

BIULETYN POLSKIEGO TOWARZYSTWA AFRYKANISTYCZNEGO



NR 25

WARSZAWA

2007



Polskie Towarzystwo Afrykanistyczne
Zarząd Główny

Adres do korespondencji:
Zakład Języków i Kultur Afryki UW
00-927 Warszawa
Krakowskie Przedmieście 26/28



Rachunek bankowy:
PKO BP SA XIV O/Warszawa
76 1020 1156 0000 7802 0050 6345

Zespół redakcyjny:
prof. dr hab. Bronisław Nowak (przewodniczący)
Wiesława Bolimowska
dr Marek Pawełczak
dr Małgorzata Szupejko

Redaktor:
Wiesława Bolimowska

ISSN-1234-027

Motyw graficzny na okładce:
Rzeźbiony zagłówek ludu Luba (DRK)
wys. 15 cm, Muzeum Afryki Centralnej Tervuren

Publikacja dotowana
przez Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego (2007 r.)

Opinie wyrażone w tekstach autorskich na łamach BIULETYNU
nie powinny być utożsamiane ze stanowiskiem władz PTAfr. lub
zespołu redakcyjnego

Redakcja nie ponosi odpowiedzialności za treść ogłoszeń
reklamowych

Realizacja na zlecenie Wydawcy
Ofcyna Wydawnicza ASPRA-JR

SPIS TREŚCI

I KONGRES AFRYKANISTÓW POLSKICH (18–20 czerwca 2007 r.)	5
--	---

<i>Jan J. Milewski</i> AFRYKA WOBEC WYZWAŃ PIERWSZEJ POŁOWY XXI WIEKU	11
---	----

<i>Grzegorz Skicki</i> DAWNY PIENIĄDZ AFRYKI ŚRODKOWEJ (I) (Szkic numizmatyki przedkolonialnej)	27
---	----

TRADYCJA I WSPÓŁCZESNOŚĆ

<i>Alicja Wrzesińska</i> IDENTYFIKACJA TOŻSAMOŚCI I ZDOBIENIA CIAŁA W TRADYCJI AFRYKAŃSKIEJ (I)	50
---	----

SZTUKA AFRYKI

<i>Aneta Pawłowska</i> INSPIRACJE KULTURĄ AFRYKI W MALARSTWIE EUROPEJSKIM PIERWSZEJ POŁOWY XX wieku	71
---	----

RELACJE Z BADAŃ TERENOWYCH

<i>Maciej Kurcz</i> DŻUBA PO WOJNIE DOMOWEJ W SUDANIE POŁUDNIOWYM (WIDZIANA OCZAMI ETNOGRAFA)	91
---	----

RECENZJE – ARTYKUŁY RECENZYJNE

Joanna Mantel-Niećko

O „AFRYCE” 110

KRONIKA

JUBILACI-AFRYKANIŚCI

Profesor Jan J. Milewski

Profesor Bronisław Nowak

(Relacja Małgorzaty Szupejko) 117

INPREZY STUDENCKIE

„Kulturowy obraz Afryki w oczach Europejczyka”

(relacja Karoliny Waszczuk) 126

Dni Afryki 2007

(relacja Malwiny Bakalarskiej i Błażeja Popławskiego) 128

MIĘDZYNARODOWE KONFERENCJE

XVI Międzynarodowa Konferencja Etiopistyczna

(relacja Ewy Wołk) 131

NOWE KSIĄŻKI

(redaguje Marek Pawełczak) 134

I KONGRES AFRYKANISTÓW POLSKICH

(18–20 czerwca 2007 r.)

Po raz pierwszy polscy afrykaniści z różnych ośrodków spotkali się na swoim kongresie. Gościny i wsparcia logistycznego udzieliło Misyjne Seminarium Duchowne Księży Werbistów w Pieniężnie.

I Kongres Afrykanistów Polskich odbywał się pod honorowym patronatem m.in. rektorów trzech uczelni: JM Profesor dr hab. Katarzyny Chałasińskiej-Macukow – Rektora Uniwersytetu Warszawskiego, JM prof. dr hab. Ryszarda Góreckiego – Rektora Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego oraz ks. dr Szczepana Szpyry SVD – JM Rektora Misyjnego Seminarium Duchownego Księży Werbistów w Pieniężnie

Obrady otworzył prof. UW, dr hab. Jan J. Milewski, przewodniczący Polskiego Towarzystwa Afrykanistycznego – organizatora tego naukowego spotkania, na które przyjechało do Pieniężna ponad 70 osób. Każdego dnia obradowano na sesji plenarnej i w grupach tematycznych. Zaprezentowano 53 referaty, niektóre w formie multimedialnej. Prace kongresowe ukazą się w dwutomowej publikacji książkowej¹.

Kongres umożliwił prezentację – po raz pierwszy w tak szerokim zakresie – wyników badań afrykanistycznych naukowców z różnych dyscyplin nauki i pracy w Afryce, wymianę poglądów i wzajemne poznanie się. Dyskutowano nie tylko na sali obrad, ale również podczas przerw w obradach, przy kawie i w czasie spacerów po pięknej okolicy Pieniężna. Kongres, w którym uczestniczyli afrykaniści kilku pokoleń, był także okazją do przyjacielskich spotkań i integracji pasjonatów tematyki afrykańskiej z różnych środowisk akademickich i innych.

Ciepłą atmosferę kongresu i „afrykański klimat” tworzyły także dekoracje zdobiące sale obrad, eksponaty tradycyjnej sztuki afrykańskiej, wystawy fotografii, przygotowane dzięki zaangażowaniu i ofiarnej pracy gospodarzy.

¹ spis tematów referatów, które zostały zgłoszone na kongres, zamieściliśmy w 24 numerze „Afryki”



Zdjęcie grupowe. Uczestnicy I Kongresu Afrykanistów Polskich (fot. Józef Mróz SVD)

Jednym z wydarzeń towarzyszących był koncert pieśni negro-spirituals w kościele seminaryjnym w wykonaniu Małgorzaty Grzesiewicz-Sałacińskiej, której akompaniował na organach Jarosław Ciecierski. Uczestnicy kongresu mieli także możliwość obejrzenia afrykańskich zbiorów misjonarzy oraz wystawy afrykańskich batików. W czasie kongresu została otwarta unikalna, nie tylko w Polsce, wystawa lalek afrykańskich (z Muzeum Narodowego w Szczecinie) eksponowana czasowo w seminaryjnym muzeum, dzięki staraniom jego dyrektora ks. mgr Wiesława Dudara SVD i dr Jacka Łapotta oraz mgr Donaty Pawłowskiej i mgr Ewy Prądyńskiej.

W imieniu JM Rektora Akademii Humanistycznej im. Aleksandra Gieysztora prof. Bronisław Nowak przekazał zaproszenie do zorganizowania następnego Kongresu Afrykanistów Polskich w Pułtusk. W uchwale zaproponowanej przez prof. Nowaka i przyjętej jednomyślnie postanowiono, że II Kongres Afrykanistów Polskich odbędzie się w 2009 r. Uczestnicy wyrazili podziękowanie organizatorom Kongresu i gospodarzom, a szczególnie dr Małgorzacie Szupejko i ks. dr hab. Jackowi J. Pawlikowi SVD za ogromny wkład pracy. (bo)



Sala obrad plenarnych. Na pierwszym planie: od lewej prof. Jan J. Milewski, prof. Bronisław Nowak i mgr Malwina Bakalarska (fot. Józef Mróz SVD)



Referat wygłasza prof. Nina Pawlak (fot. Józef Mróz SVD)



Obrady Kongresu. Od lewej dr Marek Pawełczak, dr Krzysztof Trzcinski, mgr Mariusz Kraśniewski i dr Bara Ndiaye (fot. Józef Mróz SVD)



Uczestnicy jednej z sesji grupowych



Dyskusja w trakcie sesji grupowej. Od lewej siedzą: ks. dr Stanisław Grodz SVD, prof. Br. Nowak, prof. K. Myśliwiec, z mikrofonem - dr M. Szupejko



Wystawa lalek ze zbiorów państwa Nidzgorskich w Muzeum w Pieniężbie

AFRYKA WOBEC WYZWAŃ PIERWSZEJ POŁOWY XXI WIEKU¹

Jan J. Milewski

Doświadczenie uczy, że przyszłość nie jest przewidywalna. Mając to w pamięci, rozważanie o przyszłości Afryki w najbliższym półwieczu ograniczyć warto do spraw względnie możliwych do określenia. Wiadomo, że większość wskaźników gospodarczych i społecznych w licznych krajach kontynentu osiągnęła poziom krytyczny lub zeszła poniżej tego wskaźnika. Tak zwani „afropesymiści” zakładają, że wskaźniki te będą się dalej obniżać, a kraje Afryki pogrążyć się będą w coraz większym ubóstwie i chaosie. Rysowanie jednak czarnych scenariuszy przyszłości Afryki jest równie proste, jak jałowe. Przeciwwagę stanowią inne wizje przyszłości kontynentu afrykańskiego. Pierwsze – to wiarogodne prognozy przyrostu ludności Afryki do 2050 r., które wyznaczają konkretny zakres zadań gospodarczych i społecznych. Drugie – to wiedza o barierach rozwoju Afryki, jaką nie dysponowaliśmy nigdy wcześniej, na której opierają się nowe programy przyspieszenia rozwoju kontynentu. Trzecie – to wzorce rozwoju krajów z innych regionów, które osiągnęły szybki rozwój od drugiej połowy XX w., kiedy Afryka pozostawała w tyle.

(...) Za punkt wyjścia rozważań przyjąłem prognozy procesów ludnościowych w Afryce do połowy XXI w. i wynikające z nich konsekwencje dla stosunków społecznych, gospodarczych i środowiska przyrodniczego. Prognozy Funduszu Ludnościowego Narodów Zjednoczonych (United Nations Population Fund, UNFPA), z których korzystam, należą od pół wieku do wyjątkowo wiarygodnych. Realna zaś wizja powiększają-

¹ Wybrane fragmenty obszernej pracy Jana J. Milewskiego „Dokąd zmierza Afryka?”. Pełny tekst ukaże się w książce „Ku czemu zmierza świat” pod redakcją Adama Daniela Rotfelda. Autor zastrzega we wstępie, iż zdaje sobie sprawę, że „pisząc o Afryce, łatwo wpaść w pułapkę uogólnień. (...) Mając to w pamięci, przymiotnika „afrykański” i pojęcia „Afryka” używa jako trudnych do uniknięcia skrótów językowych, nie przypisując im cech wartościujących” (red.).

cej się liczby ludności określa pozostałe wyzwania stojące przed państwami, w tym przede wszystkim zaspokojenia podstawowych potrzeb ich obywateli.

Na początku XXI w. przyszłość Czarnego Łądu budzi szczególnie niepokój. Wynika on z obawy o dalsze losy mieszkańców i wynikające z tego konsekwencje dla bezpieczeństwa międzynarodowego. Źródła światowych zagrożeń, jak terroryzm czy zbrojenia nuklearne, w przypadku Afryki ustępują miejsca trosce o przetrwanie klęski głodu. Nie napawa optymizmem utrzymywanie się w gospodarce i życiu politycznym zjawisk, które prowadzą do dalszego wzrostu ubóstwa, a w ostateczności do katastrofy humanitarnej. Emocjonalne głosy afropesymistów, rysujących przyszłość kontynentu w czarnych barwach, są nie tylko wyrazem nastrojów wrażliwych umysłów, lecz także wniosków wypływających z analizy stanu społeczeństw i gospodarek poszczególnych krajów w ciągu ostatnich 50 lat.

(...) Wśród elit afrykańskich i analityków narasta także przekonanie, że kontynent nie jest skazany na biedę, zacofanie i pogrążanie się w chaosie. Umacniają je: przykład krajów azjatyckich, które pół wieku temu startowały z pozycji podobnych jak afrykańskie; sukcesy gospodarcze kilku krajów Czarnego Łądu; wiedza o przyczynach dotychczasowych niepowodzeń czy rosnąca świadomość opinii publicznej krajów bogatych, że muszą udzielać Afryce skuteczniejszej niż do tej pory pomocy.

(...) Od połowy lat dziewięćdziesiątych XX w. na wielu obszarach afrykańskiego kontynentu zaczęło się pojawiać coraz więcej oznak poprawy sytuacji politycznej i gospodarczej. W Angoli, Liberii, Sierra Leone stopniowo wygaszały wojny domowe, w innych – pod presją Zachodu – upadły dyktatury wojskowe, odbyły się demokratyczne wybory, podniosła się stopa wzrostu gospodarczego. Jednak „nawet najbardziej optymistyczny obserwator nie może nie widzieć ogromnych problemów, przed jakimi stoi kontynent – głęboko zakorzenionej nędzy, wpływu HIV/AIDS i trwających nadal konfliktów w kilku krajach, zaostrzenia się, wraz z przyrostem ludności, sporów między pasterskimi nomadami a osiadłymi rolnikami czy skutków zwiększania się wahań opadów i globalnego ocieplenia”². Pomimo to sytuacja polityczna i gospodarcza Afryki jest dzisiaj na pewno znacznie lepsza niż pięć czy dziesięć lat

² „African Business”, czerwiec 2007 r., nr 332, s. 45–46.

temu. Wzrost gospodarczy na kontynencie wynosi średnio około 5% rocznie, co stanowi najwyższy poziom od co najmniej ośmiu lat, osiągnięty został realny postęp w redukcji długów, a wspólnota międzynarodowa nareszcie bardziej interesuje się problemami kontynentu. To powoduje, że kreślone dziś wizje przyszłości są bardziej optymistyczne niż 20 czy 30 lat temu.

Wyzwanie pierwsze: ludność

Pierwszym z wyzwań jest wysokie tempo przyrostu naturalnego ludności, które będzie utrzymywać się co najmniej do połowy bieżącego stulecia, mimo powolnego spadku stopy przyrostu³. Według raportu Funduszu Ludnościowego Narodów Zjednoczonych (United Nations Population Fund, UNFPA) z 2006 r., do 2050 r. ludność całej Afryki wzrośnie ponad dwukrotnie, a w niektórych krajach znacznie bardziej⁴. Afryka utrzyma prym w dynamice przyrostu naturalnego, pozostawiając nieco w tyle kraje arabskie i daleko za sobą pozostałe kontynenty. Udział jej mieszkańców w liczbie ludności świata w połowie XXI w. przekroczy 21%.

Tabela 1.

Prognoza demograficzna dla świata oraz najbardziej dynamicznych regionów na lata 2005–2050 (w mln)

Obszar	Lata		Przyrost w %
	2005 r.	2050 r.	
Świat	6540	9075	38%
Afryka	925	1937	109%
Państwa arabskie	328	598	82%
Azja	3 950	5 217	32%

Źródło: *Annual Report UNFPA 2006*.

³ *Annual Report UNFPA 1998, por. także : World Population Prospects. The 2004 Revision, Highlights, UN, New York 2005.*

⁴ *Ibidem, Table 1.1., s. 1, Dane i prognozy dla świata i kontynentów, 1950–1975, 2005, 2050 – ostatnie w wariantach Low, Medium, High; Table VIII.2., s. 34, Ludność krajów – 1950, 2005, 2015, 2025, 2050.*

Warto przypomnieć dane dotyczące przyrostu ludności kontynentu afrykańskiego w XX w. Jej liczebność wzrosła ze 110 mln w 1900 r. do 267 mln w 1960 r., 385 mln w 1975 r. i do około 800 mln w 2000 r. Do 1960 r. proces ten dokonywał się pod rządami kolonialnymi, które w ograniczonym stopniu były zainteresowane jego skutkami. Dzieje nowożytne znają przypadki większego przyrostu, jak np. ten, który miał miejsce w 13 koloniach brytyjskich w Ameryce Północnej, a po 1776 r. w niepodległych Stanach Zjednoczonych. Towarzyszył mu jednak bardzo szybki wzrost gospodarczy, niespotykany w warunkach gospodarki pre-industrialnej. Natomiast dwudziestowiecznej eksplozji demograficznej w Afryce towarzyszyła stagnacja lub obniżanie się poziomu życia.

Na początku lat sześćdziesiątych XX w. demografowie trafnie oceniali ówczesną stopę przyrostu naturalnego w Afryce jako bardzo wysoką – około 2,8 do 3,0% rocznie. Przewidywali, że utrzyma się na tym poziomie w ciągu kilku następnych dekad. W 1966 r. UNFPA ogłosiła kolejny raport, przygotowany na podstawie korygowanych szacunków z lat 1960–1963. Zawierał on m.in. prognozę przyrostu ludności wszystkich regionów do 2000 r. Przewidywano, że najwyższy na świecie przyrost naturalny w nadchodzącym czterdziestoleciu nastąpi w Afryce. Według „wysokiego wariantu” w kolejnych dekadach stopa przyrostu miała osiągnąć (w % na 10 lat): w latach 1970–1980 – 32,8%, w latach 1980–1990 – 35,9%, w latach 1990–2000 – 37,4%, a w niektórych subregionach (Afryka Południowa i Zachodnia) w latach 1980–2000 miała być jeszcze wyższa.

Raport, jako oficjalny dokument ONZ, był ogólnie dostępny. Rządy afrykańskie (i inne) już w pierwszych latach niepodległości знаły tempo powiększania się liczby mieszkańców. Można było przewidywać tendencje wzrostu podstawowych potrzeb w zakresie żywności i innych. Politycy jednak nie interesowali się tymi prognozami. Nawet na początku lat osiemdziesiątych, kiedy stawało się coraz bardziej widoczne, że rozwój gospodarczy pozostaje daleko za tempem przyrostu ludności, korelacja tych dwu zmiennych zajmowała ekonomistów, nie zaś polityków. Prezydent Kenii Daniel Arap Moi głosił nawet, że „dalszy wzrost ludności to podstawa potęgi Kenii, a zabiegi państw rozwiniętych aby zmniejszyć jego tempo” to... spisek imperialistów dążących do zniszczenia Afryki⁵.

⁵ A. Kowalewski, z Adamem Kowalewskim, b. ambasadorem RP w Kenii, rozmowa Wiesława Bolimowska, „Afryka”, 2002, nr 15, s. 4.

W większości krajów pogłębiała się rozpiętość między rosnącą liczbą ludności a możliwościami zaspokajania jej podstawowych potrzeb⁶.

Znana była dynamika wzrostu ludności, podobnie jak stopa wzrostu gospodarczego całej Afryki Subsaharyjskiej, która według Banku Światowego wynosiła: w latach 1980–1989 – 1,1% rocznie, w latach 1990–1999 – 0,2%, aby podnieść się do wartości dodatniej 1,6% w latach 2000–2004 i do około 5% po 2004 r. W tym samym czasie w Nigerii, najludniejszym państwie Afryki, stopa wzrostu gospodarczego utrzymywała się odpowiednio na poziomie: 2,0%, 0,2% i 3,1% rocznie⁷.

W przeszłości wielu uczonych w ogóle nie brało pod uwagę roli czynnika ludnościowego w wyjaśnianiu przyczyn zapaści gospodarczej i politycznej, choć byli i tacy, którzy uznawali wysoki przyrost naturalny za główne źródło trudnego położenia w sferze gospodarczej krajów Afryki. Nowe analizy traktują czynnik ludnościowy poważnie, ale nie katastroficznie. Wysokie tempo przyrostu ludności było i pozostaje znaczącym elementem dla każdej strategii rozwoju. Według dzisiejszych opinii to nie przyrost ludności *per se*, lecz brak odpowiedniej polityki gospodarczej nie pozwolił sprostać rosnącym potrzebom stale powiększającej się liczbie ludności. Autorzy raportu Banku Światowego uważają, że różnice między średnią stopą wzrostu gospodarczego, osiąganą w Afryce Subsaharyjskiej, a innymi regionami rozwijającymi się, w dwu trzecich są spowodowane przez zmienne demograficzne. Za szczególnie ważne uznali oni dwa aspekty przyrostu demograficznego. Pierwszy to niezwykle wysoki odsetek dzieci i młodzieży w całej populacji. Grupa ta wymaga bowiem utrzymania i opieki. Drugi to gwałtowny przyrost siły roboczej, który mógłby być czynnikiem pozytywnym, gdyby siedł za nim proporcjonalny wzrost możliwości zatrudnienia⁸. Obydwa pozostałe podstawowymi wyzwaniami w nadchodzącym pięćdziesięcioleciu.

⁶ Problem ten był bardzo jasno postawiony w tzw. raporcie Berga z 1981 r.: *Accelerated Development in Sub-Saharan Africa. An Agenda for Action*, World Bank, Washington 1981; i debacie, jaką wywołał, co powinno się stać czytelnym sygnałem dla ekonomistów i polityków, por.: *Accelerated Development in Sub-Saharan Africa What Agendas for Action?* IDS, Univ. of Sussex 1983.

⁷ B. Ndulu i in., *Challenges of African Growth. Opportunities, Constraints and Strategic Directions*, The World Bank, Washington 2007, s. 27, tabl. 2.2; zob. też: *Human Development Report 1997* oraz *Africa at a Glance 1995/6 Facts and Figures*, AISA, Pretoria 1995, s. 42–43.

⁸ B. Ndulu i in., *Challenges of African Growth...*, op. cit., s. XIV.

Ponadto dwie grupy wiekowe - 0–14 lat i 14–24 lat łącznie - będą stanowiły do 2010 r. około połowy mieszkańców kontynentu. Dopiero od mniej więcej 2020 r. ich udział w całości populacji spadnie do około 40% i będzie się systematycznie zmniejszał⁹. Podkreślane więc przez autorów raportu ogromne spowolnienie wzrostu gospodarczego przez zależność wiekową, koszty edukacji i potrzeby zatrudnienia utrzymają się jeszcze przez dwie najbliższe dekady.

Tempo przyrostu ludności będzie nierówne w poszczególnych częściach kontynentu. Najwyższy przyrost spodziewany jest w trzech najludniejszych regionach: Afryce Wschodniej, Środkowej i Zachodniej. Łącznie ludność Afryki wzrośnie z 975 mln w 2006 r. do 1,568 mld w 2050 r., a udział mieszkańców najuboższej, tropikalnej części kontynentu w całości populacji Afryki – wzrośnie z 76% do 81% w 2050 r. Najniższą stopę przyrostu ludności będą miały regiony najzamożniejsze: Afryka Północna – 1,7% rocznie, a Południowa – tylko 0,1% rocznie. W efekcie liczba ludności Afryki Północnej ma wzrosnąć, według prognozy UNFPA, „zaledwie” o około 60%, do 311 mln w 2050 r. Stopa przyrostu będzie nadal spadać w części południowej, gdzie trzy z pięciu państw należą do grupy o najwyższym produkcie krajowym brutto na osobę w Afryce, a RPA jest potęgą gospodarczą i przemysłową, wytwarzającą 1/3 PKB całego kontynentu¹⁰. Przyrost naturalny spowoduje wzrost ludności Południowej Afryki do 2050 r. zaledwie o około 3% – z 54,2 do 56,0 mln¹¹.

RPA stoi wobec innych niż przyrost wielkich wyzwań społecznych. Pierwsze z nich to najwyższy w świecie poziom zachorowalności na AIDS i poziom nosicielstwa HIV. Drugie to ogromna rozpiętość poziomu życia mieszkańców: jedna czwarta ludności żyje na poziomie „pierwszego świata”, a trzy czwarte na poziomie „czwartego”. Trzecie wyzwanie to prawdopodobny wzrost liczby imigrantów z innych krajów (także do Botswany), których przyciąga wysoki poziom gospodarki. Skali i skutków imigracji w nadchodzących latach nie sposób przewidzieć.

Ruchy migracyjne w obrębie kontynentu afrykańskiego i poza nim pozostają integralną częścią światowych procesów ludnościowych.

⁹ UNFPA, *The State of World Population 1999*.

¹⁰ Na podstawie danych dla 2003 r.: Botswana, Suazi, Lesoto, RPA, Namibia.

¹¹ W trzech krajach regionu stopa przyrostu naturalnego jest obecnie ujemna: Botswana (–0,4 %, Suazi (–0,4%), Lesoto (–0,3%). W RPA wynosi 0,2%, a jedynie w Namibii 1,0% rocznie, za: *Annual Report UNFPA 2006*.

Wszystko przemawia za tym, że będą one mieć miejsce w dającej się przewidzieć przyszłości. Co więcej, zakładany przyrost ludności, w połączeniu z dewastacją środowiska, rozpiętością między biedą na wsi i w miastach, brakiem pracy oraz zagrożeniami dla bezpieczeństwa na wielu obszarach, będzie te procesy potęgował. Przypomnę kilka aspektów tej problematyki. Pierwszy – to migracje do miast, narastające w Afryce od połowy XX w. Jeden z wielkich problemów Afryki – urbanizacja bez industrializacji – nabiera coraz większej dynamiki. Pogarszanie się warunków życia na wsi powoduje, że miasta wydają się jedyną nadzieją na poprawę losu, a przynajmniej na przetrwanie. Ale w miastach brak pracy. Większość napływającej ludności trafia do coraz bardziej zatłoczonych slamsów. W niektórych mieszka już 70% ludności tych miast. Według prognoz Programu Narodów Zjednoczonych ds. Osiedli Ludzkich (ONZ-Habitat) w ciągu najbliższej dekady gwałtownie wzrośnie liczba mieszkańców Kairu: do 13 mln, Lagosu – 16 mln, Kinszasy – do 9,3 mln, a w kilkudziesięciu innych miastach przekroczy 3 mln mieszkańców. Miasta Afryki pozostaną atrakcyjne dla imigrantów z obszarów wiejskich. W połowie XXI w. ludność miejska Nigerii ma stanowić co najmniej połowę mieszkańców kraju i będzie wynosić około 128 mln, w Demokratycznej Republice Konga – 88 mln, Etiopii – 85 mln, Egipcie – 63 mln, Tanzanii – 33 mln. Władze miejskie w Kinszasie, Lagosie, Luandzie, Nairobi i wielu innych miastach już obecnie mają problemy z zapewnieniem podstawowych potrzeb mieszkańców slamsów.

Szybko powiększająca się liczba młodych bezrobotnych mężczyzn to potencjalne zwiększenie niestabilności. Nie mając żadnych lepszych perspektyw życiowych są oni kandydatami na członków zbrojnych band i armii rebelianckich. Stąd zalecenia analityków, żeby strategia rozwoju długofalowego jednocześnie uwzględniała działania mające na celu zwiększanie możliwości zatrudniania młodych przez wspieranie lokalnych sektorów gospodarczych.

Wyzwanie drugie: przyspieszenie rozwoju gospodarczego

Na początku XXI wieku rządzący Afryką, podobnie jak pół wieku temu, stoją przed trudnym wyborem polityki gospodarczej. Posługując się językiem sportowym można powiedzieć, że punkt startu jest tak trudny, jak tuż po odzyskaniu niepodległości: brak przemysłu (poza

RPA), zmniejszający się udział kontynentu w światowym handlu do 1,5–2,0%, podobne miejsce w światowym PKB. Wkład poszczególnych krajów w afrykański PKB jest nierówny – RPA wytwarza około 1/3 PKB Afryki, a łącznie z Algierią, Egiptem, Marokiem i Nigerią – około 60%, reszta przypada na pozostałe 48 krajów. Państwa afrykańskie, z wyjątkiem RPA, eksportują surowce, przy czym coraz większą rolę odgrywają w nim ropa naftowa, gaz i metale.

Przyszłość gospodarki Czarnego Łądu to przedmiot gorącej debaty afrykańskich myślicieli i polityków, a także zagranicznych uczonych, której wnioski można sprowadzić do trzech punktów:

1. Gospodarka kontynentu nie może być dłużej zależna od przypadkowych i egoistycznych działań niekompetentnych władców.

2. Wkroczenie na drogę do przyspieszonego rozwoju wygląda inaczej w każdym z 53 państw Afryki, ale jest możliwe, poza nielicznymi wyjątkami. Determinuje to wiele czynników: warunki polityczne, odmienne w każdym kraju, świadomość rządzących, intelektualna otwartość na inne wzorce rozwoju, społeczne poparcie i legitymizacja władzy, podjęcie przebudowy instytucji państwowych, zwiększanie skuteczności pomocy zewnętrznej, zdolność korzystania z wiedzy o barierach rozwoju Afryki oraz doświadczeń państw azjatyckich. Poglądy te podziela szerokie spektrum intelektualistów i autorytetów [afrykańskich]. W tej sprawie zgadzają się: arcybiskup Desmond Tutu, Nelson Mandela, George B.N. Ayittey, Wole Soyinka, Ali A. Mazrui, Tom Mbeki i wielu innych. W ich opinii na elitach, które zawiodły w ciągu pierwszych 50 lat niepodległości, spoczywa obecnie główna odpowiedzialność za wyjście z kryzysu.

3. Przyspieszenie rozwoju gospodarczego Afryki wymaga ogromnego wsparcia zewnętrznego, przekraczającego często przywoływany plan Marshalla. Ale przypomina się przy tym, że była to pomoc w odbudowie, podczas gdy w Afryce chodzi o zbudowanie podstaw szybkiego rozwoju.

Przyszłość gospodarcza kontynentu afrykańskiego to nie tylko rozważania, plany i apele. Realizowanych jest tam bardzo wiele programów rozwoju dla przyszłości – od projektów regionalnych i lokalnych, poprzez małe przedsięwzięcia, do mikroprojektów. Prowadzą je instytucje państw, samodzielnie lub wspólnie z organizacjami międzynarodowymi (FAO, UNICEF, WHO, UNDP, UNESCO, UNHCR, UNAIDS, WFP

(World Food Programme), Bank Światowy, Afrykański Bank Rozwoju, Unia Europejska, aby wspomnieć tylko najważniejsze¹². Równolegle z nimi działają setki afrykańskich i zewnętrznych organizacji pozarządowych.

Najgłośniejszy z realizowanych programów to Milenijne Cele Rozwoju, który ma trwać do 2015 roku¹³. Realizacja tych celów w Afryce na tle innych regionów postępuje najwolniej. Już w raporcie z 2003 r. wyrażano niepokój z tego powodu. Jeśli dotychczasowe tempo nie zwiększy się, kraje Afryki Subsaharyjskiej osiągną zakładane cele dopiero w 2065 r., a nie – jak planowano w 2015!¹⁴ Dane zawarte w ostatnim raporcie z 2006 r. nie napawają optymizmem. Oto kilka przykładów. Doświadczenia azjatyckie ostatnich 50 lat dowodzą, że można przyspieszyć wzrost gospodarczy w krajach o sytuacji wyjściowej podobnej do afrykańskiej. W 1956 r. PKB na głowę w Ghanie (Złote Wybrzeże) i w Korei Południowej wynosił 360 dol. W 1995 r. w Ghanie był taki sam, a w Korei, która stała się 11. gospodarką świata, wzrósł do 12 000 dol. (...) Wielu ekonomistów Banku Światowego uważa, że Afryka może osiągnąć stopę rozwoju gospodarczego – biorąc pod uwagę stopę przyrostu ludności – na poziomie około 7% rocznie i utrzymać ją przez kilka dziesięcioleci, nawet bez tak dynamicznej industrializacji jak w Korei.

Jeden z najciekawszych scenariuszy wzrostu dobrobytu ludności w nadchodzących dekadach przedstawili Jean-Claude Berthélemy i Ludvig Söderling na konferencji Centre for the Study of African Economies na Uniwersytecie w Oksfordzie w marcu 2001 r. Przyjęli oni założenie, iż jest mało prawdopodobne, aby „cała Afryka weszła na drogę rozwoju gospodarczego w ciągu dwu nadchodzących dziesięcioleci. Niemniej jednak można sobie wyobrazić, że stopniowo coraz więcej krajów obierze tę drogę i ich wzory zaczną oddziaływać pozytywnie na sąsiadów”¹⁵. Analizując ten-

¹² Dwa wielkie programy rozwoju - NEPAD (New Economic Program of African Development) oraz Millennium Development Goals - obejmują większość krajów kontynentu.

¹³ Milenijne Cele Rozwoju zakładają eliminację najsłabszej nędzy i niesprawiedliwości, widocznych w katastrofalnie niskim poziomie wskaźników rozwoju społecznego i gospodarczego najuboższych regionów Południa, w tym Afryki, do 2015 r.

¹⁴ *Alliance 2015*, published by Supervisory Council, The Hague 2004, s. 11.

¹⁵ J.-C. Berthélemy, L. Söderling, *Will There Be New Emerging Countries in Africa by the Year 2020?, A Paper Prepared for the Conference on Development Policy in Africa: Public and Private Perspectives, Oxford University, CSAE, 29–31 March 2001* – www.csaee.ox.ac.uk/conferences/2001-DPiA/pdfs/Berthelemy.pdf.

dencje gospodarcze większości krajów Afryki, poczynwszy od lat sześćdziesiątych XX w., doszli oni do wniosku, że „mając na uwadze wysiłki krajów Afryki, jeśli chodzi o inwestycje związane z rozwojem, zwłaszcza w sferze zasobów ludzkich, azjatycki model wzrostu niewątpliwie jest poza ich zasięgiem w okresie dwu nadchodzących dekad. Przy założeniu, że nastąpi trwała mobilizacja wysiłków na rzecz rozwoju, znaczący wzrost dochodu na osobę jest możliwy na poziomie od 2 do 3% rocznie. Jest to jednocześnie wiele i bardzo mało: wiele wobec długiego okresu zastoju w przeszłości, a mało z punktu widzenia niedorozwoju tych krajów, w porównaniu z resztą świata oraz z punktu widzenia celów pomocy stawianych przez wspólnotę międzynarodową. We wszystkich studiowanych przez nas przypadkach kraje te pozostaną biedne w 2020 roku”¹⁶.

J.-C. Berthélemy i L. Söderling zrealizowali swój projekt badawczy na podstawie danych o krajach, które w końcu ostatniej dekady XX w. wydawały się prowadzić na drodze do przyspieszenia rozwoju. Przyjęli założenie, że rządy badanych krajów będą kontynuować politykę sprzyjającą wzrostowi. W konsekwencji sformułowali „względnie optymistyczną hipotezę zmiennych, tworzących taką politykę. Dotyczy to inwestycji w edukację, otwartości gospodarki, zmian strukturalnych, takich jak relokacja siły roboczej i różnicowanie gospodarki, wreszcie stabilizacji makroekonomicznej”¹⁷. Bieg wydarzeń pokazał jednak, że w stosunku do niektórych krajów, zwłaszcza Wybrzeża Kości Słoniowej, założenia te były zbyt optymistyczne.

Obliczenia uwzględniające znaczny zakres zmiennych pozwoliły na projekcję prawdopodobnego wzrostu PKB na osobę dla 6 państw niższego niż sugerowany przez Bank Światowy.

Wnioski autorów potwierdzają pogląd, że jeśli nawet udałoby się utrzymać wysokie tempo wzrostu PKB przez długi okres, powyższe kraje – liderzy rozwoju w latach dziewięćdziesiątych – osiągną wzrost PKB na poziomie 7% rocznie, co „oznaczałoby jakieś 4 do 4,5% wzrostu PKB na osobę, zależnie od stopy przyrostu ludności, to jest dwukrotnie więcej niż przewidujemy w naszych scenariuszach. Ale te prognozy były oparte na zasadnie optymistycznych hipotezach, jeśli chodzi o politykę rozwoju, która ma być prowadzona w nadchodzących latach. Dlatego uważamy nasze szacunki za raczej rozsądne i bardziej realistyczne niż cel 7% wzro-

¹⁶ *Ibidem*, s. 6.

¹⁷ *Ibidem*, s. 19.

Tabela 2.
Wzrost PKB/na osobę 1996–2020 w dol.

Kraj	PKB na osobę w 1996 r.	PKB na osobę w 2020 r.	Średnia stopa wzrostu PKB na osobę w %
Burkina Faso	240	420	2,4
Wybrzeże Kości Słoniowej	750	1360	2,5
Ghana	360	520	1,5
Mali	260	420	2,0
Tanzania	210	360	2,1
Uganda	310	500	2,0

Źródło: J.-C. Berthélemy, L. Söderling, *J.-C. Berthélemy, L. Söderling, Will There Be New Emerging Countries in Africa by the Year 2020?, A Paper Prepared for the Conference on Development Policy in Africa: Public and Private Perspectives, Oxford University, CSAE, 29–31 March 2001*

stu rocznie. Jest to zła wiadomość, ale nie powinno się zapominać, że jeśli zostałyby osiągnięty wzrost według naszych przewidywań, oznaczałoby to ogromne zmiany w stosunku do minionych dziesięcioleci, kiedy to PKB na osobę w większości krajów Afryki nie zmieniał się lub spadał. Co więcej, nasza analiza prowadzi do konkretnych zaleceń dotyczących skupienia polityki rządów na edukacji i zwiększaniu produktywności rolnictwa. Warto odnotować, że taka polityka pro wzrostowa będzie jednocześnie korzystna dla najuboższych¹⁸. Konkluzje autorów co do przyszłości są zgodne z ostatnio opublikowanymi pracami na temat możliwości zwiększania wydajności pracy w rolnictwie afrykańskim¹⁹.

¹⁸ *Ibidem*, s. 29–30.

¹⁹ Autorzy raportu Banku Światowego podkreślają, że niską stopę wzrostu gospodarczego w Afryce częściowo wyjaśniają niższe inwestycje, ale najmocniej odróżniają ją od pozostałych regionów rozwijających się i reszty świata wolniejszy wzrost produktywności. Inwestycje w Afryce przynoszą mniej niż połowę dochodów (*returns*) w porównaniu do innych krajów rozwijających się. Kraje afrykańskie są nadal bardzo zależne od rolnictwa produkującego żywność, również jeśli chodzi o dochody. Produktywność w tym sektorze pozostaje daleko w tyle za fenomenalnym postępem osiągniętym w Azji i Ameryce Łacińskiej i powinna być głównym celem dla ogólnego podniesienia wydajności w gospodarkach państw afrykańskich (B. Ndulu i in., *Challenges of African Growth...*, op. cit., s. XIII, 21).

Prognozy rozwoju gospodarki świata do 2050 r., opublikowane ostatnio, wydają się potwierdzać powyższe poglądy. Według szacunków autorstwa Sandry Poncet udział Afryki w światowym PKB w latach 2020 i 2050 utrzymywać się będzie na dotychczasowym poziomie około 1%. Wobec przewidywanego wzrostu liczby ludności Afryki i zwiększenia jej udziału w światowej populacji z obecnych około 12% do około 21% w 2050 r., oznacza to istotny spadek PKB na osobę. Ale szacunki te, dodajmy, opierają się na kontynuacji obecnych tendencji, nie biorąc pod uwagę gwałtownego przyspieszenia wzrostu gospodarczego Afryki. Prognozy te potwierdzają analizy M.H. Grabowskiego z Instytutu Badań nad Gospodarką Rynkową²⁰.

Wyzwanie trzecie: geografia i środowisko naturalne jako bariery rozwoju

Geografia od zawsze była barierą rozwoju Afryki²¹. (...) Zagrożenia dla pracy oraz życia ludzkiego, jakie niosą ze sobą warunki klimatyczne Afryki, weszły obecnie do standardowej wiedzy o problemach rozwoju tego kontynentu. Badania przeprowadzone w latach 1995–2005 pozwoliły na dokładne wskazanie, jak dalece czynniki te spowalniają i będą spowalniać wzrost w Afryce. Ponad 90% Afryki Subsaharyjskiej leży między zwrotnikami, w porównaniu z 3% obszaru krajów OECD i 60% wschodniej Azji. Specyfika środowiska naturalnego oraz bieda to główne przyczyny sprzyjające zapadaniu ludności na choroby epidemiczne i endemiczne, których wskaźniki w Afryce należą do najwyższych na świecie. Badania dowiodły, że chorobogenne środowiska tropikalne obniżają długofalowy wzrost gospodarczy o 1,5 do 2% rocznie. Jeśli zachowalność utrzyma się na obecnym poziomie, będzie mieć coraz większy wpływ na obniżanie stopy wzrostu w przyszłości²².

²⁰ Por. Sandra Poncet, *The Long Term Growth Prospects of the World Economy: Horizon 2050*, CEPPI, No 2006 – 16, October 2006. M.H. Grabowski, *Przyszłość Afryki i jak świat pozostawił ją w tyle od roku 1500*, referat na konferencji: *Africa and the World in the 21st Century. Perspectives on Development*, Warszawa, listopad 2007, w przygotowaniu do druku.

²¹ Pojęcie „geografia” używane jest w dwu znaczeniach: jako nazwa dyscypliny naukowej oraz dla określenia zespołu cech środowiska przyrodniczego, klimatu, topografii i innych cech danego obszaru/kraju. Używam, za wieloma ekonomistami, drugiego z tych znaczeń.

²² B. Ndulu i in., *Challenges of African Growth...*, op. cit., s. 92–93.

W nowych programach rozwoju kontynentu uciążliwości klimatu nie traktuje się już jak przeznaczenia, lecz jak wyzwanie, z którym trzeba się zmierzyć. Powody zmiany podejścia są liczne: skuteczniejsze lekarstwa, tańsze szczepionki, sukcesy krajów Azji i niektórych państw Afryki w walce z chorobami tropikalnymi. Również zwiększanie nakładów na środki medyczne i opiekę zdrowotną pozwala obniżyć wysoką zachorowalność.

Kolejna z cech geografii Czarnej Łądy, która hamuje rozwój, to położenie wielu obszarów powodujące głęboką izolację ekonomiczną. O jej zgubnych skutkach wiedział już Adam Smith w 1775 r. Badania Jeffreya Sachsa pozwoliły na zmierzenie negatywnego wpływu tego czynnika na wzrost gospodarczy Afryki i innych obszarów tropikalnych²³. Autorzy raportu Banku Światowego potwierdzili, że w porównaniu do innych regionów „ekonomiczna izolacja Afryki Subsaharyjskiej jest większa, gdyż 31% krajów nie ma dostępu do morza. W krajach śródlądowych, które ze względu na położenie ponoszą wysokie koszty transportu i mają słabą infrastrukturę handlową, żyje około 40% ludności Afryki Subsaharyjskiej. Koszt przewozu towarów jest w Afryce znacznie wyższy niż na innych kontynentach. Podnosi to ich cenę w stosunku do poziomu światowego zarówno w handlu krajowym, wewnątrzafrykańskim, jak i w eksporcie i imporcie. Najsilniej odczuwają to kraje odcięte od morza. (...)

W opinii specjalistów stan środowiska na wielu obszarach jest dziś znacznie gorszy niż był w 1960 r. Zasada, według której w warunkach szybkiego przyrostu ludności im kraj biedniejszy, tym większe prawdopodobieństwo pogłębiania się dewastacji środowiska na jego terytorium, potwierdza się także w Afryce. Żyjąca w nędzy ludność jest zmuszona do rabunkowej eksploatacji zasobów leśnych, wodnych i terenów rolnych²⁴. Skutkami tego są zmiany klimatyczne, gwałtowna erozja gleby, pustoszczenie, załamanie gospodarki wodnej. W niektórych krajach, jak np. w Kenii, wywołało to kryzys energetyki opartej na hydroelektrowniach i podkopało turystykę.

²³ J. Sachs, *The End of Poverty How We Can Make it Happen in Our Lifetime*, London 2005, s. 207–208; obecnie dostępny przekład polski pt. *Koniec z nędzą. Zadanie dla naszego pokolenia*, Warszawa 2006

²⁴ Zarys badań organizacji międzynarodowych na temat stanu środowiska i zagrożeń w tej dziedzinie dla przyszłości w wypowiedzi A. Kowalewskiego, op.cit., s. 2, 11.

Dewastacja środowiska zawsze prowadzi do spadku produkcji rolnej, w tym żywności. Cytowany już Adam Kowalewski podkreśla, że postępująca urbanizacja jeszcze bardziej pogłębia ten proces. Wzrost liczby ludności nierolniczej w miastach zwiększa popyt na żywność, a to wpływa na rolnictwo.

Próby zwiększenia produkcji żywności bez użyczenia gleb powodują dalsze niszczenie terenów rolnych, w efekcie obniżając potencjał żywnościowy. Procesy te, poczynając od lat siedemdziesiątych XX w., doprowadziły do spadku podaży żywności w stosunku do potrzeb. Globalna produkcja żywności wprawdzie zwiększała się, ale jej wzrost na osobę nie dotrzymywał kroku przyrostowi ludności.

Zagrożenie dla bezpieczeństwa żywnościowego w krajach Afryki występuje w perspektywie krótko- i długofalowej. Kilka razy do roku FAO publikuje listę krajów wymagających natychmiastowej zagranicznej pomocy żywnościowej. Na przykład w grudniu 2005 r. z różnych powodów znalazło się na niej 27 państw.

Ekspersi Afrykańskiego Banku Rozwoju, analizujący tzw. Raport Nicholas Stern, uznali, że „Afryka, która w najmniejszym stopniu odpowiada za zmiany klimatyczne, będzie kontynentem najciężej dotkniętym przez globalne ocieplenie i podnoszenie się poziomu mórz”²⁵. Według prognoz FAO dla Afryki Wschodniej, gdzie rolnictwo zależne jest niemal całkowicie od wody deszczowej, może to zmniejszyć plony kukurydzy o 33%, sorgo o ponad 20%, a prosa o około 18%. To zjawisko w perspektywie kilkunastu lat może postawić o 75–125 mln ludzi więcej przed groźbą głodu²⁶.

Autorzy raportu UNDP trafnie piszą, że sformułowanie „brak dostępu do czystej wody» jest eufemizmem. Oznacza, że ludzie ci żyją w odległości ponad 1 kilometra od najbliższego źródła bezpiecznej wody oraz że zbierają ją z kanałów drenowych, rowów lub strumieni, które mogą być zainfekowane zarazkami chorobotwórczymi. Na obszarach wiejskich Afryki Subsaharyjskiej miliony ludzi czerpią wodę dla potrzeb gospodarstw domowych ze źródeł używanych przez zwierzęta lub z niezabezpieczonych studni, będących wylęgarniami zarazków²⁷. Najgorzej jest w regionach wiejskich, gdzie w porze su-

²⁵ „African Business”, maj 2007 r., nr 331, s. 12–22.

²⁶ *Human Development Report 2006*, s. 15.

²⁷ *Ibidem*, s. 33.

chej i tak nikłe spożycie wody znacznie spada, a odległość do źródeł wody się wydłuża²⁸.

Dla stanu higieny, zdrowia ludzi i zwierząt skutki niedoboru wody są katastrofalne. Mniej niż 40% gospodarstw domowych jest podłączonych do wodociągu miejskiego. Około jedna trzecia z nich ma wodę zaledwie co drugi dzień²⁹. Kolejne rządy, agendy ONZ-owskie oraz organizacje pozarządowe okazują się bezradne wobec tej sytuacji³⁰. Brak też dostatecznej liczby zbiorników do przechowywania nadwyżek wody³¹. W 2005 r. ponad 20 mln ludzi w krajach Rogu Afryki cierpiało z powodu suszy, podczas gdy – według szacunków – powódzie w Mozambiku zmniejszyły dochód narodowy brutto o około 20%. Według ocen Banku Światowego brak i nadmiar wody na przemian zmniejszają potencjalny wzrost gospodarczy Etiopii o jedną trzecią. Nawet utrzymanie obecnego, dramatycznie niskiego poziomu zużycia wody na osobę wymaga ogromnego wysiłku: budowy systemów nawadniania, wodociągów, poboru wody z głębokich pokładów czy rurociągów prowadzonych na wielkie odległości i lokalnych sieci dystrybucji.

Inwestycje w infrastrukturę wodną Afryki wyzwolą ogromny potencjał rozwojowy. Według UNDP każdy 1 dol. wydany na poprawę systemu dostarczania wody przynosi średnio 8 dol. zwrotu nakładów, wzrost produktywności oraz długofalową dynamikę rozwoju³². Następna korzyść to zwolnienie ogromnych środków, wydatkowanych obecnie na lecznictwo. Nawet najmniejszy wzrost dostępu do wody i poprawa podstawowej higieny mogą obniżyć koszty opieki zdrowotnej w krajach rozwijających się o około 1,6 mld dol. rocznie, a w samej Afryce Subsaharyjskiej o 610 mln dol., co stanowi około 7% jej całego budżetu służby zdrowia.

²⁸ Cytowany raport UNDP (*ibidem*, s. 53) ukazuje skalę rozpiętości zużycia wody w poszczególnych krajach: w Tanzanii waha się ona w miastach od około 165 litrów (w zamożnej dzielnicy w Dar es-Salam) do około 20 litrów (w slamsie bez wodociągu Moshi), a na wsi spada do 15 litrów (wieś Mkuu bez wodociągu). W Ugandzie wynosi od 110 litrów (w mieście Tororo z wodociągiem) do poniżej 10 litrów (wieś Mwisi bez wodociągu).

²⁹ *Ibidem*, s. 38.

³⁰ Por. A. Leszczyński, *Jak ONZ naprawia slums*, „Gazeta Wyborcza” z 26–27 maja 2007 r., s. 30.

³¹ Np. w Stanach Zjednoczonych pojemność zbiorników wodnych wynosi ok. 6000 m³ na osobę, a w Etiopii – 43 m³.

³² *Human Development Report 2006*, s. 6.

Kolejne wielkie wyzwanie przyszłości to energia. Bez wzrostu jej podaży plany przyspieszenia rozwoju pozostaną na papierze³³. I w tej dziedzinie istnieje możliwość poprawy sytuacji. Potencjał energetyczny Afryki jest ogromny, zarówno jeśli chodzi o paliwa mineralne (ropa, gaz, węgiel), jak i energię odnawialną (biomasa wodna, słoneczna, wiatrowa). Dotychczas jednak jest on wykorzystywany w niewielkim stopniu. Obecnie Afryka ma najgorszą strukturę zużycia energii. Około 95% energii pochodzi z biomasy, która według OECD dla 89% ludności Afryki Subsaharyjskiej (około 36% w skali świata) stanowi wyłączone źródło energii (oświetlenie, gotowanie, ogrzewanie). Spożycie energii na osobę w 2004 r. wynosiło 0,5 toe (w tonach oleju ekwiwalentnego) w porównaniu z 1,2 dla świata. Kontynent, zamieszkały przez około 14% populacji świata, zużywa około 5,5% światowej energii. Sytuację pogarsza zły stan sieci i elektrowni, powodujący w większości krajów częste przerwy dostaw prądu. Podniesienie przez najuboższe kraje spożycia energii elektrycznej do poziomu RPA czy Szeszeli, nie mówiąc już o krajach najuboższych, to zadanie ogromne.

Media przedstawiają Afrykę jako kontynent bogaty w ropę i gaz. Ale doświadczenie potwierdza, że dla słabych państw kontynentu zasoby mineralne łatwiej stają się katastrofą, a nie dźwignią rozwoju. (...)

Znaczenie afrykańskiej ropy i gazu na światowym rynku energetycznym rośnie, a z tym ingerencja mocarstw w sprawy kontynentu. W 2007 r. USA importowały z Afryki 22% ropy, z Bliskiego Wschodu – 19%, a z następnego źródła, z Kanady – 18%³⁴. Chiny stały się odbiorcą niemal całego eksportu ropy z Sudanu. Utrzymujące się napięcie na Bliskim Wschodzie wraz z rosnącym światowym popytem na energię czynią politykę naftową kolejnym trudnym wyzwaniem politycznym dla rządów afrykańskich. (...)

Prof. UW, dr hab., Jan J. Milewski, historyk gospodarczy. Zajmuje się dziejami gospodarczymi i problemami rozwoju Afryki w XX wieku.

³³ *African Economic Outlook 2003/2004*, OECD, African Development Bank, Paris 2004, s. 37–50.

³⁴ Gibson Consulting Oil Industry Statistics, Internet: <https://www.Gravmag.com> Africa.

DAWNY PIENIĄDZ AFRYKI ŚRODKOWEJ (I)

(Szkic numizmatyki przedkolonialnej)

Grzegorz Skicki

Od Redakcji

Publikujemy część I wybranych fragmentów obszernego „Szkicu numizmatyki Afryki przedkolonialnej” Grzegorza Skickiego. Autor jest misjonarzem (OMI), studiował na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie, specjalizował się w zagadnieniach etyki. Przez jedenaście lat pracował w Afryce, w północnym Kamerunie.

Numizmatyka jest od lat jego pasją, której poświęcał wolne chwile. Podczas pobytu w Afryce zbierał wiadomości o pieniądzu – zarówno premonetarnym, jak i monetarnym. Zgromadził liczne eksponaty oraz bogatą bibliografię na ten temat. „Szkic...”, który nosi datę 2002 r. jest wynikiem wytrwałej i żmudnej pracy pasjonata. Niestety, praca ta nie została ukończona. Mamy świadomość, że zgromadzone przez Autora informacje obejmują tylko część istniejącego materiału dostępnego w źródłach, a niektóre zawarte w artykule tezy mogą wzbudzać dyskusję historyków. Miejmy nadzieję, że Autor, powołany obecnie do zadań misyjnych poza Afryką, w przyszłości powróci do tematu, którym się pasjonuje.

Z tekstu Grzegorza Skickiego zamieszczamy obszerny rozdział poświęcony różnym formom pieniądza przedmonetarego, w kolejnym zaś numerze „Afryki” przedstawimy dokończenie tego rozdziału (o muszlach kauri) oraz rozdział o pieniądzu monetarnym. Pomijamy natomiast wstęp i zakończenie, które, choć zapowiadają interesującą próbę konceptualizacji zagadnienia z perspektywy antropologicznej – nie zostały przez Autora doprowadzone do postaci pozwalającej na publikację.

Etnonimy, jak również terminy z języków afrykańskich podajemy w formie przedstawionej przez Autora, na jego odpowiedzialność. Polska terminologia z zakresu antropologii społecznej została ujednolicona i dostosowana do rodzimej tradycji (np. piszemy „wódz” w miejsce „sze-

fa”, „opłata małżeńska” zamiast „cena małżeństwa”). Do polskiej tradycji dostosowano pisownię lub sposób tłumaczenia niektórych terminów powszechnie używanych przez afrykanistów (np. „kori” a nie „kauri”, „paciorki” zamiast „perły”).

Bez zmian pozostawiono natomiast terminologię dotyczącą istoty i funkcji pieniądza oraz handlu, której Autor, jak się zdaje, używa w sposób nie zawsze konsekwentny. Wszelkie ingerencje w tym zakresie mogłyby zniekształcić intencje Autora.

Ze względu na bardzo szeroki zakres geograficzny i chronologiczny rozważań Autora, dokonano skrótów, zwłaszcza fragmentów dotyczących historii średniowiecza oraz obszarów położonych poza regionem Afryki środkowo-zachodniej. Skrócone zostały też niektóre przypisy zawierające obszerne cytaty, natomiast większość przypisów pozostała niezmieniona z uwagi na ich wysoką wartość poznawczą.

Zachowany został tytuł nadany tekstowi przez Autora, choć termin „numizmatyka” ma w tym przypadku znaczenie przenośne. Odpowiada natomiast przyjętej przez Autora formie prezentacji problematyki afrykańskich pieniędzy – ich klasyfikacji według materiałów, z jakich zostały wykonane, a nie pełnionych funkcji, a także eseistycznej konwencji narracyjnej.

PIENIĄDZ OKRESU PRZEDMONETARNEGO

(Wybór i skróty Marek Pawełczak)

1. Pieniądz żelazny

Pierwszym metalem znanym w starożytnej Afryce tropikalnej, za wyjątkiem Nubii, która pozostawała pod wpływem kulturowym Egiptu, było żelazo. Współczesna Afryka – w szerokim znaczeniu tego słowa – ma swoje początki właśnie w epoce żelaza. Jako cezurę początku epoki żelaza przyjmuje się znajomość techniki uzyskiwania tzw. żelaza twardego. Chodzi o umiejętność rozgrzewania metalu za pomocą miechów i wykuwania go, z dodatkiem koniecznej dozy węgla. Technika ta była trudna i mozolna, stąd często utrzymywano ją w tajemnicy. Było to powodem powstawania odseparowanych kast rzemieślniczych, żyjących na obrzeżach różnych

grup społecznych¹. Najprawdopodobniej najstarszym (ok. VI w. p.n.e.) ośrodkiem uzyskiwania żelaza twardego, który wpłynął na rozpowszechnienie metalurgii wśród ludów na pld. od Sahary było Meroe – starożytne królestwo położone nad Nilem w obecnym Sudanie. Późniejsze dowody istnienia metalurgii żelaza w Afryce tropikalnej datują się na V wiek p.n.e. (np. w Daima, w północno-wschodniej Nigerii), jednak technika staje się znana szerzej wśród Ludów Sudańskich i Bantu dopiero między III i I w. p.n.e.².

W tradycji ustnej tej części Afryki istnieje wiele legend i podań na temat pochodzenia żelaza. Niemal zawsze w tych historiach pojawia się element nadprzyrodzony – boski. Ludzie należący do czadyjskich grup etnicznych Sar wierzą, że to bóg przekazał ludziom tajemnicę uzyskiwania i obróbki żelaza. Kowalstwo jest więc domeną *sacrum*, a sami kowale i trudniący się wytopem żelaza tworzą kastę ludzi o szczególnych przywilejach, jak również są zobowiązani do przestrzegania licznych tabu. W innej wersji, mitologiczna postać Sou wykradła niebiosom żelazo i przekazała je ludziom, sama rozpuszczając się w rzece (rudę żelaza poszukiwano zwłaszcza w piaskach wyschniętych rzek i strumieni). Dla Ngama z pld. Czadu kawałki rudy żelaza są niechybnie ekskrementami samego boga³. Wśród górskich plemion Mandara pln. Kamerunu, ludzie z klanu Mukulehe przekazują sobie podanie, według którego pewna stara kobieta pierwsza znalazła żelazo w piasku rzeki i przekazała je mężczyznom. Wg tradycji „Z pewnością musiała to być kobieta, bo działo się to w czasach, gdy rodem przewodziły kobiety, ponieważ to one „dają” dzieci”⁴.

Hutnictwo i kowalstwo stały się najważniejszym rzemiosłem tzw. cywilizacji paleonigryckich. Ich znajomość rozwinęła się w całym zachodnim i środkowym Sahelu, począwszy od Senegalu aż po Kordofan (Sudan), zwłaszcza w terenach górskich⁵.

¹ „A Sir, les forgerons vivent dans un quartier spécial situé au nord du village. A la foi redouté et envié, le forgeron, maître du fer, est en même temps magicien, il fait des divinations par le Crabe ou les pierres et soigne les maladies”. J. C. Froelich, *Les montagnards paléonigritiques*, Paris 1968, s. 84.

² R. Mauny, *Les siècles obscurs de l’Afrique Noire*, Paris 1970, s. 65 – 76. Przeglądu nowszej literatury na ten temat dokonują D. E. Miller oraz N. J. Van Der Merwe: *Early Metal Working in Sub-Saharan Africa: A Review of Recent Research*, „The Journal of African History” 35, 1994, nr 1, s. 1–36.

³ J. Fortier, *Histoire du pays Sara (Sar du Moyen Chari)*, Sarh 1982, s. 14 – 17.

⁴ B. Lembezat, *Mukulehe, un clan montagnard du Nord – Cameroun, coutumes, rites, croyances*, Paris 1952, s. 82.

⁵ J. C. Froelich, *Les montagnards paléonigritiques*, Paris 1968, s. 79 – 85; „Chez les

Jest zrozumiałe, że przedmioty żelazne były szczególnie cenione przez ludność rolniczą i ludy wojowników. Cała zachodnia i środkowa Afryka używała w obiegu handlowym pieniądza żelaznego w najróżniejszych formach. Produkcja kowalska obejmowała szeroki asortyment przedmiotów, pośród których wyróżnić można trzy charakterystyczne grupy: narzędzia rolnicze, broń, przedmioty artystyczne. Zwykle kilka wytworów kowalskich pełniło funkcję pieniądza w danej społeczności.

A. Żelazna „gąbka”

Najbardziej rudymენტarną formą pieniądza żelaznego była bezkształtna masa stopionej rudy, przypominająca wyglądem nieforemną gąbkę. Wielkość i kształt tej żelaznej bryły były bardzo różne. Na przykład wśród Fali, Daba, Ndjegn, Goude, Chede i Guidar z północnego Kamerunu bryły te miały kształt i wielkość zbliżone do jaja⁶. W górach Mandara gąbczaste żelazo było nawet większe niż złożona pięść⁷. Przypadkowa raczej forma i wielkość były wynikiem rozlania się stopionego metalu z niewielkiego, glinianego hutniczego pieca po zakończeniu procesu wytopu, który trwał niekiedy kilka dni⁸. Oczywiście im większa bryła, tym większy „nominał” pieniądza. Wydajność tradycyjnych pieców hutniczych była jednak niewielka⁹. Żelazo pełniło funkcję środka

Woutés, les forgerons savent donner à leurs oeuvres un beau brillant noir en les frottant avec une corne de buffle. Fait caractéristique, ce sont précisément les peuplades éparpillées de la Nigeria du Nord et de l'Adamawa qui portent beaucoup d'ornement en fer (tablier en chaînettes, collier, plateaux) et qui utilisent des ustensiles en fer (couteaux de jet, lances, couteaux, houes, etc.) tout comme les peuplades éparpillées du Nord Togo, les Gourounsis, les Lobis et les Nilotes”. H. Baumann, D. Westermann, *Les peuples et les civilisations de l'Afrique*, Paris 1948, s. 320.

⁶ J. Lestringant, *Les pays de Guidar au Cameroun*, Paris 1964, s. 72.

⁷ „Le fer obtenu en boule-éponge est appelé zara à Mblés; c'est le tusa des Wandala; le boméré des Foulbeys.” J. Mouchet, *Prospection ethnologiques sommaires de quelques massifs du Mandara*, Douala 1948, s. 135.

⁸ Np. wśród hutników Bassari w Senegalu proces wytopu jednej porcji żelaza trwał zwykle trzy dni. J. C. Froelich, *Les montagnards...*, s. 82.

⁹ Przykład dużego pieca Bassari o wysokości 3,5m i średnicy 1m: „Le rendement est médiocre puisque pour 120 kg de minerait contenant 84 kg de fer pur, on obtient seulement 30 kg de fer impur dont le forgeron ne tirera guère plus de 20 kg de fer utilisable”. Tamże.

Inny przykład hutników Bori: „Chaque coulée peut donner 2 kg de métal” – raport francuskiego oficera Faure dowódcy wyprawy pacyfikacyjnej wśród Bori, Daba i Doumo. Cyt. za A. Beauvillain, *Nord-Cameroun, crises et peuplement*, Coutances 1989, s. 471.

wymiany, środka płatniczego i gromadzenia bogactwa, ale jednocześnie było surowcem do dalszej obróbki. Należy zauważyć, że pieniądz ten, jak zresztą prawie wszystkie inne formy pieniądza żelaznego, był w obiegu w określonych środowiskach. Żelazo nie pełniło funkcji pieniądza w społecznościach miejskich, nie posługiwali się nim również kupcy. Było natomiast wykorzystywane wśród ludności rolniczej i łowieckiej.

Sztaby

Najprostsza formą kutą pieniądza żelaznego były sztabki o standardyzowanym kształcie i wielkości. Ryszard Vorbrich w swej pracy o Daba podaje, że „po ochłodzeniu i oczyszczeniu zastygły metal przekuwano w długie sztabki tzw. *disku* o przeciętnych wymiarach 60 x 5 x 2 cm, które nie tylko stanowiły surowiec do dalszych prac kowalskich, ale używane były też jako płacidła”¹⁰. Jeszcze w latach trzydziestych i czterdziestych ubiegłego stulecia *disku* były obiegową walutą na jarmarkach Daba. Ich wartość wymienna przedstawiała się następująco ¹¹:

Liczba sztabek	Ekwiwalent
1	1 kura lub 1 garnek 10 – litrowy
2	1 garnek 40 – 50 – litrowy
12	1 koza lub 1 tunika bawełniana
100	1 byk

Wśród sąsiadujących z Daba górali Fali sztabki pełniące podobne funkcje były nieco mniejsze. Wyglądem przypominały nieregularne, czworokątne pręty o spłaszczonych końcach (40 x 3 x 1,5 cm). Sztabek używali też Namchi i wiele innych górskich szczepów północnego Kamerunu. Do 1925 r. używano ich jako środek wymiany przy okazji lokalnych, drobnych operacji handlowych. W roku 1945 wartość sztabki oceniano na 5 franków¹². Wg Podlewskiego jeszcze w roku 1963 dzie-

¹⁰ R. Vorbrich, *Daba, górale północnego Kamerunu*, Wrocław 1989, s. 165.

¹¹ Tamże, s. 210.

¹² „Le fer est livré dans le commerce sous forme de barres pesant en moyenne 300 grammes et vendues sur place de 4,50 à 5 francs pièce”. Raport z wyprawy Baude-laire’a, szefa okręgu Guider, do kantonów Libé i Douroum z 18 marca 1945, cyt. za A. Beauvilain, *Nord – Cameroun...*, T. 2, s. 471.

sięć takich sztab żelaza w górach Mandara wymieniano za jedną sztukę „bubu” tj. rodzaj długiej sukmany, co pozwala ustalić wartość jednej sztabki na 50 fr. CFA ¹³.

Na południu Kamerunu, wśród Badjoué i Bikélé, znane były sztabki o lokalnej nazwie *bike*, zwane też *mimbah*. Osiągały one długość od 20 do 25 cm, średnią grubość ok. 3 mm i szerokość od 1 do 2 cm. Wyglądem przypominały zatem odcinki blachy. Pięć *bike* wzięte razem stanowiły podstawową jednostkę wartości. Kalkulacje polegały na dodawaniu lub odejmowaniu wielokrotności liczby 5. W przypadku, gdy cena osiągała wartość 50 000 *bike*, ograniczano się do stwierdzenia *nwo lolo bike* – tzn. suma, którą zdolny był unieść tylko słoń. Właściciel takiej fortuny był prawdziwym milionerem na owe czasy. Ziemia, skryte groty, czy też szczeliny wiekowych drzew pełniły rolę kas pancernych. W roku 1915 ustalono kurs *bike* wobec franka francuskiego. 200 sztabek odpowiadało wartości 1 franka. Oto niektóre ceny strefy walutowej *bike* ¹⁴:

Ilość sztabek	Ekwiwalent
200	1 kozioł
400	1 baran
500	1 koza lub broń palna lichej jakości
1000	1 owca
2000	średnia suma płatności małżeńskiej
4.500	dorosły niewolnik płci męskiej
5.700	młoda kobieta, niewolnica

Interesującym przykładem użycia *bike* w funkcji środka płatniczego była procedura karna wobec podejrzanego o złodziejstwo. Wśród Bikélé domniemany złodziej barana poddawany był przez lokalnego czarownika próbie trucizny, który pełnił rolę sędziego i kata. Jeśli natychmiast po spożyciu trucizny następowało wzdęcie brzucha oznaczało to niechybną winę delikwenta. W takim przypadku był on zobowiązany uiścić jeszcze sumę 1.500 *bike* tytułem reparacji. Jeśli wzdęcie nie następowało i pod-

¹³ A. M. Podlewski, *Forgerons Mafa*, Yaoundé 1964, s. 56.

¹⁴ Dane wg H. Koch, *Le petit bétail chez les Badjoué et Bikélé de Messaména*, „Bulletin de la Société d'Etudes Camerounaises” 1946, nr 13–14, s. 27 – 108.

dany próbie oddał kał w sposób, który nie budził podejrzeń, otrzymywał od oskarżonego jako gest przeprosin 500 żelaznych sztabek ¹⁵.

Wśród Beti z okręgu Minlaba *bike* były nieco mniejsze – miały ok. 12 cm długości. Niemieckie władze kolonialne w roku 1900 ustaliły legalny kurs tej sztabki na jednego feniga. