przylądkowej obejmuje obszar 41 tys. km<sup>2</sup>. Bantustan Transkei w 1978 r. otrzymał od Republiki Południowej Afryki „niepodległość”, której żadne państwo jednak nie uznało. Pozostałe bantustany: Ciskei, Bophuthatswana, Lebowa (Nort Sotho), Gaznkulu (Machangana), Venda, Basotho Qunga i Kwa Zulu (Zululand), od stycznia 1971 r. mają własne zgromadzenia ustawodawcze (*Africa South...*, s. 815).

W propagandowym założeniu, jak to przedstawiał w południowoafrykańskim parlamencie ówczesny minister do spraw Bantu, Michael Daniel Christian De Wet Nel, Transkei Constitution Bill gwarantował ludności Bantu „prawdziwe szczęście i pełną harmonię współżycia”, a wynikać to miało z tego, że „stosunek białej ludności Afryki Południowej do problemu rasy nie wynika z kapryśków tak zwanej opinii światowej lub oportunistycznych względów własnego egoizmu, ale jest owocem naszego chrześcijańskiego, narodowego stosunku do życia, którego główną zasadą jest: żyj i pozwól żyć innym”. Dlatego właśnie, według Michaela De Weta Nela, polityka Afryki Południowej „w dziedzinie ras była zawsze nacechowana prawdziwą moralnością”, dzięki czemu rząd południowoafrykański nie ma „dzisiaj żadnego powodu do wstydu”. „Naród Afrykanerów — zapewniał De Wet Nel — nigdy nie robił niewolników z miejscowej ludności, mimo że miał do tego wszelkie możliwości”. Naród Afrykanerów również „ocalił tubylcze plemiona od masowego wzajemnego wyniszczenia się, wybawił je od chaosu i przyniósł im porządek”. Afrykanerzy ocalili także „ziemie tubylców przed wyzyskiem, tak aby mogli oni dziś cieszyć się tą ziemią”. Afrykanerzy również według słów ministra do spraw Bantu pomogli „tubylcom rozwinąć się duchowo i materialnie”, oddali „do ich dyspozycji największe zdobycze cywilizacji zachodniej”. Żaden naród, jak zapewniał De Wet Nel, nie uczynił tak wiele dla dobrobytu i szczęścia ludności niebiałej, ile myśmy uczynili”<sup>73</sup>. Ale na procesie toczącym się na początku lat sześćdziesiątych przed Międzynarodowym Trybunałem Sprawiedliwości w Hadze przy okazji rozpatrywania skargi Etiopii i Liberii na Republikę Południowej Afryki w sprawie bezprawnego sprawowania mandatu nad Południowo-Zachodnią Afryką (Namibią), rząd południowoafrykański broniąc apartheidowskiej idei bantustanizacji czarnej ludności nie krył się wcale, że chodziło mu „przede wszystkim o to, aby jak najlepiej tubylcami rządzić”, oraz o to, „w jakim rozmiarze i w których częściach kraju można zużytkować ich tradycyjne systemy”. Argumentując w sposób powtarzany przy różnych okazjach, iż „ogromne różnice między grupą białą a grupami tubylczymi” w zakresie „cywilizacji, kultury, stopnia rozwoju, standardu życiowego, sposobu życia, instytucji społecznych i politycznych i nawyków przemawiały przeciwko jakiegokolwiek idei społeczeństwa zintegrowanego społecznie czy politycznie” i że jedynym wnioskiem wpływającym z tego dla Afryki Południowej było to, że „postanowiono zużytkować tubylcze instytucje tam, gdzie one jeszcze istniały”, a tam, „gdzie uległy [...] dezintegracji, przywrócić [...] w takim stopniu, w jakim to było wykonalne”<sup>74</sup>.

<sup>73</sup> Wg Kapuściński, *Gdyby cała Afryka*, s. 189—190.

<sup>74</sup> Wg Balicki, *Apartheid...*, s. 112.

Kwestionując argumenty nacjonalistów afrykanerskich na forum Organizacji Narodów Zjednoczonych w sprawozdaniu Komitetu Specjalnego (1963 r.) do spraw Apartheidu na temat bantustanu Transkei i przypominając, że w tej sprawie „zainteresowany naród afrykański” nie miał głosu, podkreślono, iż idea bantustanów została mu narzucona w celu „wzmocnienia systemu plemiennego” i zużytkowania go „przeciwko afrykańskim dążeniom do wolności”<sup>75</sup>. W opinii jednak rządu południowoafrykańskiego, uważającego nadal Transkei za swój główny atut propagandowy w zakresie rozwiązywania sprawy czarnego człowieka w Afryce Południowej, miał Transkei stanowić „niepodległą część Afryki Południowej”, aczkolwiek „należącą pod pewnymi względami do Republiki Południowej Afryki”, to jednak w „większości spraw niepodległą, mającą oczywiście prawo domagania się jeszcze większej niepodległości w odniesieniu do tych spraw, co do których w chwili obecnej uważa za korzystniejsze pozostawanie pod skrzydłami rządu Republiki”<sup>76</sup>.

Względność południowoafrykańskiego pojęcia „niepodległości” wyjaśniana była przez „ojca” bantustanizacji, dra Hendrika Frensch Vervoerda, po śmierci Strydoma w 1958 r. premiera Afryki Południowej, wykształconego na uniwersytetach w Niemczech i we Francji, profesora socjologii na uniwersytecie afrykanerskim w Stellenbosch, sześćdziesięcioletniego mężczyzny z przeszłością prohitlerowską<sup>77</sup>. Na konferencji Commonwealthu w Londynie w 1961 r., na której zresztą wycofał Afrykę Południową z Brytyjskiej Wspólnoty Narodów, realizując tym samym główny cel Broederbondu jak i nacjonalistów Afrykanerskich, przedstawił on ideę bantustanów w postaci koncepcji jakiejś „wspólnoty narodów” jako modelu dla Afryki Południowej. „Afryka Południowa dążyć będzie jak najuczciwiej i jak najrzetelniej [...] do rozwoju dobrobytu i sprawiedliwości dla wszystkich [...] co we współczesnym świecie oznacza niezależność polityczną powiązaną z gospodarczą współzależnością (*interdependence*)”<sup>78</sup>. Rozwinięcie tej myśli znalazło się znowu w przemówieniu dra Vorvoerda w 1963 r. „Chcemy utrzymać białą Afrykę Południową”. „Oznaczać to może tylko jedno, a mianowicie białe panowanie (*domination*), a więc nie »przewodnictwo« (*leadership*), nie »kierownictwo« (*guidance*), lecz »kontrolę« (*control*), »supremację« (*supremacy*)”. „27 stycznia 1959 roku powiedziałem w tej Izbie: Afryka Południowa jest na rozstajnych drogach. Musi zapaść decyzja, czy pójdzie ona w kierunku społeczeństwa wielorasowego ze wspólnym życiem politycznym,

<sup>75</sup> *Ibidem*, s. 125.

<sup>76</sup> *Ibidem*, s. 126.

<sup>77</sup> Jako redaktor johannesburskiego czasopisma „Tranvaaler” propagował przed wojną hasła hitlerowskie. Był także członkiem faszystowskiej Ossewa Bradwag.

<sup>78</sup> Wg Balicki, *Apartheid...*, s. 31.

czy też doprowadzi do pełnej separacji w sferze politycznej. Wybieram drogę, na której z jednej strony zatrzymuję dla białego człowieka pełne prawo rządzenia na swoim terenie, ale na której daję też Bantu pod naszą opieką pełną możliwość wkroczenia na własnych terenach na drogę rozwoju". A „jeśli w przyszłości dojdzie do tego, że osiągną oni bardzo wysoki poziom, to ludzie żyjący w tym okresie będą musieli zastanowić się nad tym, jak zreorganizować te stosunki". „Stwierdziłem dalej 20 maja 1959 roku: wolałbym raczej mieć w Afryce Południowej mniejsze państwo, które jest białe i które będzie kontrolować swoją własną armię, swoją własną flotę, swoją własną policję, swoje własne siły obronne i które stanowić będzie bastion białej cywilizacji na świecie, inaczej mówiąc, wolę mieć biały naród, który może walczyć o swoje istnienie, niż większe państwo, podporządkowane dominacji Bantu".

„Stanowisko Partii Narodowej polega na dążeniu do Afryki Południowej trwale białej, bez względu na mogące jej grozić niebezpieczeństwo, ale gotowej do rozwijania terenów, na których wzrastać może rola Bantu pod kierownictwem białych jako opiekunów, i z tym zrozumieniem, że nawet gdyby to prowadziło do niepodległości Bantu, starać się będziemy w swej polityce o zapewnienie, by ten rozwój odbywał się w takim duchu, na takiej drodze, by przyjaźń pozostała możliwa, z tym zastrzeżeniem, że biały człowiek nie znajdzie się nigdy pod jakąkolwiek formą kontroli Bantu"<sup>79</sup>.

#### AFRYKANERZY, PRAWA ROZWOJU GOSPODARCZEGO A APARTHEID

Zwycięstwo wyborcze nacjonalistów w 1948 r. nie było zresztą przypadkowe. Teoria o wybranym narodzie pokrywała się z hitlerowską koncepcją narodu niemieckiego, więc na fali prohitlerowskiego szowinizmu i antymurzyńskości wzrosła popularność Partii Narodowej. W 1938 r. nacjonaliści mieli zaledwie 27 miejsc w 171 osobowym parlamencie. W 1943 r. było ich już 43, a po zwycięstwie wyborczym w 1948 r. przy następnych wyborach w 1953 r. zwiększyli liczbę swoich posłów do 94; w 1958 r. do 103, w 1961 r. do 105<sup>80</sup>, a w 1966 r. aż do 126, utrzymując się w zasadzie na tej samej ilości mandatów poselskich aż do dzisiaj<sup>81</sup> i panując w ten sposób już zupełnie nad ciałem ustawodawczym.

Czarny człowiek w Afryce Południowej mimo nacisku całego ustawodawstwa apartheidowskiego nie dawał się wypchnąć ze społeczności po-

<sup>79</sup> *Ibidem*, s. 31—33.

<sup>80</sup> Kapuściński, *Gdyby cała Afryka*, s. 164.

<sup>81</sup> *Africa South...*; A. Butlicki, *Kryzys rasistycznego rzeźnia*, „Azja i Afrika Sieгодня”, Moskwa, sientiabr', 1977 s. 20.

