

Maciej Ząbek

CIĄGŁOŚĆ I ZMIANY W POLSKICH OBRAZACH AFRYKI W KONTEKŚCIE EUROPEJSKIM¹

CONTINUITY AND CHANGES IN THE POLISH IMAGES OF AFRICA IN THE EUROPEAN CONTEXT

Od średniowiecza po wiek XIX

O uświadomieniu sobie przez niektórych Polaków istnienia Afryki i Afrykanów można mówić już od średniowiecza wraz z przyjęciem i utrwalaniem się chrześcijaństwa. W *Starym Testamencie* znajdujemy informacje o pojawieniu się czarnego człowieka na świecie i wytłumaczenie jego pochodzenia od Chama, jednego z trzech synów Noego, który za brzydkie zachowanie wobec pijanego ojca spalił się na ciemno gorącym żarem słońca². Było to zarazem podkreślenie i wytłumaczenie jego niższej kondycji, choć w średniowieczu w całej Europie, w przeciwieństwie do czasów późniejszych, nie eksponowano specjalnie tego wątku. Przyjęcie chrześcijaństwa przez Polskę oznaczało ponadto nawiązanie kontaktów z państwami leżącymi na południu Europy, gdzie żywa była jeszcze pamięć związków jakie

¹ Tekst jest fragmentem przygotowywanej przez autora większej publikacji pt. *Współczesne stereotypy, postawy i zachowania Polaków wobec Afrykanów*.

² *Stary Testament, Księgi Mojżeszowe I, IX, 22–25*.

łączyły je z Afryką w okresie Cesarstwa Rzymskiego i pierwszych wieków chrześcijaństwa. Ówczesne polskie elity musiały więc zapoznawać się, choćby tylko z historią Kościoła, w której afrykańscy papieże i święci odegrali dużą rolę³.

Szczególnie symboliczną rolę w polskiej historii odegrała postać św. Maurycego, ciemnoskórego dowódcy legii tebańskich, który poniósł męczeńską śmierć odmawiając złożenia ofiary pogańskim bogom. Włócznie bowiem tego afrykańskiego centuriona (czy raczej jej kopia) została wręczona przez Ottona III Bolesławowi Chrobremu, podczas zjazdu gnieźnieńskiego, stając się w ten sposób jednym z insygniów władzy królów polskich. Wcześniej Otton III miał podarować również Mieszkowi I wielbłąda, także symbol innego świata⁴. Tak niezwykle egzotyczne dary musiały wzbudzić pewne zainteresowania Afryką.

Pochodzący spoza granicy „naszego świata” Afrykanie, według ówczesnych mitów kimkolwiek by nie byli, z pewnością nie mogli być takimi samymi ludźmi jak „my”. Wyobrażano ich sobie nierzadko w postaci diabłów czy demonów, jako istoty czarne, brzydkie, osmolone, brzydko pachnące oraz posiadające cechy zwierzęce jak rogi, kopyta, ogony i owłosienie. Wyobrażenia te przenoszono na wszystkich pojawiających się cudzoziemców, którzy pod każdy względem byli niesamowici, a więc równie dobrze mogli pochodzić z zaświatów. W *Monumenta Poloniae Historica* opisano np. „obrzydliwego Etejopa”, który ukazał się opatowi cystersów w Wąchocku w 1461 roku⁵. „Murzyni” pojawiają się też jako demony, które opętały szlachetną Tomisławę, żonę Komesa Zdzisława⁶. Zaś we wstępie do kroniki Kadłubka czytamy: „występują już ci ‘Etejopi w przeciwiień-

³ M.in. bł. Tertulian, św. Marek, św. Julian, św. Marcellus, św. Publiusz, św. Augustyn, św. Maurycy, także papieże św. Wiktor I, św. Milcjades i św. Gelazy I.

⁴ *Kronika Thietmara*, Poznań 1953, s. 154–155.

⁵ *Monumenta Poloniae Historica*, t. 6, s. 589, cyt. za Z. Benedyktowiczem, *Portrety „obcego”*, Kraków 2000, s. 142.

⁶ *Ibidem*, s. 870–875.

stwie do światła i jasności: „I gwiazdy najczarniejszymi (*teterrimis*) palcami Etjopów nie zczernieją”⁷.

W sztuce średniowiecznej diabeł zawsze był czarny, choć nie zawsze wiadomo, czy dlatego, że był Afrykaninem, czy dlatego, że był osmolony. Z pewnością jednak czarny dlatego, że pochodzący z krainy ciemności jak Afrykanin. Nie mamy wątpliwości oglądając w Prado obraz Hieronima Boscha *Ogród rozkoszy*, na którym Murzyn-diabeł występuje już bez dodatkowych atrybutów zwierzęcych, podobnie jak jego narzędzie – czarna Ewa, która namawia do grzechu białego mężczyznę. Dzisiaj obraz ten może być spostrzegany jako obraz raj, snu erotycznego o miłosnej pełni, trzeba jednak pamiętać, że Filip II, twórca Eskurialu, kupił Ogród jako piekło i cenił obraz jako dzieło święte, tępiące daremność rozkoszy erotycznych⁸. Genialne przedstawienie diabłów przypominających Afrykanów mamy też na obrazie Hansa Memlinga *Sąd Ostateczny*, który znajdował się w kościele mariackim w Gdańsku.

Od początku, jak w każdej epoce, jak w stosunku do każdej „obcej inności”, obrazy Afrykanów nie były jednoznaczne, lecz cechowała je daleko posunięta ambiwalencja. W średniowieczu w szczególności sposób przejawiająca się z jednej strony sakralizacją „czarnego” człowieka a z drugiej jego demonizacją. Uczucie grozy w stosunku do „istot zza światów” szło jednak w parze z fascynacją.

Afrykanin w sztuce średniowiecznej był więc przedstawiany często jak święty, prorok lub mędrzec. Przykładem może być np. obraz Gentile Belliniego *Procesja Świętego Marka* czy Mattiasa Grünewalda przedstawiający św. Maurycego. W przedstawieniach pokłonu nowonarodzonemu Jezusowi przez Trzech Króli (Mędrców) jeden z nich zawsze jest Afrykaninem, jak np. na obrazie *Hołd Trzech Króli* Albrechta Dürera czy w ołtarzu Wita Stwosza w kościele Mariackim w Krakowie. Poza tym Madonny Rafaela czy nasza

⁷ Ibidem, s. 250–251.

⁸ A. Banach, *O potrzebie egzotyizmu*, Kraków 1980, s. 37.

Madonna z Częstochowy również są czarne, choć w Ewangeliach nie ma mowy o czarnym królu i czarnej matce Jezusa. Jest także faktem, że czarne wizerunki świętych cieszyły się niekiedy większą popularnością niż białe. Szczególnie to widać na przykładzie kultu czarnych Matek Boskich. Z czasem ten sposób przedstawiania jednego z królów i Maryji znalazł również swój wyraz w polskiej sztuce ludowej.

Afryka jako inny świat wydawała się krainą jeszcze nie stworzoną, niebezpieczną i nieuporządkowaną, bo jedyny możliwy ład to był nasz ład. Inne światy, a właściwie zaświaty mogły być zarówno piekłem jak i rajem, domeną chaosu i śmierci. Stworzenia dwunożne, które je zamieszkiwały, nie mogły być więc normalnymi ludźmi. Już w starożytności u Homera „Etyjopowie mieszkający na kresach ludzkości”, mają z bogami specjalne związki⁹. W średniowieczu zaś w spontaniczny i niewyrozumowany sposób spostrzegano ich najczęściej jako diabłów, upiórów ale też i świętych.

*

Nie była to cecha tylko średniowiecza. Renesans potem barok, mimo nowych podróży, nie przyniósł w tych wyobrażeniach wielkiej zmiany. Obrazy Afryki, jakie zostały utrwalone w zachowanej od końca średniowiecza literaturze, stanowiły w Europie przedziwną kompilację żywych nadal mitów z nowymi relacjami podróżników. Znajdują się i Polacy, którzy opierając się na wzorach zachodnioeuropejskich przybliżają je Polakom. Pierwszy był Marcin Bielski, który w swej *Kronice wszystkiego świata* wydanej w 1551 roku daje po raz pierwszy w języku polskim obszernie jej omówienie, pisząc o Afryce, w której: „połowica pustej, częścią dla wielkiego gorąca, częścią też dla zwierząt jadowitych, które się tam rodzą w pustyniach, jako są lwowie, wśloniowie, bazyliżkowie, kokodryle, pardowie, małpy, osłowie rogaci i rozmaity naród smoków, także węzów, które całe lato nie piją, bo tam wody nie masz lada gdzie, przeto są jadowite jako

⁹ Homer, *Odyseja*, Warszawa 1981, s. 26–27.

piszą, iż tam więcej ludzi zemrze jadem zwierzęcym niż wrzodem, a śmiercią przyrodzoną, zwłaszcza gdzie torrida zona w pośrodku Afryki. Przeto ta część świata nie była dobrze znajoma pierwiej starym kosmografom przez wielkie pustynie, aż dzisiejsi żeglarze lepiej przewidzieli¹⁰.

W Europie od XVI wieku książki o podróżach do Afryki zaczęły się ukazywać bardzo często. Pisali o niej kupcy, kapitanowie statków, gubernatorzy placówek afrykańskich i misjonarze. Przędowali zwłaszcza ci ostatni, bowiem wydawano również ich „listy” adresowane do szerszej publiczności, w których pisali nie tylko o sprawach wiary ale i o obyczajach i wierzeniach krajowców. Również beatyfikacje polskich patronów, czczonych za morzami, łączyły się z reguły z opowieściami o cudach, których m.in. i „Murzyni” doznali za sprawą św. Stanisława Kostki lub św. Jacka Odrowąża¹¹.

W Polsce pojawiają się ich tłumaczenia, jak np. Włocha Jana Botero Benesiusa *Relatiae powszechne albo nowiny pospolite*, wydane w Krakowie w 1609 roku. Następnie na podstawie kompilacji z dzieł innych autorów pojawiają się polskie opracowania, jak np. *Świat we wszystkich jego częściach...* późniejszego prymasa Władysława Łubieńskiego z 1740 roku. Autor opisując Afrykanów pisze m.in.: „Afrykanie generalnie są mocni, ale bestialscy i prostaccy, w scjencyjach żadnych ani kunsztach nie są biegli, nie wojenni, wyjąwszy pogranicznych medyterrańskich z przyczyny bliskiej Europy, są źli, niewierni, okrutni, niestateczni i daleko odmienniejsi od dawnych Augustynów i Anibalów¹²”.

¹⁰ M. Bielski, *Kronika wszystkiego śwyata... (1551)*, w: W. Walecki, *Z duchem w rozmawianiu. Szesnastowieczna proza polska*, Kraków 1991 (pisownia oryginalna).

¹¹ J. Tazbir, *Rzeczpospolita szlachecka wobec wielkich odkryć*, Warszawa 1973, s. 25.

¹² *Afryka z 1740 r. w wyobraźni i opisie abpa gnieźnieńskiego i prymasa Polski – Władysława Łubieńskiego*; cyt. za: A. Dziubiński, J.J. Milewski, *Przed podbojem. Afryka Północna i zachodnia w relacjach z XVIII i XIX wieku*, Warszawa 1980, s. 5.

Największą popularnością cieszyło się jednak dzieło mające charakter encyklopedii kanonika kijowskiego Benedykta Chmielowskiego pt. *Nowe Ateny albo Akademia wszelkiej sciencyi pełna...* wydane w latach 1745–1746. Znajdujemy w nim ponownie biblijno-mityczne wytłumaczenie pochodzenia Afrykanów: „Obywatele Abisyńscy zowią się Aethiopes od Etyopa Wulkanowego Syna. Przodkiem ich był Chus Syn Chama. Które słówko Chus znacząc z Hebrajskiego czarnego człeka, dało okazją, że tamta ziemia, Murzyńska, alias czarną rzeczona”¹³.

Literatura ta znajdowała w Polsce swojego czytelnika, oczywiście tylko wśród warstw najzamożniejszych i umiejących czytać. Powoli jednak upowszechniała się, kształtowała do pewnego stopnia nowe spojrzenie, choć bez aż tak radykalnego zerwania z wcześniejszymi wyobrażeniami jak się sądzi. Obrazy Afrykanów z okresu średniowiecza, przedstawianych jako czarne demony lub pełni dostojęstwa święci, zaczęły coraz częściej wypierać obrazy „dzikich murzyńskich plemion”, może nie tak okrutnych jak tygrysy i panteiry, ale mało czym różniących się od zwierząt. Chodzących nago i uprawiających kanibalizm, mieszkających na drzewach lub w jaskiniach. Do obrazów tych następnie został dodany wizerunek leniwego „Murzyna-niewolnika”. Afrykanów niezdolnych do samodzielnego bytu państwowego nadających się – z racji niskiego stopnia rozwoju oraz hołdowaniu najgorszym przesądom – tylko do roli niewolników. To ostatnie zdawało się uzasadnione jeszcze tym, że powszechnie zagadkę ich pochodzenia wyjaśniano sobie, powołując się na biblijną historię Chama, którego samo pismo święte przeznaczało do pracy.

Wymienione książki rozbudzające ciekawość popychały do podróży w nieznane, jak już wspomniałem, również i Polaków. Towarzyszyła temu także, z jednej strony chrześcijańska chęć nawracania

¹³ *Nowe Ateny albo Akademia wszelkiej sciencyi pełna... przez księdza Benedykta Chmielowskiego...* (t. 1–2, 1745–46), wyd. 3, Kraków 1966, s. 454.

niewiernych, z drugiej, żąda przygód, a nade wszystko chęć zdobycia majątku. Import złota ze Złotego Wybrzeża i innych części Afryki pobudzał wyobraźnię. Przypominano legendarne krainy, jak Punt czy Złoty Ofir i kopalnie króla Salomona, które miały znajdować się właśnie gdzieś w Afryce.

W okresie baroku rozwija się w kulturze europejskiej zjawisko upodobania do egzotyizmu, tzn. fascynacji wszystkim co nadzwyczajne i dziwne, wszystkim co dalekie i obce, choć oczywiście przejawy tego zaobserwować można i wcześniej. Dodać można, że spostrzeganie czegoś jako egzotyczne, tzn. w pewien sposób atrakcyjne, mogło pojawić się tylko w kulturze, która miała poczucie swej wyższości.

Swoista fascynacja Afryką sprawiała, że przebierano się w „afrykańskie stroje”, nakładano maski i malowano się na czarno udając „Murzynów” podczas karnawałów, na balach, w teatrze i w czasie różnych dworskich i kościelnych uroczystości. W tym samym poniekąd celu, jak już wspomniałem, kupowano niewolników afrykańskich do ozdoby dworów i sprowadzono egzotyczne zwierzęta: słonie, lwy i wielbłądy. Panująca moda na Afrykę docierała z zachodu Europy aż do Rosji. Była w tym zawarta ciekawość odkrywaniem nowym barbarzyństwem, która przybierała obraz „dzikiego Amerykanina” czy „grubego (tzn. nieokrzesanego.) Murzyna”. Zgodnie z tym nowym do pewnego stopnia obrazem, Afrykanów przedstawiano jako „pogan, których należy ochrzcić”, chodzących nago ludożerców, z wargami zwisającymi aż do ziemi, o odrażającym wyglądem i obyczajach. Z drugiej strony zabawiano się opisami śmiesznych obyczajów panujących wśród „dzikich”¹⁴.

Błędem byłoby jednak zakładać, że w XVI–XVIII w. był to jedyne obraz Afrykanów. Ambiwalencja w spostrzeganiu „obcego”, była bowiem charakterystyczną cechą dla wszystkich epok. Można więc jednocześnie powiedzieć za Giuseppe Cocchiara, że było też „akurat odwrotnie”, a konfrontacja z dalekimi ludami wzbudziła nieznanne

¹⁴ Więcej na ten temat, J. Tazbir, op. cit.

wcześniej zainteresowanie i narodzenie się w Europie nowej świadomości etycznej¹⁵. Budziło się współczucie i potępienie handlu niewolnikami. Arianin Erazm Otwinowski z oburzeniem opisywał oglądany przez siebie w Istambule targ niewolników, na którym wystawiają nago Afrykanów: „[...] jako bydło [...] na co żałość wielka pa-trzeć”¹⁶. Tego typu poglądy staną się jednak powszechniejsze dopiero w okresie oświecenia.

*

Oświecenie w Europie stanowiło na pewno przełomowy okres w spostrzeganiu nowo odkrytych krajów. Pojawiły się nie tylko publikacje o dalekich podróżach, ale i traktaty filozoficzne, które dokonywały porównań i przeprowadzały intelektualną konfrontację z ludami „pierwotnymi”. Włączały te ludy w obręb powszechnej historiografii, jak *Duch praw* Monteskiusza, czy *Eseje* Woltera. Prace te stały się źródłem refleksji i autoanalizy własnej kultury. Leżały też u podłoża narodzin etnografii i etnologii. Wynikiem jej było także podjęcie walki przeciwko niektórym tradycyjnym wierzeniom, tzw. przesądom.

Pojawił się w pismach europejskich myślicieli (Rousseau, Monteskiusz, Wolter), tzw. mit „dobrego dzikusa”, literacko spopularyzowany w powieści Daniela Defoe *Przypadki Robinsona Kruzoa*, wydanej w 1719 roku¹⁷. Bohater tej powieści „dobry dzikus” – „Piętaszek” nie jest bliżej etnicznie czy kulturowo określony. Termin „kultura” w antropologicznym znaczeniu tego słowa jeszcze się nie pojawił. Oświeceniowy „dziki”, jak pisze Wojciech Burszta, był swoistą figurą myślową, antytezą nas samych, tworem usytuowanym poza jakąkolwiek realną przestrzenią kulturową, pojęciem w sensie niemalże teoretycznym¹⁸. Intelektualiści oświeceniowi raczej nie podejmowali

¹⁵ G. Cocchiara, *Dzieje folklorystyki w Europie*, Warszawa 1971, s. 43.

¹⁶ J. Tazbir, op. cit., s. 45.

¹⁷ Pierwszy przekład polski z francuskiego pojawił się w 1769 roku, a pełny dopiero w 1953 roku.

¹⁸ W. Burszta, *Czytanie kultury*, Łódź 1996, s. 49.

sami dalekich podróży, swego „dzikiego” na oczy nie widzieli i raczej nie mieli innego do niego stosunku niż ogół Europejczyków. W praktyce człowieczeństwa Afrykanów w dalszym ciągu nie uznawali, bo jak twierdził Monteskiusz: „Niepodobna abyśmy przypuszczali, że to są ludzie; gdybyśmy bowiem przypuścili, że to są ludzie, zaczęto by mniemać, że my sami nie jesteśmy chrześcijanami”¹⁹.

Niemniej, czasami biorą go w obronę, jako abstrakcyjnego „człowieka natury” przed poniżającymi oskarżeniami. Przedstawiają go jako „istotę” łączącą prymitywność z dobrocią, praktykującą cnoty ewangeliczne, choć nie wiedzącą o tym, gardzącą złotem i własnością prywatną, rycerską, gościnną, pogodną i ufną, żyjącą w złotym wieku ludzkości, przynajmniej dopóki nie przyszli biali kolonizatorzy. W ramach tego wizerunku pojawiło się wtedy w Europie, po raz pierwszy tak wyraźnie, tak głęboko krytyczne spostrzeżenie własnej kultury, gdzie zatriumfowało przekonanie, że „dziki” nie jest niczemu winien nawet jeśli jest okrutnym ludożercą i umysłowo niedorozwiniętym, ponieważ z zasady „oni” są dobrzy a nie źli. Za wszystko co złe obciążano więc białych najeźdźców, względnie klimat. Ten punkt widzenia będzie się w różnej formie i kontekstach powtarzał aż do dzisiaj.

Wyżej wymienione książki i inne, w których poruszano tematy egzotycznych ludów i krajów, w wersji oryginalnej albo w tłumaczeniu w całości lub streszczeniu, trafiały do rąk polskiej magnaterii czy bardziej odczytanej szlachty kształtując ich światopogląd. Polacy zabierali także głos w obronie niewolników afrykańskich. Ze współczuciem i oburzeniem pisali o tym zjawisku m.in. Stanisław Staszic, Ignacy Krasiecki, Karol Wyrwicz, Julian Ursyn Niemcewicz i wielu innych. Niekiedy również popadając w sprzeczności, jak np. Jan Kanty, który z jednej strony określał handel niewolnikami jako „brzydki”, z drugiej jednak stwierdza, że jest koniecznością, skoro Indianie są zbyt zdegenerowani, aby móc wydajnie pracować²⁰. Praktycznie

¹⁹ Monteskiusz, *O duchu praw*, Kraków 2003, s. 226.

²⁰ Cyt. za J. Tazbir, op. cit., s. 173.

wyróżnił się w tej dziedzinie tylko Tadeusz Kościuszko, który cały swój majątek w Stanach Zjednoczonych przeznaczył na wykup i poprawienie losu afrykańskich niewolników. Nie była to jednak wyłącznie specyfika polska, jak próbuje to przedstawić np. Henryk Zins²¹. Polscy intelektualiści i działacze społeczni doby oświecenia nie odbiegali po prostu od myślicieli i społeczników na Zachodzie. Poza tym nie była to postawa ani w Polsce ani na Zachodzie dominująca. Wyznawali ją tylko niektórzy reprezentanci nowych elit, jaką zaczęła stanowić tzw. intelektualiści, których wpływ stopniowo będzie jednak wzrastał.

Gdy chodzi o samą Afrykę, to wiedza o niej w Polsce nie mogła być tak powszechna, jak w tych częściach Europy, gdzie znajdowały się porty, z których do niej odpływano. Tam Afryką interesowali się nie tylko intelektualiści, kupcy, przedsiębiorcy, kapitanowie okrętów, ale jak pisze Bronisław Nowak, w pewien sposób setki tysięcy zwykłych marynarzy, którzy przewinęli się w ciągu wieków przez statki tam pływające. Gdy do nich wszystkich doliczymy ich rodziny, to zdaniem naszego historyka otrzymamy miliony osób, dla których jakaś część wiedzy o Afryce była sprawą codzienną²². Oczywiście była to wiedza potoczna, zawarta w tworzących się stereotypach, świadczących jednak o kontaktach, o życiu w pewnym sensie Afryką na co dzień. W Polsce, pomimo wspomnianych wyżej zbliżeń, zainteresowania te miały ograniczony i bardzo elitarny charakter. Afryka „czarna” była dla przeciętnego Polaka-szlachcica zbyt daleko, wiedziano iż gdzieś istnieje, ale tak naprawdę była pojęciem mglistym, wydając się raczej absolutnie nierealna. Zapotrzebowanie na egzotykę dla większości Polaków w wystarczający sposób zaspokajały ówczesne widowiska cyrkowe, w których prawdziwi lub poprzebierani Zulusi czy Dahomejczycy prezentowali swoje

²¹ H. Zins, *Afryka i Europa. Od piramid egipskich do Polaków w Afryce Wschodniej*, Warszawa 2001, s. 194.

²² B. Nowak, *Ekspansja europejska w Afryce w XVII–XVIII w.*, w: M. Tymowski (red.), *Historia Afryki do początku XIX wieku*, Wrocław 1996, s. 1137.

koncerty na „tam-tamach”, strzelanie z łuków lub odgrywali rolę ludożerców.

Z drugiej strony, wiedza na temat Afryki, która docierała do Polski, choć spóźniona i trafiająca do niewielu, jakościowo nie różniła się od tej jaka była w zachodniej i południowej Europie. Te same źródła na nią się składały, od nauki Kościoła po pierwsze publikacje naukowe, w których znajdowały się opisy odkryć geograficznych.

W epoce oświecenia w szkołach jezuickich i pijarskich wprowadzono naukę geografii, a na łamach *Magazynu Warszawskiego* zaczęły ukazywać się reportaże pisane przez różnych podróżników.

*

Romantyzm podsycił jeszcze tę miłość i tęsknotę do orientu, w tym Afryki, która dla romantyków stała się ojczyzną magii, snów i bajek. Do grona postaci, które dostarczyły naszym poetom i pisarzom wzoru bohatera romantycznego należy zaliczyć Maurycego Augusta Beniowskiego, którego pamiętniki odegrały niepoślednią rolę w rozwijaniu fascynacji egzotyką nie tylko w Polsce, ale w całej Europie. Paternalistyczny stosunek M. Beniowskiego do tubylców Madagaskaru – nie uczonych a wrażliwych, biednych a uczciwych, prostych a nie prostackich – był praktycznym zastosowaniem ideałów oświeceniowych, przewijających się w niektórych obrazach Afrykanów aż do dzisiaj. Był także jednym z tych, którym zawdzięczamy także rozpowszechnienie wizji idei „dobrotliwej” kolonizacji dla dobra „dzikich”, uczenia ich higieny, rugowania barbarzyńskich zwyczajów, budowania dróg itp.

Rewolucja przemysłowa i kształtowanie się nowego ustroju na Zachodzie sprzyjało ostrej krytyce systemu feudalnego, w tym i niewolnictwa Afrykanów. Powstawały towarzystwa abolicjonistyczne. Na terenie ziem polskich w Galicji działała fundacja Marii Teresy hr. Ledóchowskiej zbierająca środki na wykup niewolników. Specyfiką polską było natomiast zastanawianie się i porównywanie

przez polskie elity, czyje położenie jest lepsze: niewolników „murzyńskich” czy chłopów pańszczyźnianych. Brak zgody na ten temat, świadczył tylko o tym, że najbardziej nawet górnotłone rozprawy, potępiające niewolnictwo od strony etycznej, nie były w stanie się przebić przez uwarunkowania ekonomiczne, którym podlegano. Słynna powieść Harriet Beecher Stowe *Chata wuja Toma* była jednym z takich przejmujących protestów przeciwko niewolnictwu, która jak pisano w przedmowie do niej „zapłodniła niejednen ruch rewolucyjny” i według Abrahama Lincolna „była sprawczynią wojny” domowej w USA²³. Ukazała się jednak po raz pierwszy dopiero w 1852 roku w stanach północnych, w których panujący kapitalizm wolnorynkowy nie mógł egzystować w jednym państwie z feudalizmem na południu. W Rosji wydano ją dopiero w 1865 roku, czyli już po uwłaszczeniu chłopów polskich, ponieważ wcześniej cenzura carska obawiała się porównań między położeniem chłopów a „Murzynów”²⁴. Dopóki nie wynaleziono rynkowych, metod mobilizacji ludzi do ciężkich prac w rolnictwie czy górnictwie, a ich zwolennicy nie zwyciężyli, to zarówno niewolnictwo Afrykanów jak i pańszczyzna chłopów w Polsce nie mogła być zniesiona, choć od czasów starożytnych wielu dostrzegało „niehumanizm” tych systemów a nawet ich ekonomiczną nieefektywność.

*

Dość oczywiste wydaje się, jak już to podkreślałem, że wszystkie te zmiany, jakie zachodziły w spostrzeganiu Afryki od czasów średniowiecza, dotyczyły stosunkowo niewielkiej grupy społeczeństwa polskiego. Wśród ludności chłopskiej stanowiącej przygniatającą większość, mimo docierających do niej wyrwykowych informacji z tzw. „świata”, obowiązywał ciągle tradycyjny jego model, odwołujący się do uproszczonej wiedzy biblijnej i najstarszych mitów.

²³ H.B. Stowe, *Chata wuja Toma*, Warszawa 1966, s. 5.

²⁴ Ibidem, s. 5–15.

W kontekście jednak współczesnych badań, wydaje się prawdopodobniejsza hipoteza, że te różne obrazy świata funkcjonowały nierzadko jednocześnie we wszystkich grupach społecznych, przenikając się nawzajem.

Oskar Kolberg w końcu XIX wieku w jednej z podkrakowskich wsi zanotował taki obraz dalekich krain panujący wśród jej mieszkańców: „Za Polską są różne kraje, Węgry, Prusacy, Szwedy, Luteriany i Niemce rozmaite, Talijany z Pigmontem królem, Francuzi, wreszcie nie ochrzczone Turki i Jameryka, bogata w złote góry. Za tymi krajami są jeszcze dzikie kraje i kraje cieplice, do zachodu słońca odwrócone. Za cieplicami są krańce świata; tam mieszkają dzikie ludy niedowiarki, co nie mówią, tylko kwiczą. Mają one gospodarstwo swoje, lecz dopiero o 6 godzinie wieczór do roboty wstają; w dzień nie mogą robić bo ich słońce pali. Ci ludzie mają okropne stopy u nóg; jak o 6 godzinie wyjdą z domów jesce jest gorąco bardzo, więc który jest starszy, to się gdziebądź przewróci i stopami kieby łopatami nakryje głowę, aby mu słońce niedopiekło. Mają oni tylko jedno oko, ale na wylot głowy, że z przodu i z tyłu widzieć mogą zarówno dobrze. Za temi krajami od kościołów św. Jakóba i Bernata, to już widać kominy od piekła, co niby jak straszne góry wyglądają [...]”²⁵.

Obraz ten, ze wszystkimi swoimi szczegółami, wśród małopolskich chłopów nie mógł istnieć „od zawsze”. W jego mitycznym modelu widoczne jest także odbicie niesamowicie uproszczonej ale racjonalnej wiedzy o świecie. Naznaczenie z kolei nieludzkimi cechami mieszkańców zaświatów nie było tu żadnym uogólnieniem ale raczej symbolicznym podkreśleniem ich niesamowitości, genetycznie wywodzącymi się od najstarszych mitów. Podkreśleniem różnicy, ostrzeżeniem, że „obcy” z zaświatów nie są ludźmi takimi samymi jak my. To ostatnie zaś przekonanie, choć zmieniało swą formę przewijało

²⁵ O. Kolberg *Dziela wszystkie*, edycja współczesna t. 7, Wrocław – Poznań 1961.

się stale w myśleniu ludzi niezależnie od ich wykształcenia i stanu. Pod koniec XIX wieku Europejczycy zasadniczo przestaną kwestionować człowieczeństwo Afrykanów, ale znajdą inne formy, aby podkreślić różnicę między sobą a nimi.

Od końca XIX do początków XX wieku. Ewolucjonizm i rasizm

Lata 80. XIX wieku przyniosły ponowny wzrost zainteresowania polskich wydawców i czytelników sprawami Afryki. Związane było to z kolonizacją Afryki i dokładniejszym poznawaniem jej wnętrza, ciekawością i nadzieją jaką ono wzbudzało u Europejczyków. Obok przekładów zagranicznych opisów Afryki, zaczęto drukować polskie relacje o tym kontynencie pióra Bystrzonowskiego, Rostafińskiego, Szolca-Rogozińskiego i wielu innych. Szczególne znaczenie w popularyzowaniu wiedzy o Afryce jak i innych kontynentach miały w XIX wieku czasopisma kościelne. Przede wszystkim były to wydawane zarówno w Krakowie, jak w Warszawie *Missye Katolickie*, mające szeroki krąg czytelników w obydwu zaborach. Poza nim popularny był również warszawski *Przegląd Katolicki* i poznański *Przegląd Kościelny*, które to pisma poświęcały także wiele miejsca misjom afrykańskim. Szersze zainteresowanie egzotycznym lądem wzbudziły jednak nie reportaże, czy publikacje mniej lub bardziej naukowe ale popularne powieści lub nowele. Wydanie w 1911 roku *W pustyni i w puszczy* Henryka Sienkiewicza rozbudziło po raz pierwszy na szeroką skalę zainteresowanie tym kontynentem. Książka ta, jak żadna inna zbudowana została na całej palecie stereotypów-symboli, które w potocznej świadomości zostaną dzięki niej jeszcze utrwalone i funkcjonują z powodzeniem do dzisiaj. Karty tej powieści wzbudzają u młodych czytelników na przemian fascynację i grozę. Fikcyjna historia porwanych dzieci zapuszczających się w głąb niezbadanej tajemniczej Afryki trzyma w napięciu i wbija się w pamięć, jak

zaden z najlepiej nawet napisanych reportaży. Autor z właściwym sobie talentem maluje grozę i piękno pustyni oraz sawann afrykańskich, zagrożenie ze strony tropikalnych chorób, dzikich zwierząt i dzikich ludów. W wizerunku Kalego wykorzystuje po części mit „dobrego dzikusa”, a Arabów „groźnego obcego” podkreślając obraz „fanatycznego muzułmanina”. W tej wizji europejskie dzieci są nośnikami cywilizacji i górują swoimi zaletami nad wszystkim co afrykańskie. Utrwała tym samym w świadomości społecznej do dziś funkcjonującą różnicę w spostrzeganiu Arabów, czy szerzej muzułmanów od tzw. „Murzynów”. Arab na tym obrazie jest raczej zły niż dobry, groźny, podstępny i przebiegły niż uczciwy, nie odmawia mu się jednak braku inteligencji. „Murzyn” zaś jest raczej dobry, choć leniwy, śmieszny i naiwny jak dziecko, które nie należy zostawiać bez opieki dorosłego (Białego). Anegdota o moralności Kalego, cwanickiej odmianie relatywizmu, na stałe weszła do polskiej tradycji. Powtarzana jest do dziś w Polsce nawet w dyskusjach publicznych, włącznie z debatami parlamentarnymi. „Murzyni” u H. Sienkiewicza budzą litość i postawę protekcyjną czy paternalistyczną. Arabowie zaś są pokazani jako gnębiciele „Murzynów”, w przeciwieństwie do Białych, którzy są im życzliwi. Przekonująco także opisał zbrodniczy charakter państwa stworzonego przez Mahdiego i dobroczynny wpływ europejskiej cywilizacji na Afrykę.

Drugą książką, dostarczającą obrazów Afryki, które na stałe zagościły w umysłach już nie tylko Polaków, stało się *Jądro ciemności* Józefa Conrada-Korzeniowskiego. W przeciwieństwie do powieści H. Sienkiewicza, książka J. Conrada była przeznaczona dla bardziej dojrzałego czytelnika z intencją przełamania niektórych ze stereotypów. Przede wszystkim zburzenia mitu optymistycznego obrazu kolonializmu, dania świadectwa prawdzie o istocie tego systemu. J. Conrad uchodzi za pierwszego tej rangi pisarza, który sugestywnie zobrazował system pracy przymusowej w Kongo i nieludzkie traktowanie „czarnych” robotników. Jednocześnie – co warto tu podkreślić – pokazuje „Murzynów” bynajmniej nie lepiej niż inni Euro-

pejczycy. Portretuje ich jako dziwnych, egzotycznych, tajemniczych, nieprzeniknionych, budzących niepokój i litość, zarazem wspaniałych i budzących grozę. Wykorzystuje zastane stereotypy-symbole tak samo, jak inni, trafiając dzięki temu do czytelnika. Afrykanie u J. Conrada, podobnie jak u Sienkiewicza, pozbawieni są własnej podmiotowości. Nie są to jednostki ani wspólnoty realizujące własne autonomiczne cele. Podobnie jak inni europejscy pisarze, w gruncie rzeczy i J. Conrad nie starał się poznać Afrykanów, aby zrozumieć ich świat, ale roztrząsał swoje własne problemy, z którymi przyjechał do Afryki i które w zderzeniu z obcością przeżywał jeszcze dotkliwiej, niż gdyby został w Europie. Źródłem jego pisarstwa stał się „szok kulturowy”, z którym nie potrafił się uporać. Tak odbierają jego prozę sami Afrykanie. Znany pisarz nigeryjski Chinua Achebe otwarcie zarzuca mu rasizm²⁶. Z kolei zdaniem znawcy J. Conrada, Zdzisława Najdera, takie odbieranie tej książki jest nieporozumieniem, ponieważ jest wyrwane „z kontekstu historycznego”: „Gdybyśmy tak odczytywali dawną literaturę to okazałoby się, że większość pisarzy XIX-wiecznych była nieczuła na mnóstwo problemów, które dziś uważamy za niezbędne do załatwienia, np. różnice w poziomie życia między ludźmi na wsi i w mieście. Achebe wyrwał *Jądro ciemności* z kontekstu i nie zauważył, że wchodziło ono w polemikę z ówczesnymi przekonaniami europejskimi, jako bardzo jednoznaczny głos, że tak zwany „ciężar białego człowieka” i „misja białego człowieka” są hasłami kryjącymi pod sobą fałsz, dlatego że ustawiają białych ludzi w pozycji takich, którzy mogą dyktować wszystko ludziom innego koloru. [...] Musimy pamiętać o tym, że było to sto lat temu”²⁷.

Wybitny conradysta ma z pewnością rację w tym względzie, że dzisiejszy język opisu Afryki znacznie się różni od XIX-wiecznego.

²⁶ C. Achebe, *An Image of Africa*, „Research in African Literature”, t. 4, 1978.

²⁷ Wypowiedź Zdzisława Najdera, w: *Polityka Polski wobec Afryki w XXI wieku, Materiały do programu Ministerstwa Spraw Zagranicznych*, Warszawa 2001, maszynopis dostępny w bibliotece IKR UW, s. 62.

Współcześni pisarze używają trochę innego języka, ale czy w nowej formie nie kryje się przypadkiem stara treść? Ten sam niepokój i litość, ta sama fascynacja tajemniczością i groza? Moim zdaniem Chinua Achebe to właśnie miał na myśli i dlatego tak ostro ocenił J. Conrada.

Trudno również przecenić twórczość H. Sienkiewicza i J. Conrada pod kątem wpływu, jaki ich obrazy Afryki wywarły i wciąż wywierają na jej odbiorców i nowych pisarzy, którzy widzą i współczesną Afrykę przez pryzmat „jądra ciemności”. Charakterystyczne jest przy tym, że H. Sienkiewicz i J. Conrad dostarczają niektórym polskim intelektualistom argumentów na polską pozytywną specyfikę w ówczesnym spostrzeganiu Afryki. Pokazując Afrykanów jako ofiary wczuwają się, ich zdaniem, w sytuacji ludów podbitych, ciemiężonych i wykorzystywanych. Sami będąc przedstawicielami narodu, który stracił niepodległość za naturalne uważają stawanie po stronie słabszych. Zasadniczym przesłaniem *Jądra ciemności*, *W pustyni i w puszczy*, a także *Listów z Afryki* – zdaniem Z. Najdera, jest podkreślenie wspólnego człowieczeństwa, a ocenić to możemy prawidłowo dopiero wówczas, gdy teksty obu autorów umieścimy w historycznym kontekście, gdy zestawimy je z tym, jak inni autorzy, jak ówczesna historiografia, publicystyka polityczna traktowała „problem murzyński”²⁸.

Jest to prawda, ale tylko w odniesieniu do nurtu wówczas dominującego związanego z imperialistycznymi iluzjami i rasizmem. Zapomina się, iż od początku oświecenia istniał również inny, także ten współczujący, walczący o zniesienie niewolnictwa i przeciwstawiający się, choćby tylko z pragmatycznych względów kolonializmowi. Przedstawiciele tego nurtu byli nawet wśród pierwszych eksploratorów Afryki, takich, jak choćby David Livingstone, którzy nigdy nie demonizowali Afrykanów, przekonując że są tacy sami jak wszyscy inni ludzie: „Po długich obserwacjach doszedłem do przekonania,

²⁸ Ibidem, s. 60.

że Murzyni Makololo są taką samą mieszaniną złego i dobrego, jak ludzie gdzie indziej na świecie”²⁹.

Ostatecznie też do pewnej poprawy sytuacji w Kongo, nie tyle przyczyniło się *Jądro ciemności* J. Conrada co raczej raport konsula brytyjskiego Rogera Casemont w Matadi i wydany na jego podstawie w 1905 roku esej Marka Twaina *Monolog króla Leopolda*, w którym autor nie przebijając w słowach przyrównał belgijskiego króla do morderców³⁰.

Wymienieni tu polscy pisarze nie stanowili pod tym względem aż takiej specyfiki, jaką się im w Polsce przypisuje. J. Conrad i w daleko mniejszym stopniu H. Sienkiewicz wpisywali się w pewien sposób (odbierany jako nowy) spostrzegania „dzikich”, który z czasem znacznie przeważał. Wielu innych piszących o Afryce Polaków w ogóle nie wyróżniało się na tym europejskim tle. Błędem byłoby zakładać także, iż większość Polaków, ze względu na swą sytuację polityczną, mogła czuć w stosunku do Afrykanów solidarność i jakieś duchowe pokrewieństwo. Dystans kulturowy, który odczuwali sprawiał, że w Afryce jak nigdzie indziej utożsamiali się z Europejczykami, europejską kulturą, europejską rolą w Afryce. Co nie wykluczało, że dla wielu wrażliwych ludzi zetknięcie się z okrucieństwem mogło być szokiem, przeżyciem choćby tylko antyestetycznym, wzbudzać współczucie, ale to wszystko nie zmieniało jeszcze generalnego stosunku do Afrykanów, nad którymi – jak pisał H. Sienkiewicz – tylko „kij flegmatycznego Anglika” jest w stanie zapanować. Specyfika J. Conrada polega głównie na tym, iż był pierwszym pisarzem, który swój szok kulturowy doznany w Kongo przetworzył na udane dzieło literackie, w mistrzowski sposób ukazując istotę zetknięcia z obcością, która naprawdę przeraża i zarazem tak fascynuje.

²⁹ Cyt. za G. Bidwell, *Livingstone*, Warszawa 1958, s. 186.

³⁰ M. Twain, *Monolog króla Leopolda*, Warszawa 1961.

*

Analizując zmiany w europejskich obrazach Afrykanów, jakie nastąpiły w drugiej połowie XIX stulecia, nie można pominąć znaczenia powstałego wówczas ewolucjonizmu antropologicznego. Ten prąd umysłowy, który we współczesnej antropologii należy już do jej historii, ciągle jest obecny we współczesnej wiedzy potocznej. Człowiek tzw. „pierwotny” zyskał dzięki niemu swoje usytuowanie w czasie i przestrzeni, którego nie posiadał w oświeceniu. „Dziki” choć daleki, staje się w pewnym sensie bliski, gdyż ma być naszym odległym przodkiem. „Dzikim” nadal się pogardza, spostrzega się go jako śmiesznego, albo wstrętnego, ale dla ewolucjonistów nasze podobieństwo z nim staje się większe niż różnice. „Ludy pierwotne” zostają uromantycznione, pojawia się idea „zbratania narodów” bez względu na różnice rasy i kolor skóry.

Z drugiej strony, nowe prądy w biologii i sam ewolucjonizm zakładając, iż wszystkie istoty na świecie mają swoje miejsce na hierarchicznie uporządkowanej drabinie: od najniższych do najwyższych, prowadziły do oczywistego dla wszystkich Europejczyków wniosku, iż gatunek *homo sapiens* należy sklasyfikować na samym jej szczycie. Równie więc naturalne mogło wydawać się założenie, że rozmaite odmiany typów ludzkich również tworzą podobną hierarchię w obrębie ludzkości, od istot najniższych do najwyższych: „Europejczyk w ogólności jest najrozumniejszy i najobyczajniejszy ze wszystkich mieszkańców na ziemi. Po nim następuje Indyjanin, Azyjanin rasy mongolskiej, jako to Chińczyk i Japończyk, po nich w porządku następują ludy malajskie, hordy Kałmuków i Amerykanie; za nimi idą Laponowie, Murzyni, Hottentoci, a nawet kretyni, potem Makaje, Murzyni eboje, których twarz [...], zupełnie podobna jest do pyska pawianów”³¹.

Ponieważ klasyfikacji dokonywali Europejczycy nic dziwnego, iż na szczycie umieścili samych siebie. Najbardziej zaś istotnym wy-

³¹ J.J. Virey, *Historija naturalna rodu ludzkiego*, t. 3, Warszawa 1857, s. 197.

różnikiem w tej klasyfikacji był kolor skóry, stąd na samym dole lokowano czarnych Afrykanów. Teorię tę potwierdzała jakby ówczesna rzeczywistość, gdzie w świecie Białych, Czarni mogli być tylko niewolnikami. Miało to odzwierciedlać porządek naturalny, w ramach którego „rasy wyższe” odznaczające się wyższą inteligencją w „sposób naturalny” dominują w dziejach świata. Pojawia się więc „naukowy” rasizm, za którego twórcę jest uważany Artur de Gobineau. Uważając się za etnologa i akceptując niektóre poglądy myślicieli oświecenia i romantyzmu stworzył jednocześnie swą teorię rasy aryjskiej, której przedstawiciele uznał za twórców kultury. Szczegółowe poglądy A. Gobineau nie zyskały co prawda szerszego odzewu w środowisku naukowym, to jednak rasizm jako przekonanie, iż wygląd zewnętrzny wpływa na kulturę, cieszył się wielką popularnością w nauce na przełomie XIX i XX wieku, prawie w ogóle nie był kwestionowany. Wyjątki wprawdzie były, ale ich przedstawiciele byli w defensywie. Przykładem innego spojrzenia w tym czasie może być np. kapłan zakonu cystersów Bonifacy Platz. Uczony ten w dziele *Człowiek. Jego pochodzenie, rasy i dawność* przetłumaczonego na polski przez Karola Jurkiewicza przeciwstawił się koncepcji pochodzenia człowieka od małpy oraz podziałowi ludzkości na podgatunki, stojąc na gruncie jedności gatunkowej człowieka: „[...] ani jedna nie istnieje cecha, któraby stanowiła wyłączną właściwość jakiejś rasy ludzkiej, ale wszystkie one zacierają się skutkiem nieznacznego stopniowania³². Człowiek przeto niecywilizowany jest tylko zwyczajnym człowiekiem, tak w jasnych, jak i ciemnych ducha swego właściwościach. Taki sam duch, jak i w nas, żyje w nim działa, choć mamy się za istoty ludzkie stojące na najwyższym szczeblu uobyczajnienia³³.

Pomijając specyficzny język właściwy dla epoki, to jego pogląd na jedność gatunku człowieka i względny obiektywizm w przedsta-

³² B. Platz, *Człowiek. Jego pochodzenie, rasy i dawność*, 1892, s. 189.

³³ *Ibidem*, s. 543.

wianiu zalet i wad poszczególnych kultur, nie wyłączając europejskiej, brzmiałyby bardzo współcześnie, gdyby nie to, że źródłem jego poglądów był kracjonizm.

Ewolucjonizm upowszechnił patrzenie na kultury przez pryzmat „ras” jako podgatunków człowieka. Większość podróżników wszelkie różnice u odkrywanych przez siebie ludów opisywało w kategoriach różnic biologicznych. Pojawiły się co prawda głosy, że kultura jest czymś, co ludzie nabywają w procesie uczenia się i socjalizacji, a nie dziedziczenia, były to jednak jeszcze opinie odosobnione. Na początku XX wieku wielu badaczy ciągle żywiło przekonanie, że podporządkowana pozycja społeczna „Murzynów” stanowi naturalny rezultat ich niższości wobec Białych. Podstawowym celem naukowym było wykazanie oraz wyjaśnienie niższości „Murzynów”³⁴. Poglądy te były szeroko popularyzowane. W Polsce dużym powodzeniem cieszyła się np. przetłumaczona z francuskiego praca doktora medycyny J. J. Vireya *Historia naturalna rodu ludzkiego*, w której czytamy m.in.: „Przypaczymy się [sic!] Murzynowi; pewno on mniej ma mózgu, już jego nerwy stosunkowo są większe niż u człowieka białej rasy; w istocie, Murzyn skłonniejszy jest do cielesnych rozkoszy, zdolniejszy do ruchu i trudów; wytrwalszy na upały, nie tak prędko wyniszczy się jak człowiek biały; ale mniej się zastanawia, mniej myśli”³⁵.

Rasizm jako teoria „naukowa” stał się ideologiczną podporą uzasadniającą kolonizację. Ówczesni politycy stale wykorzystywali poglądy rasistowskie do realizacji swych politycznych celów i mogli liczyć na wsparcie ze strony „autorytetów” naukowych, czego przykładem najbardziej jaskrawym stały się w końcu Niemcy nazistowskie.

³⁴ J. Duckitt, *Psychology and prejudice: A historical analysis and integrative framework*, „American Psychologist”, 1992, No. 47, s. 1182–1193.

³⁵ J.J. Virey, op. cit., s. 31.

Okres międzywojenny. Polskie marzenia o białym kasku

Polskie poznawanie i spostrzeganie Afryki w okresie międzywojennym zostanie w dużym stopniu zdominowane marzeniem o koloniach, o rządzeniu choćby na niewielkim terytorium afrykańskim i białym kasku, jako symbolu tego panowania. Zachodzi pytanie, skąd wzięła się ta potrzeba w Polsce, która dopiero co odzyskała swój byt państwowy i zmagiała się z wieloma poważniejszymi problemami?

Zrozumienie tego fenomenu nie jest możliwe bez umiejscowienia go w kontekście całości europejskiego XIX-wiecznego imperializmu. Bez zrozumienia europejskiej kultury, istniejącej w niej „potrzeby zagospodarowywania inności” i „kolekcjonowania” wszystkiego. Poza wydarzeniami militarnymi i dyplomatycznymi niezwykle ważny był czynnik psychologiczny oraz procesy społeczne i kulturowe, które pchnęły Europejczyków do podjęcia ekspansji w Afryce. Czynnik ekonomiczny, któremu zwykle przypisuje się nadmierne znaczenie odegrał dużą rolę, ale raczej jako element wyobraźniowy, planów na przyszłość niż jako realny fakt uzasadniający taką przedsiębiorczość. Podbijano Afrykę, gdyż krążyły legendy o jej niezmiernych bogactwach naturalnych, których eksploatacja przyczyni się do rozwoju państw europejskich. Środki włożone w kolonizację jednak nie zwracały się szybko. Podbijano ją, bo miano wizję, że stanie się w przyszłości „krajem białego człowieka”, „ziemią obiecaną” dla milionów biednej ludności z przeludnionej Europy. Ale ubodzy chłopi z Irlandii, południowych Włoch, Portugalii czy Polscy woleli jechać do Ameryki, a ci, którzy pojechali do Afryki, zawsze w większości srodze tego potem żałowali. Paradoksalnie podbijano ją również w imię „humanitaryzmu” i „praw człowieka”. Kolonizację uzasadniano potrzebą skończeniem z barbarzyństwem, rządami krwawych „kacyków”, handlem niewolnikami, wiecznymi

tubylczymi wojnami, ludożerstwem, w imię ciężkiego obowiązku cywilizowania i nawracania na wiarę chrześcijańską, traktowanego jako „brzemie białego człowieka”. Reakcja Afrykanów nie wskazywała jednak na to, iż wyrażają oni za to jakąkolwiek wdzięczność. Nie było też zapewne przypadkiem, iż w okresie kolonizacji Afryki święcił triumf pseudonaukowy rasizm. Potęga Europy była wówczas jeszcze jednym dowodem na jego prawdziwość. I choć nie było prostego związku między podbojami a rasizmem, to musiał mieć on wpływ na sposób organizowania kolonialnych imperiów i zarządzania nimi.

Zwraca ponadto uwagę, iż cała kultura kolonialna była zjawiskiem niezwykle bogatym w symbolikę, psychologicznie wzmacniającą panowanie „białego człowieka”. Białe kaski i ubrania, egzotyczne flagi i mundury żołnierzy, imponująca architektura, meble, ogrody, wspaniałe ceremonie i dworskie przyjęcia, wystawy handlowe i sklepy kolonialne, pocztówki oraz znaczki pocztowe, a przede wszystkim mapy. Mapy fizyczne, na których zaznaczano odkryte i nazwane przez siebie rzeki, góry i jeziora. Mapy polityczne, które znaczone tym samym kolorem co metropolia, dawały wizualne przekonanie o własnej mocarstwowości, zarówno dla samych kolonizatorów jak i ich przeciwników. Kolonie stały się symbolem potęgi. Mieszkańcy metropolii narzekając na podwyższanie podatków przeznaczonych m.in. na realizację tych iluzji, jednocześnie mówili z dumą: „mamy kolonie, jesteśmy mocarstwem”. Francuzi widzieli swoje państwo, jako liczące 100 milionów mieszkańców. Złudzenie to u Europejczyków podważyła dopiero II wojna światowa.

*

Polacy, będąc Europejczykami, nie mogli być więc bardziej odporni na iluzje epoki imperialnej i całą kulturę kolonialną. Mimo to jest to o tyle zaskakujące, gdyż przedrozbiorowa Rzeczpospolita w przeciwieństwie do większości państw europejskich, nie posiadała na wybrzeżach afrykańskich swoich faktorii i fortów, choć próbę

ich założenia podjęło jej lenne księstwo Kurlandii³⁶. Pod koniec XIX wieku, gdy Europejczycy rozpoczęli „rozdrapywanie Afryki”, państwo polskie już nie istniało, nie było więc najmniejszych szans, aby Polacy mogli samodzielnie przeżyć swą „kolonialną przygodę”.

Tym bardziej kuriozalne wydaje się z dzisiejszego punktu widzenia, iż wielu Polaków, gdy straciło swoje państwo, pragnęło kolonii nie mniej intensywnie niż prawdziwi kolonialiści. Brak własnego państwa okazał się nawet dodatkowym uzasadnieniem dla dążeń, aby założyć maleńki przyczółek polskości w Afryce³⁷. Taki był też cel wyprawy Stefana Szolca-Rogozińskiego do Kamerunu. Poza jej oficjalnym naukowym charakterem, ukrytym aspektem, nie eksponowanym w tym czasie ze względów na zaborców, były plany stworzenia polskiej kolonii, „wykrojenia skrawka niepodległości” na ziemi afrykańskiej. Bolesław Prus wyraźnie pisał o celu przygotowywanej wyprawy: „Oni jadą po to, aby ucywilizowanemu światu wynaleźć nowe terytorium. Jadą po to, ażeby z czasem kilka milionów Europejczyków nie mogących wyżywić się we własnym domu – zamiast kraść, rozbijać lub zabijać się w domu u siebie – znaleźli w tej odległej części świata nową ojczyznę, gdzie będą szczęśliwsi niż

³⁶ Książę Kurlandii Jakub Kettler założył w 1650 roku Kompanię Gwinejską i rok później na wysepce w ujściu Gambii Kurlandczycy zbudowali fort, który był w ich w rękach do 1661 roku. Próba zainteresowania przez niego handlem zamorskim Władysława IV i Jana Kazimierza nie odniosły rezultatu; J. Tazbir, op. cit., s. 102, także R. Gaziński, *Wokół polityki morskiej i kolonialnej Kurlandii w II poł. VII wieku* i M. Tomczak, *Polityka kolonialna księcia Jakuba Kettlera*, „Teki Gdańskie”, t. 5, 2003, s. 239–246. Wspomnieć można, że również w Prusach Książęcych z inicjatywy elektora Fryderyka Wilhelma powstała w 1682 roku w Królewcu Kompania Afrykańska, która założyła na Złotym Wybrzeżu faktorię, która przetrwała w rękach Prus do 1721 roku, kiedy to panujący Fryderyk Wilhelm I uznał ją za zbyt „kosztowną chimere” i sprzedał Holendrom; R. Gaziński, *Polityka morska Prus w XVIII wieku*, w: *Instantia Est Mater Doctrinae*, Szczecin 2001, s. 387–398.

³⁷ Po powstaniu listopadowym, wśród emigracji we Francji, istniał plan zorganizowania polskiej kolonii wojskowej w Algierii; J. Knopek, *Migracje Polaków do Afryki Północnej w XX wieku*, Bydgoszcz 2001, s. 39.

dawniej [...] skąd z czasem przypływać będą dziesiątki milionów korcy zboża, bydło, węgiel i mnóstwo innych bogactw”³⁸.

Podobnie zdanie miał H. Sienkiewicz, który brał aktywny udział w akcji zbierania funduszy, pisząc m.in.: „Cywilizacja jest to wielki gmach, którego ściany wznosi cała ludzkość, jeśli zdarzy się sposobność dołożyć cegłę - nie trzeba się nigdy wahać”³⁹.

W niepodległej już Polsce, jeden z uczestników tej wyprawy Leopold Janikowski oficjalnie już mówił, że celem jej było: [...] wyszukanie odpowiedniego terytorium dla kolonizacji polskiej, jako przyszłej ostoji dla tych, którym nie tylko materialnie, ale i duchowo było za ciasno pod rządami trzech zaborców⁴⁰.

S. Rogoziński miał więc – jak pisze Ryszard Vorbrich – ambicje na miarę D. Livingstona i C. Rhodesa, a jego wyprawa stała się świadectwem obecności Polaków w głównym nurcie myśli i dążeń europejskich⁴¹. Zachowanie samych uczestników wyprawy też nie odbiegało od europejskich wzorów. Przede wszystkim na wyspie Mondoleh wywieszono polską flagę, a na mapie wprowadzono swojsko brzmiące nazwy: Góra Rogozińskiego, Góra Kraszewskiego, Jezioro Benedykta. Zebrano oczywiście kolekcje eksponatów przyrodniczych, etnograficznych i antropologicznych.

Stosunek do Afrykanów – na co zwrócił uwagę również R. Vorbrich – także był pełen typowych dla wielu Europejczyków sprzeczności od współczucia do pogardy i podyktowanej własnym interesem bezwzględności⁴². S. Rogoziński po dwóch latach przebywania wśród Kameruńczyków zanotował: „Pod sztandarem cywilizacji przybywa do was *mukara* nie żeby dać cokolwiek, lecz żeby wziąć co można [...] przybywa dla wyzwania was stopniowo ze starych praw i wolności”⁴³.

³⁸ H. Szumańska-Grosowa, *Podróże Stefana Szolca-Rogozińskiego*, Warszawa 1967, s. 78.

³⁹ H. Sienkiewicz, *Kronika warszawska*, „Słowo” 1882, nr 5.

⁴⁰ H. Szumańska-Grosowa, op. cit., s. 58.

⁴¹ R. Vorbrich, *Kameruńska wyprawa S.S. Rogozińskiego (1882–1885) na tle epoki kolonialnej*, „Afryka”, nr 16, 2002–2003, s. 14–19.

⁴² Ibidem, s. 14.

⁴³ H. Szumańska-Grosowa, op. cit., s. 182.

Kilka lat później, jako plantator pisał w liście do bliskich już w innym tonie: „Tu mieliśmy ciężkie czasy. Wybuchło powstanie na przyległych brzegach i wszyscy moi Batandrzy [...] puciekali. Pola puste, a roboty masa. Wysłano korwetę, która ich za to dobrze przetrzepie”⁴⁴.

„Romantyzm” tego przedsięwzięcia tak „typowo polskiego”, biorąc pod uwagę, iż rzecz bez zaplecza państwowego była z góry nie do zrealizowania, nie był całkiem obcy świadomości ówczesnego Europejczyka. Świadczy o tym np. fabuła powieści dla młodzieży *Dzieci kapitana Granta* Juliusza Verne, w którym tytułowy kapitan Grant będąc Szkotem szuka wolności z dala od granic imperium brytyjskiego. Później podobny motyw pojawi się także u H. Sienkiewicza w powieści *W pustyni i w puszczy*, w fantazjach Stasia o stworzeniu przez niego państwa w centrum Afryki: „Gdybym chciał – mówił sobie – to mógłbym tu zostać królem nad wszystkimi ludami Doko - tak jak Beniowski na Madagaskarze. I przez głowę przeciała mu myśl, czyby nie dobrze wrócić tu kiedy, podbić wielki obszar kraju, ucywilizować Murzynów, założyć w tych stronach nową Polskę albo nawet ruszyć kiedyś na czele czarnych wyćwiczonych zastępów do starej”⁴⁵.

*

Akceptacja kolonializmu europejskiego, pełne utożsamienie się z ówczesnymi wzorami kulturowymi Europy ujawniła się w Polsce w całej pełni dopiero po odzyskaniu przez nią niepodległości. Choć nie było już wolnych obszarów od wpływów europejskich, to wśród części polskich elit politycznych pojawiły się aspiracje kolonialno-osadnicze i znalazły one stosunkowo duże poparcie wśród społeczeństwa. Domagano się, jak mówiono, „sprawiedliwszego” podziału świata, gdyż jak wskazywano kraje dużo mniejsze od Polski, np.

⁴⁴ Ibidem, s. 372.

⁴⁵ H. Sienkiewicz, *W pustyni i w puszczy*, Warszawa 1996, s. 264.

Holandia i Belgia, posiadały terytoria zamorskie, więc tym bardziej powinna posiadać je Polska. Podkreślano, iż polscy naukowcy prowadzili badania na „Czarnym Lądzie” i wnieśli trwałą wkład w poznanie tego kontynentu. Postulowano, aby przyznać Polsce jako spadkobiercy części terytorium niemieckiego, jedną z byłych kolonii niemieckich. Prezes Ligi Morskiej i Rzecznej Kazimierz Głuchowski wyliczył, że Polsce należy się 10% ich powierzchni, czyli około 300 tys. km kwadratowych. Uzasadniał, nie bez pewnej racji, iż Polska została pokrzywdzona przy reparacjach niemieckich, więc powinna uzyskać rekompensatę⁴⁶. Charakterystyczne jest jednak, że domagał się tego odszkodowania nie w czym innym tylko w niemieckich posiadłościach kolonialnych.

W 1918 roku powstało Polskie Towarzystwo Kolonialne, później przekształcone na Polskie Towarzystwo Emigracyjne. Przy nim powstał w 1926 roku Instytut Naukowy do Badań Emigracji i Kolonizacji. Największą kampanię na rzecz kolonii prowadziła jednak w Polsce Liga Morska i Rzeczna, przekształcona w 1930 roku w Ligę Morską i Kolonialną. Liczyła ona w końcu lat 30. około jednego miliona członków stanowiąc jedną największych liczebnie organizacji w kraju i potężną siłą politycznego nacisku⁴⁷. Nie był to więc ruch marginalny, jak próbowano to przedstawiać w okresie PRL. W 1937 roku w Ministerstwie Spraw Zagranicznych powstał Referat Kolonialny, a w parlamencie zaś Koło Emigracyjno-Kolonialne liczące 50 posłów i senatorów, których zadaniem było wspieranie polskich inicjatyw kolonialnych⁴⁸. Utworzono też oddziały wojskowe do służby w koloniach, ubrane w przewiewne mundury na wzór angielski. Programy kolonialne znalazły też odzwierciedlenie w programach różnych partii politycznych. Powołano szkołę wyższą, kształcąca kadry na potrzeby polskiej polityki kolonialnej, powstawały

⁴⁶ K. Głuchowski, *Akcja Kolonialna Ligi Morskiej i Rzecznej*, „Morze” 1928, nr 12, s. 27–28.

⁴⁷ J. Knopek, op. cit., s. 97.

⁴⁸ Ibidem.

lokalne stowarzyszenia, wydawano literaturę naukową, organizowano festyny, przybliżano tę problematykę w prasie lokalnej i ogólnokrajowej⁴⁹. Wydano także, serię znaczków pocztowych z mapkami, na których zaznaczono polskie aspiracje w Afryce. Wreszcie zorganizowano kilkadziesiąt wypraw rekonesansowych do różnych części świata dla zbadania możliwości kolonialno-osadniczych.

W okresie późniejszym, gdy było już wiadome, że Polska nie uzyska żadnej z kolonii niemieckich, rozgorzała z kolei dyskusja na temat skłonienia Francji lub Portugalii do przyznania nam, przynajmniej do czasowego wykorzystywania, części swoich terytoriów w Afryce. Argumentowano, iż kraje te posiadają tak wielkie obszary, że same nie są w stanie ich zagospodarować i należy im zaproponować, aby np. Francja odstąpiła nam jedną ze swych kolonii. Mogłaby ona nadal pozostawać pod jej władzą polityczną ale Polacy by w niej gospodarowali⁵⁰. Mógłby to być – jak argumentowano – rodzaj długoletniej dzierżawy, który byłby bardziej opłacalny niż własne kolonie, gdyż odpadałby koszt utrzymania własnej administracji państwowej. Dlaczego jednak Francja miałaby godzić się na ponoszenie za Polskę jakiś kosztów, tego już nie tłumaczono. Podkreślano natomiast zainteresowania Polski Madagaskarem, który jakoby słusznie nam się należał za sprawą M. Beniowskiego i Kamerunu ze względu na S. Rogozińskiego. Brano też pod uwagę i inne terytoria, szczególnie Angolę. Uważano, że Portugalia potrzebuje kolonistów w Afryce, gdyż większość Portugalczyków woli emigrować do Brazylii. Niestety nie zastanawiano się dlaczego nie do Angoli. W 1930 roku powstała spółka osadnicza „Polangola”, której celem był zakup plantacji dla polskich chłopów⁵¹. Ostatecznie po zbadaniu warunków postanowiono propagować tylko emigrację osób dysponujących niezbęd-

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ Z. Ludkiewicz, A. Żabko-Potopowicz, *Kolonie francuskie jako możliwy teren polskiej emigracji osadniczej*, „Kwartalnik Naukowy Instytutu Emigracyjnego i Kolonialnego” 1930, nr 2, s. 208.

⁵¹ „Morze” 1929, nr 12, s. 29.

nym kapitałem. Interesowano się także przejściowo Liberią i ostatnim niezależnym państwem Afryki Etiopią.

Fascynacja kolonializmem wielu działaczom politycznym przyśmiewała realistyczny ogląd rzeczywistości. Liga Morska i Kolonialna próbowała wynegocjować z Francją możliwość eksportu polskiej siły roboczej, a różni publicyści, jak np. Paweł Karski, namawiali do zatrudnienia w Maroku nie tylko techników i robotników wykwalifikowanych ale również chłopów⁵². W tym optymistycznym stosunku do „akcji kolonizacyjnej” zwraca uwagę fakt, iż prawie nikt z tych działaczy nie brał pod uwagę, uwarunkowań ekonomicznych i społecznych panujących w koloniach.

Wszyscy ci działacze byli poniekąd pod wpływem przykładu emigracji do Stanów Zjednoczonych. Nie brali pod uwagę, że w USA nie tylko warunki przyrodnicze ale przede wszystkim ekonomiczne były inne. Gdzie faktycznie przyjeżdżały miliony biednych emigrantów ze wszystkich krajów Europy, dla których możliwy był sukces ekonomiczny nawet bez kapitału, ponieważ i kapitał tam migrował oraz miał przede wszystkim warunki do powstawania na miejscu, dając nowym rzeszom imigrantów miejsca pracy. Do migracji do Stanów Zjednoczonych nie trzeba było nikogo specjalnie namawiać, ludzie sami tam wyjeżdżali. Działaczom Ligi Morskiej i Kolonialnej nie o to jednak chodziło, aby polscy emigranci odnieśli sukces i przy okazji wpadli do amerykańskiego etnicznego tygla. Tylko o to, aby bez względu na cenę jaką by ponieśli, stworzyć gdziekolwiek by się dało, etniczne fakty dokonane, które potem można by było wykorzystać w wiadomym celu: jeśli nie w Angoli, to w Algierii, a jeśli nie na Madagaskarze to w Brazylii. Pragnęli kolonii za wszelką cenę dlatego, że chcieli potwierdzenia znaku własnej europejskości i mocarstwowości, którą wszyscy Europejczycy spozrzegali właśnie w koloniach.

⁵² P. Karski, *Maroko kraj przyszłości – jego znaczenie, jako nowego terenu dla polskiej emigracji*, Warszawa 1932.

W afrykańskich koloniach, nie posiadając dużego kapitału do zainwestowania, nie osiągnęło się żadnego sukcesu, poza oczywiście niektórymi sprytnymi i bezwzględnymi kupcami, urzędnikami, wojskowymi i innymi specjalistami opłacanymi z budżetu metropolii. Ci emigranci, którzy dali się zwieść złudzeniom i wyjechali do kolonii afrykańskich, żyli w biedzie gorszej niż w Polsce. Nieliczni, którzy dysponowali jakimś kapitałem, także najczęściej bankrutowali. Nawet tacy jak Michał Zamojski, którzy prowadzili swe gospodarstwo w Angoli wzorcowo i mogli liczyć na stałe wsparcie finansowe z Polski⁵³.

Pewien wgląd w warunki, w jakich znaleźli się niektórzy z polskich emigrantów, dostarczył też Józef Białoskórski, który jako żołnierz francuskiej Legii Cudzoziemskiej opisał swoje spotkanie w Maroku z polską rodziną, która wyjechała tam w celach zarobkowych z Francji. Obiecano im bezpłatnie ziemię. Po przybyciu na miejsce i założeniu plantacji owocowej, okazało się, iż dużą część towaru musieli odprowadzać do składnicy rządowej w zamian za użytkowanie ziemi; to co zostało, kupował francuski pośrednik za niewielkie pieniądze. W rezultacie jedynym celem tej rodziny była chęć zarobienia pieniędzy na powrót do Polski⁵⁴.

Biorąc pod uwagę, że takie informacje docierały do Polski, siła i skala marzeń o „białym kasku” jest, zwłaszcza z perspektywy lat, zdumiewająca. Świadczy jak zakorzeniona i atrakcyjna była europejska kultura imperialna, od której Polacy nie chcieli odstawać. To, że był to pewien prąd kulturalny, który kształtowała określona wiara w sens potrzeby posiadania kolonii, a nie bynajmniej wyrachowany interes gospodarczy czy polityczny, dowodzi argumentacja, jaką się posługiwano, i symbolika, jaką stosowano. Oprócz entuzjastów nie brakowało oczywiście, jak zwykle, sceptyków. Argumenty krytyków sprowadzały się jednak tylko do konstatacji, że jest to już nierealne,

⁵³ D. Szczechowska-Frączyk, *Polscy osadnicy w Angoli w okresie międzywojennym*, „Afryka” 2002, nr 15, s. 81.

⁵⁴ J. Białoskórski, *10 lat piekła w Legii Cudzoziemskiej*, t. 2, s. 132.

że nas na to nie stać, że jesteśmy przede wszystkim za biedni, że lepiej zamiast pływać do Afryki, jest zbudować jakąś fabrykę lub drogę⁵⁵. Można się z tą krytyką, ogólnie rzecz biorąc zgodzić, ale czy gdyby nie było za późno i było nas na to stać, to czy posiadanie kolonii byłoby choć trochę bardziej uzasadnione? Odwołanie się do aspektu moralnego, do twierdzenia, iż tzw. „cywilizowanie Murzynów” i odbieranie im wolności nie jest zajęciem bynajmniej chwalebny, także było niewidoczne w międzywojennej publicystyce. Pojawia się ono dopiero w okresie PRL-u na kanwie całościowej komunistycznej krytyki imperializmu. O polskiej aktywności w tej dziedzinie wspominało wówczas tylko zdawkowo i wstydliwie, starając się jakby zapomnieć, że w ogóle w Polsce ktoś miał takie plany. Gdy zmieniły się układy międzynarodowe i polityczna symbolika, pozwalało to bez przeszkód odcinać się od ideologii kolonialnej i spokojnie głosić na forum międzynarodowym, iż Polska ma w tej sprawie zupełnie czystą kartę. Charakterystyczne natomiast jest, że ani wcześniej ani potem nie pojawia się argument, iż kolonizacja Afryki ze względu na same cele, które miały być dzięki niej zrealizowane, także była przedsięwzięciem od początku do końca utopijnym. Pozornie zdroworoządkowe myślenie typu, że państwa kolonialne nie kolonizowałyby gdyby im się to nie opłacało, wyznawali chyba wszyscy, także krytycy kolonizacji i utrzymuje się ono zresztą do dnia dzisiejszego. A jednak, jak wiadomo, ani zwykli ludzie, ani ci co kierują państwami wcale nie muszą zachowywać się wyłącznie racjonalnie, tak też było i w przypadku kolonii. Jak uczyło doświadczenie państw kolonialnych, zwłaszcza Portugalii i Włoch, które miały podobną do polskiej sytuację na wsi, w Afryce nie można było rozwiązać problemu przeludnienia wsi europejskich. Biedni i nie przygotowani na warunki afrykańskie osadnicy natrafiali tam na przeszkody nie do przewyciężenia. Nie przypadkiem główny strumień emigracji z Europy kierował się w stronę obu Ameryk. Eksploatacja

⁵⁵ P. Oziębło, *Kontrowersje prasowe wokół wyprawy Rogozińskiego*, „Afryka” 2002/2003, nr 16, s. 28–31.

bogactw naturalnych systemem kolonialnym, jak już napisałem wyżej, także nie zawsze była opłacalna. Popieranie zaś emigracji osób z kapitałem jak do Angoli, gdy weźmie się pod uwagę brak tego kapitału w Polsce i niewielkie szanse na jego zwrot po zainwestowaniu w Afryce, można uznać nawet za działalnością szkodliwą dla gospodarki kraju.

Ostatecznie nie udało się zrealizować marzeń kolonialnych w międzywojennej Polsce. Można powiedzieć, iż na całe szczęście, bo nie wiadomo jakby ten nowy ciężar wytrzymały rzesze ubogich podatników polskich, zwłaszcza chłopów i tak ponoszących koszty przygotowań do kolonizacji, np. rozbudowy floty wojennej, która powstała w rażącej sprzeczności z rzeczywistymi potrzebami polskiej armii. Prawdopodobnie również na szczęście dla tych Afrykanów, którzy znaleźliby się pod polskim panowaniem, gdyż rządy Polaków w koloniach nie mogłyby być bardziej sprawiedliwe. Biedne kraje nie mogły bowiem pozwolić sobie na względną sprawiedliwość w koloniach jak bogata Wielka Brytania. Przykład Hiszpanii i Portugalii świadczy, iż Polska dołączyłaby do grona państw, praktykujących tylko rabunkową gospodarkę, bezwzględną i mało efektywną, gdyż na inną nie byłoby jej stać.

Kolonie były czymś więcej niż znakiem potęgi, były symbolem statusu europejskiego państwa i dlatego Polacy, tak bardzo chcieli je mieć. Po latach pozostały jeszcze jednym symbolem zbiorowych złudzeń, nie tylko Polaków. Praktycznie aktywność w tej dziedzinie skończyła się jedynie niewielką stosunkowo emigracją zarobkową oraz na pewno ponownym rozbudzeniem zainteresowania społeczeństwa tym kontynentem, dzięki licznym popularnym artykułom i książkom, które ukazywały się po podróżach do Afryki. To ostatnie można uznać za jedyną rzecz pozytywną, jaka wynikała z ówczesnych pasji kolonizacyjnych, o ile oczywiście także założymy, iż rozbudowa i utrwalanie stereotypowych obrazów dalekiego „obcego” jest koniecznym warunkiem ubocznym w poznawaniu świata.

*

W okresie międzywojennym ilość polskich relacji podróżniczych z Afryki była bardzo duża. Zabrakło co prawda nowych pisarzy tej klasy co H. Sienkiewicz i J. Conrad. Było jednak wielu wyróżniających się autorów reportaży⁵⁶. Obok książek istniało również kilkanaście regularnie wychodzących pism specjalizujących się w tej problematyce, jak: „Morze”, „Polacy za granicą”, „Wychodźca”, „Sprawy Morskie i Kolonialne”, „Kwartalnik Naukowy Instytutu Emigracyjnego i Kolonialnego”, „Biuletyn Urzędu Emigracyjnego” i inne. Niezależnie od relacji polskich podróżników, wydawnictwa polskie opublikowały w tym czasie kilkadziesiąt przekładów książek zagranicznych o tematyce afrykańskiej.

Nurtem dominującym w dwudziestoleciu międzywojennym była z pewnością problematyka kolonialna. Wzorce europejskiej kultury imperialnej, będące wówczas u szczytu swego rozwoju, wywierały przemożny wpływ na obrazy Afryki i Afrykanów pokazywanych na kartach książek i artykułów, nawet wówczas gdy teksty te nie dotyczyły jej bezpośrednio. Bardzo często na plan pierwszy, tych ówczesnych obrazów Afryki, wychodził nurt jawnie rasistowski. Edward Fiedler głosił np., iż: „Praca polskiego osadnika musi się różnić od pracy tubylca i znamionować stosunek pana i przywódcy do podwładnego mu robotnika”⁵⁷.

Zastanawiano się zawczasu jak polscy koloniści powinni traktować Afrykanów. Sekretarz Zarządu Głównego Ligi Morskiej i Kolonialnej Wiktor Rosiński postulował: „Biały człowiek może tylko rządzić w Afryce, pracować fizycznie może tylko czarny; biały, który by się brał do pracy fizycznej zostanie usunięty”. Natomiast Leon Sa-

⁵⁶ Wśród nich można wymienić nazwiska: Fiedlera, Giżyckiego, Lepeckiego, Meissnera, Milewskiego, Miazgowskiego, Ossendowskiego, Sapięhy i wielu innych.

⁵⁷ E. Fiedler, *Kolonie niemieckie a Polska*, 1939; cyt. za A. Kuczyński, *Wśród buszu i czarowników. Antologia polskich relacji o ludach Afryki*, Wrocław 1990, s. 108.

pieha pisał: „Rasa biała o ile nie będzie przekonana o swej wartości i ważności i zacznie mieszać się z Murzynami, zniszczy i wyrodzi się zupełnie”⁵⁸.

Afrykanie znowu, a może bardziej niż kiedykolwiek wcześniej, przedstawiani byli jako mało inteligentni, leniwi barbarzyńcy, których trzeba cywilizować, choć wątpliwe jest by się do tego w pełni nadawali. Stworzeni, aby służyć białemu człowiekowi. A tacy jak doktor Henryk Gordziałkowski zajmował się m.in. kwalifikowaniem robotników do pracy na plantacjach w Kongo na podstawie antropologicznych parametrów⁵⁹.

*

Nurt nawiązujący do mitu „dobrego dzikusa”, tak charakterystyczny dla okresów wcześniejszych, w dwudziestoleciu międzywojennym schodził wyraźnie na plan dalszy. Nie oznacza to jednak, iż ówczesnych piszących o Afryce nie nachodziły czasem wątpliwości⁶⁰. Lektura *Jądra ciemności* i własne doświadczenia wyniesione w kontaktach z Afrykanami sprawiały, iż jednocześnie ci sami autorzy przejawiają współczucie, dostrzegają rażące przykłady niesprawiedliwości. Gdy Europa opanowała już cały świat, przed „dzikimi” coraz rzadziej odczuwano lęk. Zaczęto dostrzegać w nich coraz częściej takiego samego człowieka, oryginalność i wartość ich kultury. W końcu zacznie pojawiać się żal, że prawdopodobnie kultury te nie przetrwają zderzenia z Europą i może warto byłoby coś zrobić, aby je ocalić. Po raz pierwszy niektóre elementy kultury afrykańskiej, jak

⁵⁸ Ibidem.

⁵⁹ H. Gordziałkowski, *Wzrost, waga i obwód klatki piersiowej u Murzynów Dorzecza Kwilu (Kongo Belgijskie) w stosunku do skali Pigneta*, „Przegląd Antropologiczny” 1931, s. 5.

⁶⁰ Przykładem może być książka Tadeusza Dębickiego, *Moienci Nzadi, u wrót Konga*, Kraków 1928 i listy Kazimierza Nowaka, opublikowane jednak dopiero współcześnie; K. Nowak, *Rowerem i pieszo przez Czarny Ląd: listy z podróży odbytej w latach 1931–1936*; zebrał, oprac. i wstępem opatrzył Ł.J. Wierzbiński, Poznań 2000.

muzyka i sztuki plastyczne, staną się atrakcyjne dla Europejczyków i po przetworzeniu zostaną zaadoptowane w kulturze europejskiej.

Począwszy od słynnych *Panien z Avignonu* Pabla Picassa, rzeźba afrykańska wywarła trwałą wpływ na nową zachodnią sztukę, przyczyniając się do odejścia od naśladowania natury i dotychczasowych sądów na jej temat. Malarstwo Picassa czy Braque'a było oczywiście co najwyżej efektowną deformacją sztuki afrykańskiej, bez szacunku dla jej metafizyki, sacrum i kontekstów, w których powstawała. W kubizmie i twórczości francuskich „dzikich” (*fauves*): Matisse'a, Vlamincka, Deraina i Van Dongena znajdujemy tylko pewien zachwyt nad nowym widzeniem bryły i egzotykiem „czarnej rzeźby”, lecz nie jej zrozumienie. Przyczyni się to wszystko jednak do tego, że sztuka ta w Afryce nie będzie już fanatycznie niszczone jako przejaw pogańskich wierzeń, które należy wykorzenić, lecz skupowana i namiętnie kolekcjonowana zgodnie z nowymi wzorami europejskiej kultury.

Przetworzona afrykańska muzyka i taniec również w ten sposób trafią do kultury europejskiej, choć wcześniej odbędą długą drogę adaptacji do niej w Ameryce Łacińskiej i Stanach Zjednoczonych. Takie style muzyczne, jak jazz, blues, później reggae aż po współczesny hip-hop zdobędą Europę, choć narodzą się jeszcze w okresie międzywojennym, ze zderzenia muzyki afrykańskiej z europejską, w afroamerykańskich gettach Nowego Orleanu, slumsach Jamajki i blokowiskach Nowego Jorku. Podobnie jak szereg tańców, od tanga poczynając, przez sambę, rumbę, salsę, capoeirę i inne.

W okresie międzywojennym popularyzuje się również w Polsce dorobek antropologii ewolucjonistycznej, etnografii i ludoznawstwa silnie podkreślających wspólne człowieczeństwo wszystkich ludów świata. Przetłumaczono i wydano np. rodzaj podręcznika do etnografii dla młodzieży szkolnej pt.: *Bracia z całego świata*, która tak tłumaczyła np. pojęcie ludoznawstwa: „Oczywiście, [jest] to nauka o ludach. O tych dalekich, dzikich, o czarnych Murzynach, o czerwonoskórych Indianach, o żółtych Chińczykach, o mieszkańcach Tybe-

tu, o czcicielach ognia, o łowcach wielorybów [...] Lecz ludoznawstwo mówi także o tych ludach, które żyją nad Sekwaną, Tamizą, czy Dunajem oraz nad Wisłą, Wartą i Niemnem⁶¹. Autor postuluje w nim jednak aby przestać ich już nazywać „dzikimi”: „Dawniej a niesłusznie nazywaliśmy go »dzikim«. Przekonawszy się o naszej pomyłce nazywamy owe szczepy ludzkie, które żyją na ziemi bez pomocy naszej cywilizacji już nie dzikimi, lecz, o wiele słuszniej, ludami pierwotnymi, ludami natury albo dziećmi natury, żyją bowiem w przyrodzie, do której są przystosowani⁶².

Torują sobie drogę do powszechnej świadomości także nurty wywodzące się z lewicy politycznej czy filozofii marksistowskiej, podejmujące totalną krytykę imperializmu, choć opartą na sobie tylko właściwych założeniach i kierującą się w dalszym ciągu ewolucyjnym paradygmatem rozwoju ludzkości, w której „dzicy” nie przestawali być w dalszym ciągu dzicy. Jednocześnie upowszechniali idee „prawa narodów do samostanowienia”, która w dalszej perspektywie mogła dotyczyć również narodów skolonizowanych.

Pojawia się wreszcie nowa etnologia zrywająca z ewolucjonizmem, związana m.in. z nazwiskiem Bronisława Malinowskiego i jego antropologią społeczną oraz Franza Boasa, zwana amerykańską antropologią kulturową. Brytyjska antropologia społeczna, choć oskarżana o sprzyjanie kolonializmowi, wnosi postulat równego traktowania różnych kultur. Głosi tezę, iż wszystkie kultury są tak samo uprawnione do istnienia, ponieważ człowiek tworzy takie formy zachowania jakie zaspakajają jego potrzeby.

Dociekania B. Malinowskiego nad zmianą kulturową, oparte na interesujących obserwacjach z jego pobytu w Afryce wydane zostały w języku polskim dopiero w 2000 roku, stąd szerszemu gronu Polaków pozostawały jeszcze do niedawna nieznanne. Tymczasem, jeśli któryś z Polaków spostrzegał Afrykanów, przez pryzmat również

⁶¹ E.H. Schrenzel, *Bracia z całego świata, mała etnografia*, Lwów 1938, s. 23.

⁶² *Ibidem*, s. 41–42.

polskich doświadczeń związanych z utratą niepodległości to był to, nie tyle J. Conrad ani tym bardziej H. Sienkiewicz, co właśnie B. Malinowski. W jednym ze swych tekstów analizujących krytycznie zachowania Europejczyków w Afryce i sposób ich spostrzegania Afrykanów zwraca się do anglojęzycznego czytelnika wprost: „Mówię wam to jako Polak w imieniu Afrykanina i mogę ponownie powołać się na moje doświadczenie »dzikiego« z Europy Wschodniej, ramię w ramię z Kikuju, Czagami czy Beczuana”⁶³.

B. Malinowski bynajmniej również nie próbował przejmować punktu widzenia Afrykanów, ale był jednym z pierwszych Europejczyków, którzy przewartościowali rozumienie afrykańskiej kultury, nawołując do jej poszanowania. Dlatego pierwszy prezydent niepodległej Kenii Jomo Kenyatta, który był studentem B. Malinowskiego, zapamiętał go jako swojego przyjaciela i mistrza. W swojej książce *Facing Mount Kenya* podziękował B. Malinowskiemu za wsparcie i nie przypadkiem polski emigrant Leon Kudła był pierwszym europejskim farmerem, którego odwiedził po odzyskaniu przez Kenię niepodległości⁶⁴.

Natomiast antropolodzy amerykańscy występują w tym czasie po raz pierwszy z ostrą krytyką ewolucjonizmu i postulatem bezwzględnego równouprawnienia kultur i ideą relatywizmu, którą traktują jako najskuteczniejszą broń przeciwko rasizmowi, etnocentryzmowi i nietolerancji. Sprzeciwiają się podciąganiu innych kultur pod schemat własnej kultury, głosząc, iż każdą kulturę należy mierzyć jej własną miarą.

Te ostatnie idee nie trafiają jeszcze w tym okresie do szerszego kręgu odbiorców, tym bardziej w Polsce. Dominującemu myśleniu rasistowskiemu, w kategoriach kultury imperialnej wychodziło jednak naprzeciw myślenie w kategoriach relatywizmu kulturowego, pełne wątpliwości co do własnej wyższości kulturowej. Po drugiej wojnie

⁶³ B. Malinowski, *Kultura i jej przemiany*, Warszawa 2000, s. 449.

⁶⁴ J. Barua, Film pt. *Polskie odcienie*, Produkcja: TVP, Polska.

światowej powoli coraz bardziej się upowszechniające aż do dramatycznego zwrotu, kiedy to ważną dziedziną badań stały się uprzedzenia i wyjaśnienie negatywnych postaw Białych wobec „Murzynów”.

Po II wojnie światowej. Od afroptymizmu do afropesymizmu

Wypowiedzi w rasistowskim stylu w stosunku do Afrykanów, będące przed wojną normą, po praktycznych doświadczeniach Europejczyków z rasizmem prowadzącym do ludobójstwa zaczęły być po wojnie coraz częściej uważane za niezręczne. Zaczęto uważać, że tak „nie wypada”, co nie oznaczało jeszcze faktycznego ich odrzucenia. Przeciętny Europejczyk powojenny nadal wierzył w podziały rasowe i ewolucyjną drabinę rozwoju społeczeństw, na której Afrykanie nadal znajdowali się na wiadomym miejscu. Było mu jednak coraz trudniej mówić wprost o ich niższości rasowej, gdyż budziło to najgorsze skojarzenia. Trzeba było jednak wytłumaczyć sobie jakoś afrykańską specyfikę i jej oczywiste z punktu widzenia Europejczyka opóźnienie cywilizacyjne. Upowszechnia się więc teza, którą podsunął już wcześniej ruch komunistyczny, że wszystkiemu winien jest imperializm jako to najwyższe stadium kapitalizmu, handel niewolnikami i wyzysk kolonialny, który cofnął lub zatrzymał Afrykę na jej własnej drodze rozwoju. Zaczęło się odkrywanie przedkolonialnej historii Afryki. Wykazywanie jej wielkości do czasu pojawienia się kolonizatorów. Basil Davidson w końcu lat 50. napisze: „Teraz, kiedy wiemy coraz więcej o Afryce, widać, że ten pogląd o jej rozwoju – a raczej niedorozwoju – opiera się na równie słabych podstawach jak istniejący niegdyś pogląd, że Niger płynie na zachód. [...] Odkrycia historyczne dowodzą teraz, że rozwój społeczeństwa afrykańskiego i cywilizacji afrykańskiej przeczy stereotypowej opinii o »wielowiekowej stagnacji« tego kontynentu. Świat zmienia zdanie o przeszłości Afryki”⁶⁵.

⁶⁵ B. Davidson, *Stara Afryka na nowo odkryta*, Warszawa 1961. s. 15.

Ponieważ w rzeczywistości kolonie afrykańskie nie stanowiły nigdy źródła potęgi państw europejskich, to gdy ostatecznie utraciły ją również jako jej symbol, dojdzie do szybkiej dekolonizacji, przyspieszonej rozwojem ruchów niepodległościowych i antykolonialnym stanowiskiem nowych supermocarstw (USA i ZSRR). W stosunku do powstałych nowych państw afrykańskich dominowała prawie do końca lat siedemdziesiątych optymistyczna wizja ich rozwoju. Postępowi autorzy na wschodzie i na zachodzie pisali o nich, że podejmując tzw. niekapitalistyczną drogę rozwoju budują swą wspaniałą przeszłość, wolną od kolonialnego wyzysku. Pokazywano więc często rozwój edukacji w Afryce, mówiono o „postępowych i niekapitalistycznych” a w każdym bądź razie „oryginalnych” poglądach polityków i intelektualistów afrykańskich. W pozytywny sposób pokazywano ich walkę z przeżytkami tradycyjnej kultury, tzn. różnymi przesądami i trybalizmem. Przede wszystkim zaś walkę z międzynarodowym imperializmem, który nie zrezygnował jeszcze całkiem z wpływów w Afryce. Zasadniczo unikano już przedstawiania Afrykanów jako „dobrych dzikich”, nie zrezygnowano jednak całkiem z idealizowania ich w starym stylu. Od lat 60. jedną z występujących tendencji było unikanie krytykowania nowych władz i elit afrykańskich, nawet jeśli jej członkowie popełniali zbrodnie. Wszystkiemu natomiast co złe, mieli być winni Biali z państw kapitalistycznych. Sprzyjał temu zwłaszcza fakt, że zarówno państwa zachodnie jak i ZSRR podtrzymywały, aż do lat 90., różne dyktatury, gdzie jedynym miernikiem ich oceny było to, czy one są „nasze”, czy nie „nasze”. Przyznając tylko nieoficjalnie, „że ten czy ów, jest to co prawda złodziej, bandyta i łobuz, ale to jest nasz łobuz”, który powinien być poza wszelką krytyką.

Autorzy różnych reportaży z komunistycznej Polski nadal lubią przedstawiać Afrykę jako kontynent, na którym wciąż jeszcze spotkać można „nagich dzikusów” i to niekoniecznie szlachetnych, a raczej takich, których trzeba ucywilizować dla ich dobra. Przedstawiając izolację wielu regionów w Afryce ubolewają, jak np. Jacek

Bocheński, nad niedostępnością oczywistych zdobyczy cywilizacyjnych, jak radio czy książka⁶⁶. Poza brakiem dóbr materialnych autorzy opisują zacofanie sfery intelektualnej życia Afryki. Krytykują powszechną wiarę w magiczne lekarstwa, fetysze i talizmany oraz rozwiązłość seksualną Afrykanów, którą, jak piszą, w państwach socjalistycznych udało się z powodzeniem wyplenić. Wszyscy wierzą w postęp zarówno materialny jak i duchowy, z czego wynika, że tradycyjna kultura afrykańska musi zniknąć i będzie to najlepsze co może się „Murzynom” przytrafić. Genowefa Czekąła w afirmatywnym tonie pisze: „A więc i tu do buszu wkracza inny świat. Świat naszych pojęć, naszych planów życiowych, naszych obowiązków, naszych zarządzeń. Ludzie uczą się myśleć naszymi kategoriami – narodu, państwa obywateli”⁶⁷. Jacek Bocheński pisze o powstającej w Afryce infrastrukturze: zbiorniki na wodę, drogi, szkoły i oczywiście huty. W parze z tego typu zmianami, miała iść ewolucja afrykańskiej umysłowości i dotychczasowej skali wartości: „Nikt w ludziach stojących przy hutniczych piecach nie poznałby zastraszonych mieszkańców wsi, dla których świat zamykał się w granicach dżungli, a czarownik był najwyższym autorytetem. Na tle rosnącej świadomości, jego postać maleje do rozmiarów karła”⁶⁸.

Pisarze ci dostrzegają oczywiście, że budowa „lepszego świata” w Afryce napotyka na liczne przeszkody. Są nimi, według nich, niektórzy Czarni zarabiający duże pieniądze i zapatrzeni w „kapitalistyczne wzorce i style życia”. Posiadają na przykład kilka samochodów i unikają kontaktów z biednymi „Murzynami”. Jednocześnie są zazwyczaj konserwatystami i zachowują wsteczne tradycje. Czarni kapitaliści niczym nie różnią się od dawnych kacyków ze wsi. Wyzyskują oni swoich ziomków na równi z kolonizatorami, jak konclu-

⁶⁶ J. Bocheński, *Pożegnanie z panną Syngillu albo stoń a sprawa polska*, Warszawa 1963.

⁶⁷ G. Czekąła, *Rewolucja na równiku*, „Kontynenty” 1966, nr 6, s. 34–35.

⁶⁸ J. Bocheński, op. cit.

duje G. Czekąła⁶⁹. Są też zdania, że bez aktywnej pomocy państw socjalistycznych Afryka sobie nie poradzi, w czym wiele się nie różni od ekspertów z państw niesocjalistycznych. Niecała tradycja musi odejść w zapomnienie, niektóre jej formy są akceptowane przez naszych podróżników i wzbudzają ich zachwyty. Olgierd Budrewicz pisze: „Wszystkie ofiarowane nam przedmioty zachwycają pięknoscią i oryginalnością. Wnętrze Afryki jest jedną, wielką bogatą Cypelią”⁷⁰. Afrykańczycy pokazywani są, jeśli nie jako dzieci, to przynajmniej jako ludzie naiwni i prości (co na jedno wychodzi), których jedyną potrzebą jest miska ryżu dziennie, a najlepszym sposobem na zdobycie pieniędzy okradzenie podróżnego. „Murzyni” w tych opisach są niechętni „białym ludziom”, na których ciąży brzemie popełnionych w przeszłości grzechów. Gorzej jednak, że w swym zacofaniu, nie rozróżniają byłych prześladowców od „dobrych Białych” z państw im przychylnych i chcących dla nich dobrze.

Poza tą grupą dziennikarzy z krajów komunistycznych, którzy pisali jak mówiono „po linii i na bazie”, znajdują się także tacy, którzy w nowym duchu odkrywają na kartach swych książek przedkolonialną historię cywilizacji Afryki: „Wydaje mi się, że bez tego tła historycznego nie sposób należycie zrozumieć i ocenić tego, co dziś znajdujemy podróżując po krajach Czarnej Afryki. Historia tego kontynentu, która dopiero obecnie zaczyna otrząsać się z pyłu zapomnienia, jest zresztą pasjonującym tematem wciągającym każdego, kto się w nią zagłębi”⁷¹.

Obrazy te wydają się dominować w tym okresie, co nie oznacza, że między nimi nie przewija się stary „film”, pokazujący „starą dziką Afrykę”, zwierzęta, polowania i „dobrych Murzynów”, którzy jeszcze nie całkiem dorosli. Te ostatnie ujęcia zostaną jednak zdominowane obrazami z literatury zagranicznej tłumaczonej w Polsce, Ernesta Hemingwaya *Zielone wzgórza Afryki* i przede wszystkim Karen Blixen

⁶⁹ G. Czekąła, op. cit.

⁷⁰ O. Budrewicz, *Pozłaczana dżungla*, Warszawa 1967.

⁷¹ L. Pawłowski, *Dochotero znaczy lekarz*, Warszawa 1968.

Pożegnanie z Afryką. Szczególnie ta ostatnia zafascynowała czytelników i krytyków, odbiegała bowiem od utartych kanonów. Była z jednej strony przyczynkiem do historii Europejczyków na „Czarnym Lądzie”, z drugiej ukazywała Afrykanów z innej bardziej ludzkiej perspektywy. Wydana została jeszcze w 1937 roku, ale jej popularność zaznaczyła się w Polsce na dobre dopiero w latach 80. Stanie się źródłem jednego z nurtów we współczesnej kulturze europejskiej, w tym także polskiej, nazywanej niekiedy „postkolonialnym sentymentalizmem”. Wywoła modę na tzw. styl kolonialny, czy inaczej „safari”. W latach 90. pojawia się i w Polsce na rynku meble z drewna tekowego i mahoniu wykonane w tym stylu, kawiarnie i moda, szczególnie damska inspirowana *Pożegnaniem z Afryką*, wykonana z lnu i bawełny, w kolorach beżu i bieli, z obowiązkowymi kapeluszami. W polskiej literaturze, zbliży się do tego stylu tylko Mirosław Żuławski⁷².

Książek popularnych i popularnonaukowych lepszych i gorszych, wychodzi w Polsce w okresie po II wojnie światowej nawet więcej niż w okresie międzywojennym⁷³. Do tego dochodzą liczne reportaże zamieszczane w wielu czasopismach, przede wszystkim takich jak: „Widnokreśli”, „Poznaj Świat” i „Kontynenty”.

Spośród polskich autorów nie ma jednak wśród nich, aż do czasu wydania *Hebanu* Ryszarda Kapuścińskiego, autora czy pojedynczej książki, którego wizje Afryki wywarłyby tak ogromny wpływ na setki tysięcy czytelników jak wizje H. Sienkiewicza i J. Conrada.

Od lat 60. zaczęły się również ukazywać w Polsce przekłady z literatury pisanej przez pisarzy afrykańskich w tym laureatów Nagrody Nobla (łącznie ponad 100 przekładów). Niestety, mimo

⁷² M. Żuławski, *Ucieczka do Afryki*, Warszawa 1983.

⁷³ Spośród najbardziej popularnych autorów reportaży i książek podróżniczych o Afryce wymienić można: Olgierda Budrewicza, Przemysława Burcharda, Genowefę Czekałę, Zbigniewa Dobosiewicza, Kazimierza Dziewanowskiego, Ryszarda Kapuścińskiego, Wacława Korabiewicza, Tadeusza Pasierbińskiego, Lecha Ratajskiego, Bohdana Rudnickiego, Irenę i Marka Saneckich i Ernesta Skalskiego.

niebanalnych walorów literackich i wielkiej wartości poznawczej, jakie sobą prezentują, zabrakło ich szerszej popularyzacji, choćby takiej, jaką w Polsce miała literatura iberoamerykańska. W konsekwencji książki te są bardzo mało znane przeciętnym Polakom. Co więcej egzemplarze tej literatury jako zupełnie przez nikogo nie czytane usuwane są obecnie z wielu miejskich i osiedlowych bibliotek. Jest to także skutek takiego a nie innego spostrzeganiem Afryki. Afrykanie bowiem jako twórcy wyższej kultury literackiej, byli i są w wyobrazeniach polskiej inteligencji zupełnie nieobecni.

*

Szukając źródeł niektórych polskich stereotypów na temat Afryki i Afrykanów, nie można nie uwzględnić wpływu polskiej i zagranicznej literatury dziecięcej, masowo czytanej w Polsce, przynajmniej od lat 20. po dzień dzisiejszy. Cechą tej literatury jest m.in. eksponowanie treści etycznych, potęgowanie efektów humorystycznych i kreacja bohaterów odznaczających się hartem ducha i sprawnością fizyczną. Niestety Afrykanie są w niej często pokazywani przez pryzmat najgorszych stereotypów, będąc właśnie przedmiotem żartu i doskonałą okazją do udowodnienia przez białego bohatera swej odwagi i wyższości nad nimi. Fantastyczna często rzeczywistość tej literatury nie jest wprawdzie przyswajana przez dzieci jako realna, ale pewne powtarzające się w niej wyobrażenia, metafory, symbole są zapamiętywane i zajmują trwałe miejsce w umyśle dziecka, a tym samym nie zanikają szybko i w życiu dorosłym. Autorzy utworów dla najmłodszych⁷⁴, tak trafnie często przedstawiający świat dziecięcych przeżyć, nie brali chyba w ogóle pod uwagę, że ich teksty mogliby kiedyś czytać sami Afrykanie. Z dzisiejszego punktu widzenia, wykazują bowiem w stosunku do nich zadziwiający brak taktu i kompetencji kulturowej. Afrykanie przebywający w Polsce

⁷⁴ Wyróżnić można m.in. Janusza Korczaka, (*Król Maciuś Pierwszy* 1923), Ewę Szelburg-Zarembinę (*Mały Afrykańczyk* 1964) i Juliana Tuwima (*Bambo* 1938).

otwarcie nie akceptują tego typu polskiej tradycji literackiej, uważając ją za źródło współczesnych postaw rasistowskich. Fakt ten, może powodować wiele problemów i napięć we wzajemnych relacjach.

*

W okresie PRL wielu Polaków wyjeżdżało na kontrakty organizowane przez państwo i miało szansę na własne oczy zobaczyć Afrykę. Był to dla nich czasem pierwszy wyjazd za granicę i pierwszy kontakt z różnymi typami gospodarek niekomunistycznych. Szok, który przeżywali, był więc pod niektórymi względami, jeszcze większy niż normalnie wynikający z migracji. Dla wielu przyzwyczajonych do mierzenia bogactwa kraju ilością towarów w sklepach zaskoczeniem było już to, że przyjeżdżając do „dzikiego kraju”, jak sobie wyobrażali, zastawało tam pełne półki w sklepach, brak kolejek, możliwość targowania się, kupna na kredyt i na raty samochodu. Musieli uczyć się korzystania z kont bankowych, przekazywania do kraju oszczędności, posługiwania się czekami, wypełniania różnych nieznanych im przedtem dokumentów i poruszania się w gąszczu afrykańskiej biurokracji. Większość jednak, świetnie zarabiając, w porównaniu do tego co mogła otrzymać w Polsce i odnosząc sukcesy w pracy, dobrze znosiła pobyt, a nawet jeśli tylko mogła, przedłużała go w nieskończoność.

Postawy wobec Afrykanów, jak zwykle znamionowała ambiwalencja. Według Pawła Boskiego Polacy w Nigerii nie mieli „zadęcia kolonialnego”, ani nie stwarzali „aury Białego Pana”. Pisze on, że jeśli zdarzały się wypowiedzi stereotypowe czy etnocentryczne z ich strony, to miały raczej charakter pobłażliwy niż wrogi. Porównując z Anglikami, Polacy byli otwarci do Afrykanów, gdyż ci pierwsi, choć wyzuci z przywilejów kolonialnych ciągle zachowywali chłodny, uprzejmy dystans i pozycję mentora⁷⁵.

⁷⁵ P. Boski, *Życie w Nigerii na codzien i od święta*, w: J. Machowski, Z. Łazowski i W. Kozak red., *Polacy w Nigerii*, Warszawa 1997, s. 315.

Autor ma rację podkreślając różnicę między Anglikami a Polakami, z których faktycznie większość nigdy nie zachowywała się w stosunku do Afrykanów, tak jak na ogół czynili to Anglicy. Chłodny, uprzejmy dystans wobec kogokolwiek nie należy bowiem do naszych preferowanych zachowań kulturowych. Nie było to jednak równoznaczne z traktowaniem Afrykanów jak równych sobie. Można powiedzieć, że pod tym względem byliśmy podobni raczej do Portugalczyków, którzy nie zachowywali takiego dystansu, jak Brytyjczycy we wzajemnych stosunkach, co nie oznacza, że lepiej traktowali Afrykanów. Anglicy przy całym swoim widocznym „rasizmie”, nie pozwalali sobie zazwyczaj na zachowania nie mieszczące się w granicach prawa, na które nie zważali na ogół ci pierwsi. Po drugie stereotypowe wypowiedzi wcale nie muszą być wrogie. Przecież obraz „śmiesznego, dziecinnego Murzynka”, którego ci specjaliści polscy często widzieli, nie jest wcale wrogi, choć z pewnością jest rasistowski. Z samego zresztą interesującego tekstu Pawła Boskiego o polskich specjalistach w Nigerii wynika, że całkiem sporo było tego „zadęcia kolonialnego” wśród tej właśnie grupy Polaków. Wyjazdy na kontrakty, które wiązały się z 20–30, a może nawet 100-krotnym wzrostem dochodów (co zależy od tego jak przeliczano dolara i jaką faktycznie kto miał wcześniej pensję w kraju) sprawiały, że Polacy ci mogli i przede wszystkim chcieli się czuć, jak dawniejsi administratorzy kolonialni, jak plantatorzy z południa USA, czy, jak pisze wymieniony autor, nasi swojscy sarmaci. Paradoksalnie to właśnie PRL, bo na pewno już nie III Rzeczpospolita, dała przysłówiowe 5 minut dla wielu Polaków, aby mogli poczuć się w tej roli, o której tak marzyli ich dziadkowie z Ligi Kolonialnej.

Posiadali w Afryce kolonialne obszerne domy z basenami i dużymi ogrodami oraz służbę do pomocy we wszystkich pracach domowych, elitarne szkoły dla dzieci. Poruszali się tylko samochodami. Prowadzili wystawne życie towarzyskie. Czas wolny, którego mieli dużo, poświęcali na gry w brydża, tańce i bale ze stolami uginającymi się od jedzenia i picia. Boski nie pozostawia nam wątpliwości,

pisząc że: „Była to namiastka warunków dawnego życia pańskiego, szlacheckiego”⁷⁶.

W tej sytuacji „Murzyni” mogli być spostrzegani przez nich, nie wiele lepiej, jak sarmaci widzieli swych chłopów. Nie było przecież żadnej integracji: „Życie towarzyskie Polaków toczyło się głównie wśród swoich”⁷⁷. Co więcej tego rodzaju kontakty wpłynęły na to, że stereotypy o „Murzynach” upowszechnią się i rozwiną, tak jak to się dzieje zawsze w przypadku tego typu kontaktów. Niejeden z tych specjalistów wyjeżdżający z kraju z górnolotnym przekonaniem, że „wszyscy ludzie są równi”, po pobycie w Afryce albo otwarciu przyznawał się do rasizmu albo częściej odzegnując się od niego twierdził jednocześnie, że „Murzyni jednak naprawdę są leniwi i do niczego niezdolni”.

Myślenie w kategoriach klasycznego rasizmu choć nie było oficjalnie akceptowane, to jednak trudno powiedzieć, że całkiem zniknęło. Znacząca jest tutaj liczna emigracja Polaków w latach 80. do RPA i nadzieje, jakie ci Polacy wiązali z wyjazdem właśnie do tego kraju.

Oczywiście mogły być i były także sytuacje odwrotne albo występujące jednocześnie. Faktem jest, że wielu Polaków „zakochało się” w Afryce. Czy to ze względu na to, że tylko tam mogli mieć taką pozycję, tylko tam mogli poczuć się „prawdziwym Europejczykiem”, a także zarobić na swoje domy i samochody w Polsce, czy także z rzeczywistej fascynacji innością i kulturą afrykańską. W końcu także zakochania się dosłownie w Afrykaninie lub Afrykance.

*

Powtarzające się wojny domowe, przewroty wojskowe i permanentny kryzys gospodarczy w jaki popadło wiele państw afrykańskich sprawiły jednak, że na przełomie lat 70. i 80., przekazywanie

⁷⁶ Ibidem, s. 309.

⁷⁷ Ibidem.

optymistycznego wizerunku rozwoju państw afrykańskich było coraz rzadsze. Zainteresowanie Afryką pod każdym względem zanikało. Zajmowali się nią już głównie prawdziwi jej pasjonaci. W Polsce po 1984 roku zaczęto się wycofywać z zawierania dalszych kontraktów, uzasadniając to ich nieopłacalnością. W ciągu następnych pięciu lat ich liczba zmniejszyła się dziesięciokrotnie. Po roku 1991 jeszcze bardziej, jak również pogorszyły się finansowe i materialne warunki zatrudnienia. Zrezygnowano także z hojnego przydzielania stypendiów rządowych dla studentów afrykańskich, ograniczając się głównie do kształcenia tych, którzy sami byli w stanie zapłacić za studia, lub dostali stypendia z krajów swego pochodzenia i chcieli studiować w Polsce. Ograniczono też finansowe poparcie dla badań afrykanistycznych, zlikwidowano warszawskie Studium Afrykanistyczne, wcielając jego pracowników do innych jednostek. Spadła też ogólna liczba afrykanistycznych publikacji.

W przekazywanych wizjach Afryki powróciły na nowo stare obrazy jej barbarzyństwa i braku cywilizacji. Wojny, konflikty, klęski głodu i powszechnego zacofania. Obrazy wynędzniałych uchodźców, umierających z głodu dzieci i zakaźnych chorób z AIDS na czele. Od lat 90. wraz z upadkiem dwubiegunowego podziału świata przestano także traktować „swoich dyktatorów” jak „święte krowy”. Na plan pierwszy wyszła sprawa walki o demokrację i prawa człowieka, których powszechne naruszanie w Afryce zaczęto nawet popularyzować. Pojawia się idea międzynarodowych „interwencji humanitarnych”, a nawet postulaty „nowej kolonizacji”, tylko tym razem pod kontrolą „społeczności międzynarodowej”. Pierwsza taka próba poniosła jednak kompletne fiasko w Somalii i wydaje się, że na razie Zachód nie zamierza jej powtarzać.

Wspomniany już *Heban* Ryszarda Kapuścińskiego stał się tą książką, która wydana w półmilionym nakładzie, w największym stopniu z popularyzowała powyższe obrazy Afryki w Polsce. Wcześniejsze fascynacje autora rewolucjami i zachodzącymi przemianami w Afryce, charakterystyczne i dla innych reportaży z okresu

PRL, w latach 90. ustąpiły na rzecz głębokiego pesymizmu. W *Hebanie* autor z jednej strony przeciwstawia się stereotypom o niższości kulturowej Afryki, z drugiej również „mitowi postkolonialnego sentymentalizmu”. Przytaczając szereg bardzo celnych i niebanalnych obserwacji, chcąc nie chcąc, przywołuje jednak ponownie do życia jeszcze starsze „mity” na temat tego kontynentu. Obrazy niekończących się wojen „plemiennych kacyków” zwanych dzisiaj *warlordami*, kontynentu głodu i niedożywienia, prześladowań, więźniów sumienia, uchodźców, suszy, powodzi i chorób. Etnolog Jacek Olędzki zauważył, że w *Hebanie* dwa słowa powtarzają się najczęściej: „piekło” oraz „panika”⁷⁸. R. Kapuściński w znacznym stopniu demonizuje Afrykę, nie dając nawet nadziei, że może dzięki pomocy z zewnątrz (tzn. Białych) kontynent ten kiedyś stanie na nogi. Uważa co prawda jak inni, że „Afryka bez nas sobie nie poradzi”, ale stwierdza, że tych kolosalnych inwestycji, których ona potrzebuje obecnie, świata (tzn. Zachodu) nie stać. Jest zdania, że ciężki klimat, bardzo złe gleby, rosnący deficyt wody pitnej powodują, że większość energii tamtych społeczeństw pochłania zaspokajanie podstawowych potrzeb, dzięki którym mogą utrzymać się przy życiu. Afryka – konkluduje – jest cywilizacją przetrwania, samo jej przetrwanie jest największym sukcesem cywilizacyjnym⁷⁹. Po przeczytaniu *Hebanu*, mogą niejednemu czytelnikowi przypomnieć się Sienkiewiczowskie słowa Lindego: „Ach, to trupiarnia ta Afryka” lub Conradowskiego Kurtza: „Ohyda!, Ohyda!”. Po sentymentalizmie, faktycznie ani śladu. Autor ten stał się w Polsce współczesnym następcą H. Sienkiewicza i J. Conrada, nie tylko ze względu na liczbę czytelników, rangę najwyższego afrykanistycznego autorytetu, jaką sobie zdobył, ale również i na to, że odwołuje się do podobnych jej obrazów. Jest to zresztą obok talentu pisarskiego zapewne dodatkowy powód jego popularności. Inni dziennikarze próbują go w tym naśladować.

⁷⁸ J. Olędzki, *Oui, j'en crois*, „Polska Sztuka Ludowa – Konteksty” 1999, nr 3, s. 65.

⁷⁹ R. Kapuściński, *Heban*, Warszawa 1998, s. 333.

Wyróżnić tu można np. wydaną już w 2003 roku książkę Adama Leszczyńskiego *Naznaczeni, Afryka i Aids*. Niestety, podobnie jak nasi klasycy, nie wzbudzą one entuzjazmu u większości Afrykanów, którzy je czytali a w skrajnych przypadkach pojawiają się z ich strony te same oskarżenia o rasizm, jak w przypadku H. Sienkiewicza i J. Conrada.

W latach 90. tendencja do demonizowania Afryki w stylu tzw. afropesymizmu bierze wyraźnie górę nad afro optymizmem. W prasie polskiej z informacji dotyczących Afryki dominują kilkunastowersowe notki, których tematyka ogranicza się do informacji o konfliktach, ich lokalizacji, liczbie ofiar i katastrofach⁸⁰. Artykuły również na ten temat pojawiają się znacznie rzadziej. Czasem zdarzają się pesymistyczne teksty na tematy gospodarcze w prasie branżowej⁸¹. Niekiedy można znaleźć teksty o ciężkiej sytuacji kobiet, przestępczości, głodzie, opiece medycznej i problemach chrześcijańskiej mniejszości w krajach muzułmańskich. Problemy te popularyzuje zwłaszcza prasa kościelna.

Pod koniec wieku XX większość opinii również zawodowych specjalistów od spraw afrykańskich była utrzymana w tym duchu. Międzynarodowe organizacje, instytucje finansowe i charytatywne nadal wydawały się traktować Afrykanów mało poważnie, czy wręcz jak dzieci. Narzucały zachodnie rozwiązania, ignorowały opinie ludzi znających lokalne problemy. Ryszard Malik, dziennikarz Rzeczypospolitej, specjalizujący się w problematyce afrykańskiej, w artykule rozpoczynającym nowe tysiąclecie pisał: „Afryka żegna odchodzące tysiąclecie w swoim stylu. U schyłku 1999 roku na Wybrzeżu Kości Słoniowej, w państwie uznawanym za jedno z bardziej stabilnych, cywilizacyjnie bliskie kulturze i demokracji zachodniej, armia

⁸⁰ Informacje takie najczęściej można znaleźć w „Rzeczypospolitej” i „Gazecie Wyborczej”.

⁸¹ Publikowano je w takich czasopismach, jak „Rynki Zagraniczne”, „Gazeta Finansowa”, „Puls Biznesu” oraz w „Prawie i Gospodarce”. Sporadycznie także w innych gazetach, jak „Polityka”, „Wprost”, „Forum”, „Focus” i „Tygodniku Powszechnym”.

dokonała niespodziewanego zamachu stanu. W tymże roku trwały wojny domowe w Sudanie, Somalii, Sierra Leone, Kongu, Angoli, Ugandzie, Rwandzie i Burundi, z powodu waśni etnicznych ginęli ludzie. Wielość i waga konfliktów, które dziś dotyczą Afrykę, stawiają pod znakiem zapytania pokojową stabilizację na kontynencie. Są też sygnałem, że wielkie zacofanie ekonomiczne zamiast zniknąć, jeszcze bardziej się utrwali, oddalając Afrykę od reszty świata [...]”⁸².

*

Dominacja takiego obrazu Afryki usprawiedliwiona jest z jednej strony rzeczywistymi problemami Afryki, z drugiej jednak, przynajmniej zdaniem niektórych dziennikarzy, określonym zapotrzebowaniem odbiorców. Dzieje się to zgodnie ze stwierdzeniem, że jeśli już jakiś stereotyp pojawi się w danej kulturze, to zaczyna żyć własnym życiem. Informacje wyraźnie niezgodne z nim są wtedy z trudem przyswajane albo wcale. Najklarowniej ujął to afrykański pisarz Bata Kindai Amgoza Ibn LoBagola, pisząc: „Z własnego doświadczenia i obserwacji różnych narodów cywilizowanych wiem, że ludzie z tych krajów o wiele żywiej przyjmują opowieści zmyślane niż zwykłe nagie fakty. Tak samo jest na całym świecie. Robiłem balonów z moich współplemieńców, a oni mnie za to kochali”⁸³.

Inny przekaz, zdaniem wielu piszących, byłby niezrozumiały dla przeciętnego odbiorcy. Dlatego nawet, jak zaprasza się specjalistów, to udziału w programach radiowych czy telewizyjnych, to prowadzący tak nimi kierują, aby znaczenie przekazu nie odbiegało zbyt od utartych wyobrażeń.

Zdaniem przedstawicieli mediów tylko w ten sposób mogą dotrzeć do swoich czytelników, słuchaczy czy widzów. Jak powiedział jeden z nich – Wojciech Jagielski: „Dziennikarze, podobnie jak lekarze zajmują się patologiami. Jeżeli z jednej strony kontynent jest na

⁸² R. Malik, *Nie ma pomysłu na Afrykę*, „Rzeczpospolita” 14.01.2000.

⁸³ LoBagola, *Życiorys afrykańskiego dzikusa przez niego samego napisany*, Kraków 1974, s. 231.

marginesie uwagi, a z drugiej strony docierające informacje dotyczą patologii to siłą rzeczy obraz, który się wyłania jest mocno spaczony i stereotypowy. [...] Wydaje się, że czytelnik oczekuje właśnie takich informacji z Afryki. Wybór jest jeden: pisać o Afryce w ten sposób lub nie pisać w ogóle⁸⁴.

*

Są oczywiście miejsca, gdzie nie pokazuje się patologii. Afryka „dzika i pierwotna” nadal dobrze funkcjonuje w europejskich wyobrażeniach. Symbole „egzotyizmu” z nią związane są jeszcze chętniej niż dawniej przyjmowane. Zauważyć to można choćby w istniejących trendach w damskiej modzie. Po stylu „kolonialnym” popularzuje się „afrykański”, w którym główną rolę odgrywają lamparcie i węzowe wzory na sukienkach kobiet i „etniczna” biżuteria z drewna i kości słoniowej. Niezależnie od niej modne są fryzury typu „afro” inspirowane fascynacją części młodzieży ruchem rastafariańskim. Zdobywa popularność w niektórych grupach nastolatków malowanie ciała henną we wzory imitujące tatuaże, także noszenie kolczyków w nosie i innych jeszcze elementów świadczących o głodzie egzotyki a może tylko chęci podkreślenia różnicy, tym razem wobec starszego pokolenia. Poza tym pojawiły się także nowoczesne meble i inne przedmioty użytkowe inspirowane motywami afrykańskimi, w odcieniach pomarańczy, czerwieni i brązów.

Względnie nowy jest w tym wątek „ekologiczny”, w którym znaleźć możemy echa starej idei „dobrego dzikiego”. Ponownie zobaczyć można obraz Afrykanina żyjącego w nieskażonej przyrodzie, od którego możemy się uczyć właściwego podejścia do środowiska naturalnego. Ta ostatnia wizja Afryki, wspaniałych krajobrazów, dzikich zwierząt i tradycyjnej egzotycznej kultury stała się w latach 90. siłą napędową ruchu turystycznego. Dziesiątki kolorowych cza-

⁸⁴ *Polityka Polski wobec Afryki w XXI wieku, Materiały do programu Ministerstwa Spraw Zagranicznych*, oprac. J.J. Milewski i A. Dudek, Warszawa 2001, s. 74, maszynopis dostępny w bibliotece IKR UW.

sopism⁸⁵, programów radiowych i telewizyjnych oferuje często informacje turystyczne o Afryce, eksponując przede wszystkim obrazy afrykańskiej przyrody, czasami w kontekście egzotyki obyczajów jej mieszkańców. W telewizji przykładem takiego przedstawiania Afryki były np. programy Ryszarda Czajkowskiego. W literaturze książka Krystyny Karlińskiej-Kubik *Szeptem o Afryce*. Turystykę do Afryki ogranicza jednak stale wizja „jądra ciemności”, z którym część klientów biur turystycznych nie chce mieć nic wspólnego. Badania prowadzone przez same firmy turystyczne wskazują, że główną przeszkodą w rozwoju turystyki do Afryki, obok ograniczeń finansowych, jest spostrzeganie tego kontynentu przez większość Polaków jako terenu groźnych chorób (AIDS, Ebola), konfliktów zbrojnych, głodu, skrajnego ubóstwa, braku podstawowej infrastruktury turystycznej itp.⁸⁶

*

Popularna literatura nie jest już dziś jedynym źródłem wyobrażeń o Afryce. Doszło wiele innych form przekazu, które nawet jeśli istniały wcześniej, jak prasa, radio, film, wystawy muzealne i edukacja szkolna, to współcześnie znacznie zwiększyły one swój wpływ na odbiorców. Medium, które zdominowało pod względem swego wpływu wszystkie pozostałe, stała się telewizja. Ma ona szczególne znaczenie gdyż, jak zbadano, osoby spędzające wiele czasu przez telewizorem oceniają zwykle treść programów telewizyjnych jako zgodny z rzeczywistością obraz „prawdziwego stanu rzeczy”⁸⁷. Nie do końca jasny jest jeszcze wpływ całkiem nowego nośnika informacji, jakim jest internet. Obrazy Afryki w nich wszystkich nie odbiegają jednak z reguły od powyższych.

⁸⁵ Przede wszystkim są to miesięczniki: „Poznaj Świat”, „Podróże”, „Voyage”, „National Geographic” i „Archipelag”.

⁸⁶ Według Jerzego Gilarowskiego, w: *Polityka Polski...*

⁸⁷ G. Gerbner, L. Gross, M. Morgan, N. Signorelli, *Living with television: The dynamics of the cultivation process*, w: J. Bryant i D. Zillmann (red.), *Perspectives on media effects*, Boston 1986, s. 17–40.

W szkole wiadomości o Afryce przynoszą głównie lekcje geografii. Z podręczników do tego przedmiotu, które mają być podstawą wiedzy o tym kontynencie, dzieci w szkole podstawowej dowiadują się tylko trochę o lasach równikowych, sawannach i pustyniach. Z państw afrykańskich omawiane są Nigeria, Egipt i Kongo albo Egipt, Nigeria i RPA. Informacje o nich dotyczą tylko wąsko pojętej geografii (opisy rzek, jezior i gór) i z reguły nie mówi się w nich o kulturze, wymieniając tylko niektóre grupy ludności, jak Pigmeje i Bantu. Podkreśla się w nich bogactwo flory i fauny a jednocześnie trudne warunki życia i pracy w Afryce wspominając, że biały człowiek bardzo źle je znosi i zapada na choroby tropikalne. Informuje o problemach ludnościowych i epidemii AIDS.

W radiowych serwisach informacyjnych przekazuje się informacje o zdarzających się w Afryce katastrofach, zamieszkach i walkach. Inną grupą są radiowe programy podróżnicze, z jednej strony podające informacje typowo turystyczne, z drugiej próbujące popularyzować pewne elementy kultury, np. muzykę lub obyczaje jakiegoś kraju lub regionu. Do udziału w nich zapraszani są najczęściej goście: podróżnicy, naukowcy i misjonarze⁸⁸. Podobnie jest w telewizji, która jednak w dziele stereotypizacji Afryki ma niewątpliwie pierwszeństwo. Z dzienników telewizyjnych dowiadujemy się z reguły tylko o głodzie, nędzy i konfliktach zbrojnych. W programach podróżniczych i filmach przyrodniczych sprzedawane są natomiast obrazy kontynentu dzikiej przyrody i ludzi z epoki kamienia łupanego⁸⁹.

Nie oznacza to oczywiście, że nie istnieją bardziej lub mniej udane próby odejścia od demonizacji Afryki a z drugiej nie popadania w postkolonialny sentymentalizm, czy wyłącznego akcentowania jej walorów przyrodniczych z „dzikim” w tle. Z gatunku reportaży

⁸⁸ Spośród najdłużej nadawanych programów o tej tematyce wymienić można: „Niedziele międzynarodowe” i „Krajobrazy świata” w radiu Bis, „Świat według blondynki” w Radiu Zet, oraz „Podróże” w Tok FM.

⁸⁹ Takie obrazy dominują zarówno w telewizji publicznej, jak i przede wszystkim w kanałach „Travel Channel”, „Discovery Travel”, „National Geographic”, „Planete” i „Discovery Civilisation”.

taką próbą znalezienia równowagi między *Jądrem ciemności* a *Pożegnaniem z Afryką* stała się w Polsce książka Olgi Stanisławskiej pt. *Rondo de Gaulle'a*. Z tłumaczeń z literatury obcej na pewno wyróżniają się opowiadania laureata nagrody Nobla Surajprasada Naipaula. Należą one jednak do wyjątków i w niewielkim stopniu oddziałują na potoczną wiedzę czytelników. Podobnie jak w przypadku coraz liczniejszych artykułów i książek naukowych pisanych przez polskich afrykanistów, które wychodzą w niewielkich nakładach.

*

U progu nowego tysiąclecia widać pierwsze „jaskółki” nieznacznego odejścia od dotychczasowych przygnębiających obrazów, które są krytykowane, przede wszystkim przez samych Afrykanów. Pojawiają się pierwsze wzmianki w prasie o krajach, które budzą nadzieję i dają przykład: Botswana, Mozambiku, Mauritiusie, Ugandzie. Sygnalizuje się poprawę w dziedzinie praw człowieka i gospodarki, choć informacje te z trudem przeciskają się do świadomości ludzi nawet profesjonalnie zajmujących się Afryką. Na początku XXI wieku widać wyraźnie ścieranie się wizji, które zyskały sobie określenia w kręgu afrykanistów i samych Afrykanów jako „afropesymizmu” i „afrooptymizmu”.

Jednocześnie zmiany następują też na innych płaszczyznach. Upowszechnia się, postulowana już dawno przez antropologów idea relatywizmu kulturowego, wchodząca jednak obecnie w konflikt z zachodnią filozofią uniwersalizmu, choćby odnośnie praw człowieka. Prowadzi się głośną walkę za pośrednictwem mediów ze stereotypami, jako fałszywymi generalizacjami, przejawami rasizmu i ksenofobii. Zaczyna dominować tzw. poprawność polityczna, wymuszająca poniekąd godne traktowanie przedstawicieli innych kultur. Nadal jednak w dyskursie publicznym obowiązuje podział na kraje „cywilizowane” i w domyśle na „niecywilizowane”, czyli „barbarzyńskie”. W tych pierwszych obowiązuje np. udzielanie ochrony „uchodźcom”, których wizerunki idealizuje się, z kolei demonizując tzw. imigran-

tów nielegalnych, zakłócających nasz spokój, nasz porządek i prawo, będących rozsądnikiem przestępczości, narkomanii, groźnych chorób i wreszcie terroryzmu. Ten ostatni element, połączony z coraz powszechniejszą islamofobią, ponownie sprzyja demonizacji Afryki.

*

Afrykę tak spostrzegają nie tylko potencjalni turyści lecz również wielu dziennikarzy, biznesmenów, urzędników, dyplomatów, polityków, nie wyłączając samych afrykanistów⁹⁰. Z drugiej strony, jak już wspomniałem, z początkiem nowego tysiąclecia widać i w Polsce pewne symptomy nowego zainteresowania. Ministerstwo Spraw Zagranicznych podjęło próby ponownego zintensyfikowania kontaktów z państwami Afryki subsaharyjskiej, nawiązując również po raz pierwszy współpracę z pracownikami naukowymi. Niestety, jak dotąd nie nakreślono jeszcze pozytywnego i realistycznego programu, który zainspirowałby działania w tym kierunku różnych instytucji na różnych szczeblach. Także w wypowiedziach i raportach afrykanistów dominował dotąd ton „afropesymizmu”. Bardziej kładziono nacisk na przestrogi przed różnego rodzaju zagrożeniami, akcentowano trudności, wskazywano na fatalny stan gospodarek krajów afrykańskich i potrzebę a nawet obowiązek przyjęcia im z tzw. pomocą humanitarną, aniżeli widziano realną perspektywę równoprawnej wymiany handlowej czy współpracy na różnorodnych polach. Powstała w 2001 roku Radę do Spraw Afryki przy MSZ, po kilku miesiącach rozwiązano. W grudniu 2004 roku przyjęto jednak ogólne wytyczne, jakimi powinna kierować się Polska w odniesieniu do wszystkich krajów pozaeuropejskich, w tym i afrykańskich⁹¹.

⁹⁰ Termin ten stosowany jest do pracowników naukowych reprezentujących bardzo różne kierunki naukowe, których łączy zainteresowanie geograficzne obszarem Afryki.

⁹¹ K. Szczepaniuk (red.), *Strategia RP w odniesieniu do pozaeuropejskich krajów rozwijających się*, „Zeszyty Akademii Dyplomatycznej” t. 22, Warszawa 2005.

Planuje się regularne formy konsultacji ze środowiskiem naukowym i utworzenie w Egipcie Uniwersytetu Egipsko-Polskiego. Postuluje się przyznawanie wybranym Afrykanom nagród za zasługi dla Polski, wsparcie grantów badawczych, większą integrację środowiska afrykanistycznego. Wejście do Unii Europejskiej wymusza również na polskim rządzie przeznaczanie pewnych kwot na tzw. pomoc rozwojową dla Afryki. W 2005 roku przeznaczono na nią tylko 18 mln zł, w 2006 roku planuje się jednak podwyższyć tę kwotę do 85 mln⁹². Stosunki polsko-afrykańskie w perspektywie kolejnej dekady mogą faktycznie wejść w nową fazę, bardziej obiecującą niż dotychczas. Nie należy się jednak spodziewać radykalnej zmiany w dotychczasowym spostrzeganiu tego kontynentu i jego mieszkańców.

Podsumowanie

Przedstawiając kontakty polsko-afrykańskie oraz sposób patrzenia Polaków na Afrykę i Afrykanów, w kontekście historycznym, chciałem zwrócić uwagę przede wszystkim na funkcjonujące na ten temat dość powszechnie „mity”, w potocznym znaczeniu tego słowa.

Pierwszy dotyczy rozpowszechnionego przekonania o polskiej specyfice w jej spostrzeganiu, wyrażającej się w podkreślaniu przez wielu naszej wyjątkowości tle europejskich nacji w podejściu do Afrykanów, uwarunkowanej faktem niebrania przez Polskę udziału w handlu niewolnikami i kolonizacji oraz utraty przez nią samą suwerenności. Niestety, nawet jeśli nie można wykluczyć, że pewne refleksje dotyczące polskiej wspólnoty losów z Afrykanami musiały przychodzić do głowy niektórym Polakom, to trudno jednak przekonująco twierdzić o naszym lepszym ich zrozumieniu. Wszystko, co na ten temat Polacy napisali, świadczy, że nasze stereotypy na te-

⁹² Informacja ustna od ambasadora Krzysztofa Płomińskiego Dyrektora Departamentu Afryki i Bliskiego Wschodu MSZ podczas spotkania ambasadorów ze środowiskiem afrykanistów w MON 1 lipca 2005 r.

mat Afryki oraz postawy i zachowania wobec Afrykanów mieściły się w ogólnym europejskim ich wzorcu. Przekonania o naszej specyfice w tym względzie wydają się tylko, jak to określił Jan Stanisław Bystroń w swojej *Megalomanii*, „owym przesadnym i nieuzasadnionym przekonaniem o własnej wyjątkowości”⁹³. Można je również zinterpretować jako wyraz pewnej rekompensaty kompleksów na tym tle i próbę zdyskontowania tego faktu na gruncie politycznym w kontaktach z przedstawicielami krajów afrykańskich. Na tę ostatnią przyczynę zwracają uwagę zwłaszcza ci, którzy zdając sobie sprawę z rzeczywistego stanu rzeczy w tym zakresie, jednocześnie uważają za „niepolityczne” przypominanie o naszych aspiracjach kolonialnych i innych obecnie już „wstydliwych” wyobrażeniach na temat Afrykanów. Nawet jeśli tak jest, to chyba lepiej zdawać sobie sprawę z naszej megalomanii, aby ustrzec się jej choć trochę we współczesnych relacjach z Afrykanami.

Z drugiej strony możemy mówić o pewnej polskiej specyfice w spostrzeganiu Afryki i Afrykanów, ale wynikającej głównie z peryferyjnego położenia Polski w stosunku do głównych europejskich centrów kulturowych. Zjawiska, idee i rodzaje kontaktów z Afrykanami, które tam pojawiały się wcześniej, do nas docierały zawsze z mniejszym lub większym opóźnieniem. Nie mniej zawsze Polacy za tym centrum podążali zarówno w swoich praktycznych postawach i zachowaniach w stosunku do Afrykanów, jak i wyobrażeniach, jakie mieli na ich temat. Nie wyklucza to oczywiście, że niektóre jednostki (M. Beniowski, J. Conrad, B. Malinowski) to europejskie widzenie Afryki, do pewnego stopnia sami kształtowali.

Drugi z tak pojętych mitów, dotyczy często wyrażanej opinii, że w spostrzeganiu Afryki i Afrykanów mamy wyraźny i zauważalny postęp, związany z ogólnym przyrostem wiedzy na temat Afryki i rozpowszechnieniem się edukacji. Dowodem na to miałyby być

⁹³ J.S. Bystroń, *Megalomania narodowa, Źródła – teorje – skutki*, Warszawa 1924.

ewolucja, jaka się dokonała od czasów średniowiecza w tym spostrzeganiu od początkowej negacji ich człowieczeństwa aż po pełne uznanie ich podmiotowości jako ludzi i uznania dla ich kultury. Niestety zbierając i analizując pod kątem porównawczym materiał na ten temat, można mieć jednak znowu wątpliwości.

Obrazy Afryki w oczach Białych ulegały zmianie, ale raczej w ten sposób, że wzbogacały się o nowe formy wyrazu, elementy i szczegóły niż nowe treści. Gdy weźmiemy pod uwagę elementy negatywne w tym spostrzeganiu, to w średniowieczu zobaczymy w Afryce obraz zaświatów i panującego w niej chaosu, zamieszkujących go ludzi nie-ludzi czy potworów, potem jądra ciemności, już ludzi ale znajdujących się na pierwotnym szczeblu rozwoju, dzikich kanibali toczących krwiożercze wojny, a w międzyczasie jako konty-nent niekończących się wojen, chaosu gospodarczego oraz cywilizacyjnego barbarzyństwa i braku szacunku dla praw człowieka. Z drugiej strony mamy już od średniowiecza zakorzenione przekonanie, że to tam w zaświatach jest raj, ludzie przychodzący stamtąd mogą być bliscy Bogu i święci, potem już nie święci ale mimo swej dzikości dobrzy i niewinni, żyjący w zgodzie z naturą, która też musi być dobra, fascynujący dzięki swej egzotycznej inności, biedni i głodni ale pielęgnujący cnoty ewangeliczne, żyjący w nieskażonej przyrodzie pełnej dzikich zwierząt i praktykujący tradycyjne obyczaje, których mądrość jest oczywista, w stosunku do których wszelka krytyka jest niedopuszczalna, bo to tylko my jesteśmy wszystkimu winni.

Tak więc Afryka i ludzie w niej mieszkający ciągle byli i są z jednej strony demonizowani, a z drugiej idealizowani. Przy czym nie jest to zjawisko względnie siebie opozycyjne, ale raczej ze sobą współwystępujące. Portrety pierwotnego barbarzyńcy i ludożercy przechodzą we współczesne obrazy trochę innego barbarzyńcy naruszającego prawa człowieka, terrorysty, potencjalnego kryminalisty i nielegalnego imigranta traktującego instrumentalnie nasze prawa. Nikt już dziś nie szuka w Afryce „kopalń Salomona”, ale ciągle

trwają wyobrażenia o potencjalnych niezmiernych bogactwach tego kontynentu, z których powinniśmy korzystać. Nie ma już złudzeń, iż Afryka może stanowić obszar naszej kolonizacji, pozostają jednak wizje „raju utraconego”, gdzie choć wakacje chcielibyśmy spędzić, żyjąc zgodnie z naturą. Najważniejsze dla relacji polsko-afrykańskich jest jednak to, że wcale nie odeszło w przeszłość przekonanie o niespełnionej misji cywilizacyjnej białego człowieka. Idee cywilizowania i kolonizowania zastępują idee interwencji humanitarnych podejmowanych przez społeczności międzynarodowe. Wizerunki „Murzyna – dużego dziecka”, lub „Murzyna – wyzyskiwanego niewolnika” wypierane są przez wizerunek niedouczzonego Afrykanina, wykończonego głodem, chorobami i wojnami, który „bez naszej pomocy sobie nie poradzi”. Jak zwykle najtrudniej o „złoty środek” i równe traktowanie, nie werbalne lecz rzeczywiste, rozpoznanie w „obcym” swojego.

Podkreślić tu jeszcze trzeba, że te różne obrazy Afryki nie występują oddzielnie, w separacji, lecz razem, często u tych samych ludzi, w tym samym czasie. Są dynamiczne, jak w filmie. Raz wychodzą na plan pierwszy jedne z nich, innym razem drugie, przy czym te pierwsze nigdy nie znikają do końca. Po okresach dominacji lęku lub obojętności, przychodzą okresy wzmożonego zainteresowania, a nawet fascynacji, by znowu na plan pierwszy powrócił znany już lęk, pesymizm i obojętność.

BIBLIOGRAFIA

- Achebe C., *An Image of Africa*, „Research in African Literature”, t. 4, 1978.
Banach A., *O potrzebie egzotyizmu*, Kraków 1980.
Barua J., Film pt. *Polskie odcienie*, Produkcja: TVP, Polska.
Benedyktowicz Z., *Portrety „obcego”*, Kraków 2000.
Białoskórski J., *Wspomnienia z Legii Cudzoziemskiej*, Katowice 1934.
Bielski M., *Kronika wszystkiego śwyata... (1551)*, w: W. Walecki, *Z duchem w rozmawianiu. Szesnastowieczna proza polska*, Kraków 1991.

- Bidwell G, *Livingstone*, Warszawa 1958.
- Bocheński J., *Pożegnanie z panną Syngillu albo stoń a sprawa polska*, Warszawa 1963.
- Boski P., *Życie w Nigerii na co dzień i od święta*, w: J. Machowski, Z. Łazowski i W. Kozak (red.), *Polacy w Nigerii*, Warszawa, 1997.
- Budrewicz O., *Pozłaczana dżungla*, Warszawa 1967.
- Burszta W., *Czytanie kultury*, Łódź 1996.
- Bystron J. S., *Megalomania narodowa, Źródła – teorje – skutki*, Warszawa 1924.
- Chmielowski B., *Nowe Ateny albo Akademia wszelkiej sciencyi pełna... przez księdza Benedykta Chmielowskiego...*, wybór, Kraków 1966.
- Cocchiara G., *Dzieje folklorystyki w Europie*, Warszawa 1971.
- Czekała G., *Rewolucja na równiku*, „Kontynenty” 1966, nr 6.
- Davidson B., *Stara Afryka na nowo odkryta*, Warszawa 1961.
- Dębicki T., *Moienzi Nzadi, u wrót Konga*, Kraków 1928.
- Duckitt J., *Psychology and prejudice: A historical analysis and integrative framework*, „American Psychologist” 1992, No. 47.
- Dziubiński A., Milewski J. J., *Przed podbojem. Afryka Północna i zachodnia w relacjach z XVIII i XIX wieku*, Warszawa 1980.
- Gaziński R., *Wokół polityki morskiej i kolonialnej Kurlandii w II poł. XVII wieku*, „Teki Gdańskie”, t. 5, 2003.
- Gaziński R., *Polityka morska Prus w XVIII wieku*, w: *Instantia Est Mater Doctrinae*, Szczecin 2001.
- Gerbner G., Gross L., Morgan M., Signorelli N., *Living with television: The dynamics of the cultivation process*, w: J. Bryant i D. Zillmann (red.), *Perspectives on media effects*, Boston 1986.
- Głuchowski K., *Akcja Kolonialna Ligi Morskiej i Rzecznej*, „Morze” 1928, nr 12, s. 27–28.
- Gordziałkowski H., *Wzrost, waga i obwód klatki piersiowej u Murzynów Dorzecza Kwilu (Kongo Belgijskie) w stosunku do skali Pigneta*, „Przeгляд Antropologiczny”, 1931, s. 5.
- Homer, *Odyseja*, Warszawa 1981.
- Karski P., *Marokko kraj przyszłości – jego znaczenie, jako nowego terenu dla polskiej emigracji*, Warszawa 1932.
- Knopek J., *Migracje Polaków do Afryki Północnej w XX wieku*, Bydgoszcz 2001.
- Ludkiewicz Z., Żabko-Potopowicz A., *Kolonie francuskie jako możliwy teren polskiej emigracji osadniczej*, „Kwartalnik Naukowy Instytutu Emigracyjnego i Kolonialnego” 1930, nr 2, s. 208.

- Kapuściński R., *Heban*, Warszawa 1998.
- Kolberg O., *Dziela wszystkie*, edycja współczesna, t. 7, Wrocław – Poznań 1961.
- Kronika Thietmara*, Poznań 1953.
- Kuczyński A., *Wśród buszu i czarowników. Antologia polskich relacji o ludach Afryki*, Wrocław 1990.
- LoBagola, *Życiorys afrykańskiego dzikusa przez niego samego napisany*, Kraków 1974.
- Malik R., *Nie ma pomysłu na Afrykę*, „Rzeczpospolita”, 14.01.2000.
- Malinowski B., *Kultura i jej przemiany*, Warszawa 2000.
- Monteskiusz, *O duchu praw*, Kraków 2003.
- Nowak B., *Ekspansja europejska w Afryce w XVII-XVIII w.*, w: M. Tymowski (red.) *Historia Afryki do początku XIX wieku*, Wrocław 1996.
- Nowak K., *Rowerem i pieszo przez Czarny Ląd: listy z podróży odbytej w latach 1931–1936*; zebrał, oprac. i wstępem opatrzył Ł.J. Wierzbicki, Poznań 2000.
- Ołędzki J., *Oui, j'en crois*, „Polska Sztuka Ludowa – Konteksty”, 1999, nr 3.
- Oziębło P., *Kontrowersje prasowe wokół wyprawy Rogozińskiego*, „Afryka” 2002/2003, nr 16, s. 28–31.
- Pawłowski L., *Dochotora znaczy lekarz*, Warszawa 1968.
- Platz B., *Człowiek. Jego pochodzenie, rasy i dawność*, 1892.
- Polityka Polski wobec Afryki w XXI wieku, Materiały do programu Ministerstwa Spraw Zagranicznych*, oprac. J.J. Milewski i A. Dudek, Warszawa 2001, maszynopis dostępny w bibliotece IKR UW.
- Schrenzel E. H., *Bracia z całego świata, mała etnografia*, Lwów 1938.
- Sienkiewicz H., *Kronika warszawska*, „Słowo” 1882, nr 5.
- Sienkiewicz H., *W pustyni i w puszczy*, Warszawa 1996.
- Stary Testament, Księgi Mojżeszowe I, IX*, 22–25.
- Stowe H. B., *Chata wuja Toma*, Warszawa 1966.
- Szczechowska-Fraczyk D., *Polscy osadnicy w Angoli w okresie międzywojennym*, Biuletyn Polskiego Towarzystwa Afrykanistycznego, „Afryka” 2002, nr 15, s. 81.
- Szczepaniuk K. (red.), *Strategia RP w odniesieniu do pozaeuropejskich krajów rozwijających się*, „Zeszyty Akademii Dyplomatycznej”, t. 22., Warszawa 2005.
- Szumańska-Grosowa H., *Podróże Stefana Szolca-Rogozińskiego*, Warszawa 1967.
- Tazbir J., *Rzeczpospolita szlachecka wobec wielkich odkryć*, Warszawa 1973.

- Tomczak M., *Polityka kolonialna księcia Jakuba Kettlera*, „Teki Gdańskie”, t. 5, 2003.
- Twain M., *Monolog króla Leopolda*, Warszawa 1961.
- Virey J. J., *Historyja naturalna rodu ludzkiego*, t. 3, Warszawa 1857.
- Vorbrich R., *Kameruńska wyprawa S.S. Rogozińskiego (1882–1885) na tle epoki kolonialnej*, „Afryka” 2002/2003, nr 16, s. 14–19.
- Zins H., *Afryka i Europa. Od piramid egipskich do Polaków w Afryce Wschodniej*, Warszawa 2001.
- Żuławski M., *Ucieczka do Afryki*, Warszawa 1983.

CONTINUITY AND CHANGES IN THE POLISH IMAGES OF AFRICA IN THE EUROPEAN CONTEXT

SUMMARY

In the article the author tries to represent in a synthetic way both continuity and changes in the ways of perceiving Africa in Poland within a long period of time- since Middle Ages till now. It is pointed out that the Polish images of Africa have always belonged to European views on that continent. The author doesn't agree with the common opinion that there was something specific and different in the way Africa was perceived in Poland due to the fact that Poland never took part in the slave - trade and colonization and at the end of the 18th century lost its national independence itself. Particular Polish history was sometimes believed to find expression in better understanding of African problems. However, everything that has been written on Africa by Polish authors proves that our attitudes to and stereotypes of Africa were included in the all-European pattern, although some of our outstanding countrymen (Beniowski, Conrad, Malinowski) contributed to those attitudes to some extent.