łudniowoafrykańskiej. Bez jego udziału nowoczesny twór państwowy, jakim stała się Republika Południowej Afryki, nie mogłaby funkcjonować. Dla ortodoksyjnego, ale już nowoczesnego Afrykanera Afrykanin zurbanizowany był nadal zjawiskiem niebezpiecznym, choćby dlatego, iż i jego praca, obok Europejczyka, prowadzić może do podwyższenia kwalifikacji czarnego człowieka, zacierania różnic kulturalnych, podnoszenia stopy życiowej i dalej — do równości niezależnie od koloru skóry, a w końcu nawet do integracji rasowej, co w myśl podstawowych założeń apartheidu było „niebezpieczeństwem grożącym białej rasie”, ale nie mógł on już cofnąć swego bytu w ramy dziewiętnastowiecznej, bursko-patriarchalnej społeczności. Uniezależnienie się ekonomiczne od elementu brytyjskiego, szczególnie po zerwaniu więzów z Brytyjską Wspólnotą Narodów, i przekształcenie państwa z monarchii w republikę dla afrykanerskiej dumy narodowej podnosiło się do podobnego wymiaru jak apartheid. W 1910 r. 90% zainwestowanego kapitału w Afryce Południowej znajdowało się w rękach Brytyjczyków, którzy mieli opanowane prawie w całości wielkie przedsiębiorstwa handlowe i przemysłowe. W okresie tworzenia Unii Południowej Afryki 80% Afrykanerów mieszkało na wsi, po 1948 r. stosunek ten się diametralnie zmienił — 80% Afrykanerów zamieszkało w miastach<sup>82</sup>, wypychając coraz bardziej Brytyjczyków z wielkiego przemysłu i handlu.

W latach 1940—1970 udział afrykanerskiego kapitału w przemyśle wzrósł trzykrotnie, a w górnictwie dziewięciokrotnie<sup>83</sup>. Pod kontrolą państwa rządzonego przez Afrykanerów znalazła się cała energia elektryczna, 75% stali i syntetycznego paliwa. W sumie więc, już w 1970 r. udział państwa w ogólnym systemie kapitałowym wynosił 46% i stale wzrasta<sup>84</sup>. Do tego doszły jeszcze inwestycje zagranicznych towarzystw przemysłowych i banków, bez których dla utrzymania się na poziomie nowoczesnego państwa przemysłowego Afryka Południowa obejść się nie mogła, inwestycje te obecnie sięgają 70% ogólnych inwestycji kapitałowych. 350 filii amerykańskich, 500 angielskich, 490 zachodnioniemieckich, nie licząc francuskich i izraelskich, łącznie z zagranicznymi pożyczkami wynoszącymi 300—400 milionów dolarów<sup>85</sup>, świadczą o tempie wzrostu przemysłowego Republiki Południowej Afryki i zaangażowaniu w tym procesie kapitału zagranicznego.

Życie ekonomiczne nowoczesnego organizmu państwowego, do utrzymania którego Afrykanerzy zostali zmuszeni w swoim biegu wydarzeń, nie zawsze można było dostosować do wymogów dogmatycznej afryka-

<sup>82</sup> *Ibidem*, ijuń, 1977, s. 20.

<sup>83</sup> *Ibidem*.

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

<sup>85</sup> *Ibidem*, janwar' 1978, s. 16.

nerskiej ideologii apartheidowskiej. Rzeczywistość okazała się taka, że „białe” rejony, w których oficjalnie zabroniono mieszkać Afrykanom, „czernieją” coraz bardziej. Do końca „ery Vervoerda” np. w rejonach wiejskich było dziesięć razy więcej czarnych niż białych, a w miastach np. w 1966 r. było o milion więcej czarnych mieszkańców niż w 1948 r., kiedy to nacjonałiści doszli do władzy<sup>86</sup>.

Tak więc Republika Południowej Afryki, posiadając rozległą bazę surowcową, przy pomocy własnych i obcych kapitałów stała się największą potęgą przemysłową na kontynencie afrykańskim, coraz bardziej, i to wbrew swej woli, krusząc apartheidowskie zasady tzw. pracy cywilizowanej, opierającej się na tym, iż w żadnych okolicznościach, bez względu na kwalifikacje, pracownik rasy białej nie mógł być podporządkowany pracownikowi afrykańskiemu, jak i *colour barr* (bariery kolorowe), z kompleksem ustaw przeciwstawiających się dopuszczeniu czarnych do prac kwalifikowanych, a także tzw. *job reservation*, która była urzędowym zastrzeżeniem pewnego typu zajęć tylko dla członków białej grupy ludnościowej. W 1972 r. na 21,5 miliona ludności w Afryce Południowej biali stanowili zaledwie 3,8 miliona<sup>87</sup>. I nic dziwnego, że już w 1964 r. w różnych sektorach gospodarki narodowej były nie obsadzone 28 662 miejsca zarezerwowane wówczas dla białych<sup>88</sup>.

Wbrew więc teoretycznym założeniom apartheidu już w 1966 r. w Durbanie Izba Przemysłowa z Prowincji Przylądkowej na sesji Południowoafrykańskiego Zjednoczenia Izb Przemysłowych zwróciła uwagę, że rozwój ekonomiczny Republiki Południowej Afryki osiągnął taki poziom, że racjonalne względy ekonomiczne wchodzą w konflikt z oficjalną polityką państwa; wyjaśniała przy tym, że Afryka Południowa powinna niezwłocznie przystąpić do przygotowania potrzebnych kadr dla zabezpieczenia rozwoju ekonomicznego w przyszłości, oraz dodała, że tym przygotowaniem należy objąć i Afrykanów, którzy według opinii Izby Przemysłowej Prowincji Przylądkowej stać się muszą trwałą częścią ludności miejskiej. Na poparcie tego twierdzenia przytaczano, że np. od czerwca 1964 r. do października 1966 r. w Prowincji Przylądkowej tylko w przemyśle obróbki materiałów nastąpił wzrost zatrudnionych z 849,7 tys. do 974 tys. (na 27,3 tys. białych przybyło 67 tys. Afrykanów, 23,9 tys. kolorowych i 6,1 tys. Azjatów)<sup>89</sup>. W skali krajowej

<sup>86</sup> A. W. Butlicki, *Raznoglasija w Nacjonalistycznej Partii — prawiaszczej partii Ju. A. R., [w:] Protiv rasizma i nieokolonializma za oswobodzenie juga Afriki. (Materiały międzynarodowej naukowej konferencji, sostojaawszejsia 22—25 maja 1968 g. w Bierlinie)*, Moskwa 1971, s. 180.

<sup>87</sup> T. F. Tajnow, *Apartheid, priestuplenieje wieka*, Moskwa 1968, s. 59.

<sup>88</sup> Dane wg „London News” 7 IV 1972.

<sup>89</sup> H. Reihard, *Politika apartheidu i ekonomika Ju. A. R. [w:] Protiv rasizma...*, s. 398.

w samym zaś tylko przemyśle stalowym i maszynowym, wymagającym jak wiadomo wysokich kwalifikacji zawodowych, obecnie zatrudnia się aż 90% Afrykanów (biali stanowią zaledwie 10% ogólnej liczby pracowników), gdy przed trzydziestu laty było prawie odwrotnie — 70% stanowili biali, a 30% Afrykanie<sup>90</sup>. A ponieważ dla bussinesmanów konkurencja ekonomiczna i związane z tym zabezpieczenie rynku pracy były argumentami najbardziej przekonującymi przeciwko dogmatycznym kanonom apartheidu, przedsiębiorcy nie oglądając się zbytnio na restrykcje administracyjne zmuszeni byli do stopniowego przyuczania czarnych do pracy w różnych specjalnościach, jak też do przyjmowania Afrykanów, oczywiście nieoficjalnie, do pracy kwalifikowanej.

Według oceny południowoafrykańskiego socjologa Ernesta Malherbe'a w ciągu tylko jednego dziesięciolecia (1960—1970) liczba kwalifikowanych czarnych pracowników w przemyśle podwoiła, a nawet potroiła się<sup>91</sup>. A południowoafrykański „Rand Daily Mail” już w 1965 r. (20 kwietnia) donosił, że „poziom pracy wykonywanej przez Afrykanów jest dostatecznie wysoki i że panuje ogólne przekonanie, że oni pracują tak samo dobrze, jak wszyscy inni”. W tym też duchu multimiliarder południowoafrykański Harry Oppenheimer, prezes największego koncernu diamentowo-złoto-uranowego Anglo-American Corporation, założonego przez jego ojca Ernesta<sup>92</sup>, występując przed działaczami rządowymi powiedział nawet, że „czas nagli, rząd południowoafrykański powinien jak najszybciej wyeliminować dyskryminację rasową”<sup>93</sup>. W innym zaś wystąpieniu, już najświeższej daty, zwracając uwagę na problem współzależności rozwoju współczesnej gospodarki od dopływów kapitałów z zagranicy i związanego z tym stabilnego układu stosunków społecznych niemożliwego do

<sup>90</sup> Butlicki, *Krizis...*, s. 19.

<sup>91</sup> *Ibidem*.

<sup>92</sup> Ernest Oppenheimer urodził się w 1880 r. we Friebergu, małej miejscinie heskiej w Niemczech, jako jeden z pięciu braci w żydowskiej kupieckiej rodzinie. Ojciec jego handlował cygarami. Mając szesnaście lat udał się do Londynu, gdzie już pracowało w handlu kilku jego braci, i tam dostał zajęcie jako praktykant w firmie Anton Duukelsbuckles and co. trudniącej się handlem diamentami. Po sześciu latach pracy, gdy miał dwadzieścia dwa lata, wysłano go do Afryki Południowej jako przedstawiciela firmy. Szybko robi karierę na różnych polach, w 1912 r. został merem Kimberley. Przyjaźniąc się z Janem Smutsem w 1924 r. został posłem z ramienia Partii Smutsa do parlamentu południowoafrykańskiego. Obecnie mandat ten sprawuje syn jego Harry. W 1921 r. otrzymał z rąk króla Anglii tytuł szlachecki „sir”. W 1917 r. założył koncern w celu rozbudowy kopalni złota, bazując w pierwszym okresie na milionowych pożyczkach z banku Morgana, i nadał swemu koncernowi nazwę Anglo-American Corporation. Anglo-American Corporation kontroluje obecnie całą produkcję złota, diamentów oraz uranu, jak i inne gałęzie przemysłu górniczego, np. węgla (G u n t h e r, *op. cit.*, s. 642—644).

<sup>93</sup> „Jeune Afrique”, 9 IV 1976.

utrzymania na dłuższą metę bez odpowiednich reform, także i natury politycznej, Harry Oppenheimer, jak podaje „Herald Tribune” z 27 maja 1977 r., wyraził opinię, że „powiększająca się złożoność przemysłu południowoafrykańskiego pociąga za sobą konieczność zwiększenia nakładów kapitałowych. W konsekwencji nakłady inwestycyjne, niezbędne dla uzyskania każdego dodatkowego randa wartości produkcji, są obecnie znacznie wyższe niż ongiś. Jednakże dopóki utrzymywać się będzie niepewność co do naszej przyszłości politycznej, dopóty kapitały zagraniczne niezbędne na cele rozwojowe nie będą nam udostępniane”.

#### RYSY I PĘKNIECIA W POLITYCE APARTHEIDU

W swej działalności politycznej Harry Oppenheimer, stanąwszy na czele założycieli i mecenasów Reformatorskiej Partii Postępowej, wyłonionej na skutek rozłamu Zjednoczonej Partii Postępowej, dawnej partii Jana Christiana Smutsa, znalazł się na lewym skrzydle opozycji, w której programie na czołowym miejscu znalazły się postulaty obniżenia tzw. bariery kolorowej w przemyśle i zwiększenia uposażeń dla czarnych. Reformatorska Partia Postępowa Oppenheimera, odcinając się od ideologii apartheidu, postuluje dla Afryki Południowej wprowadzenie modelu państwa „merytokracji”, w którym rządzić by miał biały *establishment* oraz afrykańska elita „z plemiennej starszyny, urzędników, burżuazji itp. «godnych ludzi»”<sup>94</sup>. Według programu Reformatorskiej Partii Postępowej przyznać by więc się miało prawo wyborcze jedynie pewnym warstwom czarnego społeczeństwa, ograniczonego cenzusem wykształcenia i majątku, ponieważ zasada: jeden człowiek — jeden głos, byłaby zgubna dla Afryki Południowej<sup>95</sup>.

Novum w tym „trendzie reformatorskim” ostatnich lat rzeczywistości południowoafrykańskiej było to, że „reformatorzy” niewzruszonych, jak się zakładało, dogmatów apartheidu pojawili się także w samym łonie Partii Narodowej, jak i w rządzie.

Po zamordowaniu premiera Hendrika Frensch Vervoerda w 1966 r. przez białego zamachowca i objęciu przewodnictwa partii i rządu przez młodego (ur. w 1915 r.) Baltazara Johannes Vorstera, adwokata, przed wojną i w czasie wojny członka jawnie faszystowskiej i prohitlerowskiej organizacji Ossewa Bradwag<sup>96</sup>, przeciwnika przystąpienia Afryki Po-

<sup>94</sup> Butlicki, *Krizis...*, s. 20.

<sup>95</sup> *Ibidem*.

<sup>96</sup> Straż Wozów Zaprzężonych w Woły nawiązywała do Wielkiego Treku — była organizacją faszystowską i jawnie prohitlerowską. W 1954 r. została rozwiązana. Należeli do niej Vervoerd i Vorster — premierzy Afryki Południowej. Najbardziej



ludniowej do koalicji antyniemieckiej, internowanego przez Smutsa w latach 1942—1944, a po zwycięstwie nacjonalistów od 1961 r. ministra sprawiedliwości, jednego z głównych realizatorów polityki apartheidu — w południowoafrykańskiej polityce apartheidu, dotychczas dynamicznej i monolitycznej zaczęły rysować się pęknięcia. Nawiązano stosunki dyplomatyczne z czarnym państwem afrykańskim Malawią, i co za tym idzie utworzono w Pretorii „czarną placówkę dyplomatyczną” z „czarnym” ambasadorem, a przecież jeszcze nie tak dawno, jak podaje Gunther, gdy podczas „konferencji dominialnej dr Malan sfotografowany został wraz z Jawaharlal Nehru i innymi premierami „dominialnymi” i „kiedy fotografia ta ukazała się w prasie angielskiej w Johannesburgu”, „zatwardziali Afrykanerzy oświadczyli, że to musiał być fotomontaż”<sup>97</sup>. Kontakty handlowe, a przede wszystkim polityczne z czarnymi przywódcami państw afrykańskich, i wizyta Vorstera w Monrowii w lutym 1975 r. były już dostatecznymi symptomami niespotykanych dotąd przemian. Jak podaje radziecki miesięcznik „Azija i Afrika Sieгодня” z września 1977 r., wśród południowoafrykańskich nacjonalistów Baltazar Johannes Vorster uchodzi za liberała, a w rządzie i partii pojawiły się dwa nurty: *verlicht* — oświeconych, i *verkramit* — ortodoksyjnych, uznających zasadę absolutnej dominacji Afrykanerów z jedynym językiem państwowym — afrikaans. *Verkramit* uznali nawet iluzoryczną „niezależność” bantustanów za zdradę narodową, a w 1969 r. oddzielili się od partii Vorstera, tworząc własny odłam, pozostający jednak w mniejszości — Odrodzoną Partię Nacjonalistyczną na czele z Albertem Hertzogiem, synem burskiego generała J. B. M. Hertzoga. Podobny rozłam nastąpił także w Broederbondzie — Radzie 12 Apostołów, w której Vorsterowi udało się jednak utrzymać większość po swojej stronie. Po stronie Baltazara Johannes Vorstera i jego „poglądów reformatorskich” opowiedzieli się także wielcy właściciele afrykanerscy, wysocy urzędnicy, znani dziennikarze, a wśród nich dr Wimpie de Klerk<sup>98</sup>, naczelny redaktor afrykanerskiego „Die Transwaler”, wychodzącego w Johannesburgu.

#### NEOREFORMATORZY W ŁONIE PARTII NACJONALISTYCZNEJ

Nie kwestionując samej zasady apartheidu, oddzielnego rozwoju czarnej i białej społeczności, „neoreformatorzy” — jak podaje „Azija i Afrika Sieгодня” we wrześniu 1977 r. — postulują rozszerzenie obszaru ban-

---

aktywna była w końcu lat trzydziestych i w pierwszym okresie drugiej wojny światowej.

<sup>97</sup> Gunther, *op. cit.*, s. 537.

<sup>98</sup> Butlicki, *Krizis...*, s. 21.

tustarów, udzielenie praw politycznych Afrykanom mieszkającym w miastach oraz zezwolenie wszystkim grupom rasowym w Afryce Południowej na branie udziału w rozwiązywaniu problemów mających „ogólne znaczenie”.

Nawiązując do tego trendu w londyńskim czasopiśmie „The Times” z 30 maja 1977 r. można było przeczytać, że w łonie rządzącej Partii Nacjonalistycznej coraz więcej waży oświecona część opinii publicznej, która rozumie, że klasyczna doktryna apartheidu utraciła już swą wartość i wiarygodność i że w politycznej mozaice Republiki Południowej Afryki wytworzył się szeroki „front” nacisku na przeprowadzenie zmian, obejmujący przedstawicieli wszystkich ras i partii z wykluczeniem jedynie rasistowskich ekstremistów z obu stron.

Wymownym tego dowodem było przemówienie ministra oświaty, sportu i odpoczynku Pietera G. J. Koornhofa, wygłoszone w maju 1977 r. w Capetown, w którym Koornhof wezwał Afrykę Południową do nadania rozwojowi politycznemu nowych wymiarów uwzględniających wielonarodowościowy charakter państwa i prawa do samostanowienia oraz do stworzenia pluralistycznej demokracji w Republice Południowej Afryki, wzorowanej na szwajcarskim systemie kantonalnym. Tekst tej niecodziennej wypowiedzi członka rządu południowoafrykańskiego, jak podaje „The Times”, został zaakceptowany jeszcze przed wystąpieniem Koornhofa w Capetown przez przewodniczącego Partii Nacjonalistycznej w Transwalu dra Muldera, wpływową osobistość polityczną zaliczaną nawet do grona ewentualnych następców Baltazara Vorstera. Vorster chociaż otwarcie nie poparł przemówienia Koornhofa, to jednak, jak pisze „The Times”, uważa się, że premier Afryki Południowej jest zdania, iż wytycza ono dla Republiki Południowej Afryki konieczny kierunek postępowania.

I chociaż na użytek oficjalny Baltazar Johannes Vorster, zręczny gracz polityczny, próbujący dostosowywać się do wymogów okoliczności, zajmując pozycję konserwatysty, nie ma zamiaru patronować demontażowi ustawodawstwa apartheidowskiego, ani też przyznawać Afrykanom w jakiegokolwiek formie praw politycznych, poza obszarami bantustanów, to jednak — jak czytamy w „The Times” — gotów jest przyznać, iż „kto nie słucha głosów innych, jest głupcem”, a w wywiadzie dla amerykańskiego tygodnika „Time” z 7 marca 1977 r. przyznaje, że w przeszłości popełniano błąd uważając się za Europejczyków, że w rzeczywistości Afrykanerzy są po prostu Afrykanami europejskiego pochodzenia, że Afrykanerzy należą do Afryki tak samo jak wszyscy inni Afrykanie, że mają wszelkie prawo uważać się za białych, których los na stałe jest związany z Afryką, że w stosunkach z Czarną Afryką „wiele drzwi [...] jest otwartych, chociaż nieoficjalnie”, że „ogólny trend” w tej sprawie

rozwija się dla Afryki Południowej pomyślnie i że „faktem jest, iż Republika Południowej Afryki określiła się jako kraj afrykański i została zaakceptowana jako taki” i że w takiej sytuacji jego polityka w stosunku do czarnej ludności Afryki Południowej jest „za zmianami typu pokojowego”, bo „nic w świecie nie jest statyczne”, ale że nadal uważa, iż jedynym rozwiązaniem problemów rasowych w Afryce Południowej jest tworzenie bantustanów. Chociaż polityka jego rządu prowadzi do tego, „by czarni mieli prawo głosu, którego nigdy nie posiadali za poprzednich rządów”, to jednak dla Afrykanów mieszkających w „strefach białych”, w miastach, gotów jest dać „wszelkie możliwości działania w zakresie samorządu, rekreacji i spraw społecznych” z wyjątkiem praw politycznych, które mogą mieć jedynie we własnych „homelandach”. Na razie polityki oddzielnego rozwoju nie chciał też widzieć minister sprawiedliwości, policji i więziennictwa w rządzie Vorstera, J. T. Kruger, który w wywiadzie dla johannesburskiego „Sunday Timesa” powiedział nawet, że „politykę oddzielnego rozwoju powinni nauczyć się lubić wszyscy, czarni i biali, ponieważ innego wyboru nie ma”. Według ministra Krugera dla Afrykanina mieszkającego w miastach nie może być żadnej nadziei na udział w pracach parlamentu południowoafrykańskiego, ponieważ czarny mieszkaniec miasta „to przede wszystkim ręce do pracy niezależnie od tego, czy urodził się tutaj czy gdzie indziej”<sup>99</sup>.

Według Departamentu Statystyki Ministerstwa Administracji, Rozwoju i Oświaty Bantu, jak podaje „Jeune Afrique” z 10 maja 1978 r., żadne dziecko murzyńskie w Afryce Południowej nie urodziło się w czasach apartheidu w „białej” części tego kraju, ponieważ przypisywane są do rejestru odpowiednich bantustanów. Ale na to wszystko słusznie odpowiada „Frankfurter Allgemeine Zeitung” z 5 lipca 1977 r., że „odrębny rozwój” nie może funkcjonować choćby dlatego, że większość ludności murzyńskiej nie mieszka wcale w „regionach ojczystych”, lecz w skupiskach przemysłowych.

Dla czarnego ambasadora amerykańskiego przy Organizacji Narodów Zjednoczonych, Andrew Younga, który w końcu 1977 r. widział się w Pretorii z premierem Vorsterem, południowoafrykańskie „nigdy” kojarzyło się zawsze z tym, co słyszał na południu przez całe swoje dzieciństwo. „Kiedy byłem mały, biali przysięgali, że nigdy nie zgodzą się na integrację” — czytamy w jego wywiadzie dla „Nouvelle Observateur” z 1 stycznia 1978 r. „Nosili nawet takie znaczki z jednym tylko słowem «nigdy». John Vorster nie nosi znaczka, ale mówi, że nigdy nie zgodzi się na prawo głosu dla czarnych [...] Można się założyć, że będzie żył dość długo, by zobaczyć kiedyś w swym kraju Murzynów, biorących udział w głosowaniu”.

<sup>99</sup> *Ibidem*, s. 4.

## EWOLUCJA CZY WOJNA

Dla prezydenta Gabonu, El Hadż Omara Bongo, uchodzącego na terenie państw afrykańskich i wg „News Weeku” z 21 marca 1977 r. za człowieka zajmującego niezależne i nie bardzo wojownicze stanowisko wobec Republiki Południowej Afryki, problem sprowadzał się do tego, że Afryka Południowa musi być wyzwolona całkowicie” i że, jak mówił w wywiadzie dla tego czasopisma, są różne drogi prowadzące do tego. Niektórzy mówią o walce zbrojnej, niektórzy o dialogu, a jeszcze inni, że dialog będzie preludium do walki zbrojnej. Ale w cytowanym „The Times” z 30 maja 1977 r. znany publicysta angielski, lord Chalfont napisał, że gdyby rząd Republiki Południowej Afryki stanął „wobec otwartego zagrożenia”, to wówczas najprawdopodobniej zaczęłyby się „wycofywać na fortyfikacje *laagru* i przygotowywać na długie i krwawe oblężenie”. „Jeżeli nas zaatakują, będziemy się bronić — powiedział w parlamencie przed laty minister obrony Afryki Południowej J. Fouché. Będziemy się bronić tak, że nasze konie będą się pławić po nozdrza we krwi. I przysięgam wam tutaj, że nie będzie to tylko nasza krew”<sup>100</sup>.

Nawiązując też do takiej katastroficznej wizji, francuski historyk Afryki Yves Person w swoich uwagach zatytułowanych: *Pięć scenariuszy dla Afryki Południowej*, zamieszczonych w jubileuszowym numerze „Jeune Afrique” z 12 lipca 1978 r., snuje przypuszczenia zaistnienia możliwości próby eksterminacji lub wypędzenia stamtąd białych, co nie mogłoby się obejść bez „ceny strasznej masakry dwu społeczności, w której największe straty ponieśliby czarni”, jak też nie mogłoby się obejść bez interwencji z zewnątrz przeciwko białym, którzy w takiej sytuacji „nie wahaliby się oczywiście użyć środków ostatecznych”. Yves Person miał tu na myśli bombę atomową, istnieją bowiem poważne poszlaki co do posiadania jej przez afrykę Południową. „Gdyby przyszło do próby sił z zewnętrznym światem”, powiedział pewien Południowoafrykanin pochodzenia brytyjskiego w rozmowie z polskim pisarzem, „i ja, i wielu mnie podobnych stanęłoby po stronie Burów. Dla nas nie ma wyboru”<sup>100a</sup>.

Byłaby to tragedia dlatego, że w Afryce Południowej w tyglu sprzeczności rasowo-społecznych, wytworzonych specyficznymi układami procesu historycznego, w rzeczywistości społeczno-politycznej i kulturowej, która wytworzyła się w tej części kontynentu afrykańskiego — jak trafnie zauważa Józef Chałasiński w swej książce *Blżej Afryki* — uwidoczniła się „tragiczna prawda dziejów ludzkich, prawda o śmiertelnym konflikcie między narodami, który występuje wtedy, gdy obydwie strony

<sup>100</sup> Wg Kapuściński, *Gdyby cała Afryka*, s. 118.

<sup>100a</sup> Szczepański, *op. cit.*, s. 222.

roszczą sobie prawo własności i wyłączności do tego samego terytorium jako ziemi ojczystej”<sup>101</sup>. A w innym miejscu Chałasiński zwraca uwagę, że w Afryce Południowej starły się „najostrzej przeciwstawne tendencje i idee: idea kultury światowej jako tworzy rasy białych i idea kultury jako zjawiska ogólnoludzkiego, wspólnego wszystkim rasom”<sup>102</sup>, która w swej ewolucji mogła by stać się wzorcem ukazującym możliwości spolaryzowania tak bardzo rozbieżnych układów południowoafrykańskich. Byłaby to tragedia tym większa, że w południowoafrykańskiej społeczności, w której rozwinięto system społecznej i ekonomicznej stratyfikacji wzdłuż linii kolorowej, w rolniczym okresie republik burckich i Kolonii Przyładkowej biała część społeczeństwa, która zajęła uprzywilejowaną pozycję i która pragnęła zatrzymać ją również ze wszystkimi konsekwencjami w okresie rozwoju przemysłowego, zaczęła jednak zdawać sobie sprawę, że dogmaty apartheidu, że narastające sprzeczności *job reservation* w konfrontacji z prawami rządzącymi rozwojem ekonomicznym doprowadziły do tego, iż w Afryce Południowej założenia ideologiczne apartheidu nie wytrzymały próby czasu i to w pierwszym rządzie na polu życia gospodarczego. Na przekór ustawom Afrykanie zajęli stanowiska zarezerwowane kiedyś tylko dla białych: w sklepach, urzędach, fabrykach, zakładach przemysłu maszynowego i metalurgicznego. Zajęli stanowiska w kopalniach, wymagające wyższych kwalifikacji, których nie można było obsadzić białymi. Na odstępstwa od doktryny apartheidu poszedł nie tylko sektor prywatny, ale i sektor państwowy, np. koleje zatrudniły już tysiące Afrykanów na „białych” stanowiskach. Południowoafrykański „Financial Times” informował już przed kilku laty, że wielu przemysłowców przyjmuje Afrykanów do wszelkich prac nie oglądając się na żadne zakazy, choć niektórzy czynią to ogólnie, kalkulując za każdym razem ryzyko związane z wykryciem i karą, ale że są jeszcze i tacy, którzy nadal ślepo przestrzegają praw o zatrudnianiu i czekając na ewentualne pozwolenie władz przegrywają w konkurencji ekonomicznej. „Dla biznesmanów jest to argument przeciw obecnym formom apartheidu bardziej przekonujący niż wszystkie apele do ich ludzkich uczuć”<sup>103</sup>. Tworzy się więc swoista piramida na rynku pracy w Republice Południowej Afryki. Czarny człowiek wcale nie z dobrej woli białych, ale determinowany prawami ekonomicznymi nowoczesnego skomplikowanego przemysłu, w którym jest coraz mniej miejsca dla osób niewykwalifikowanych, zdobywa wyższe kwalifikacje i zajmuje coraz wyższe stanowiska. Tego po prostu wymaga interes no-

<sup>101</sup> Chałasiński, Chałasińska, *op. cit.*, s. 547.

<sup>102</sup> J. Chałasiński, *Kultura i naród, Studia i szkice*, Warszawa 1968, s. 596.

<sup>103</sup> E. Skalski, *Apartheid*, Warszawa 1969, s. 199.

woczesnego państwa, którym chce być Afryka Południowa. Minęły bezpowrotnie czasy, gdy twierdzono, że czarny nadaje się tylko do wykonywania prostych i nieskomplikowanych czynności. Logika życia w specyfice stosunków południowoafrykańskich zmusza białych do ustępstw. Przed rokiem np. udostępniono studentom rasy niebiałej główny afrykanerski uniwersytet Afryki Południowej w Stellenbosch, kiedyś twierdząc apartheidu. Zgodzono się na desegregację w sporcie w niektórych szkołach. Udostępniono sale kin szerokoekranowych, zastrzeżonych poprzednio tylko dla białych. Zniesiono lub po prostu nie egzekwowano sztucznych przepisów „małego” apartheidu z tabliczkami *Slegt vir Blanke* na okienkach na pocztce, na przejściach, na ławkach w parkach itp. W końcu 1977 r. zniesiono zniechęcający system dowodów osobistych dla czarnych, wprowadzając karty identyfikacyjne. Umożliwiono także niebiałym prowadzenie rozszerzonej działalności gospodarczej; wcześniej już pozwolono czarnym na korzystanie z luksusowego „Ekspresu Błękitnego”, łączącego Capetown z Johannesburgiem, zastrzeżonego dotąd tylko dla białych, i nieważne jest w tym miejscu, ilu czarnych będzie mogło sobie kupić bilety na ten luksusowy pociąg. Ważne jest, że pękają niewzruszone niegdyś bariery apartheidu i że tego procesu odwrócić już nie będzie można. Chociaż jeszcze pozostaje zbiór przepisów najbardziej upokarzających, jak ustawa o niemoralności, ustawa o zakazie małżeństw mieszanych, segregacja mieszkaniowa, bantustanizacja, to jednak jedne ustępstwa rodzą drugie, a logika wydarzeń prędzej czy później musi doprowadzić do tego, że i w tej złożonej społeczności południowoafrykańskiej czarny człowiek zdobędzie należne mu równorzędne miejsce. „Rand Daily Mail” drukuje ostatnio serię artykułów z racji trzydziestolecia rządów afrykanerskiej Partii Narodowej „z dającym sporo do myślenia pytaniem w tytule — jak pisze jeden z podróżujących dziennikarzy w polskim tygodniku — *Czy apartheid zapewnił Afrykanerom wolność i bezpieczeństwo?* Odpowiedzi są rozmaite, nie pozbawione wątpliwości i niepokoju”<sup>104</sup>.

---

<sup>104</sup> O. Budrewicz, *W krajach frontowych i obok. Noc w Johannesburgu. „Perspektywy”, 7 VII 1978, s. 7.*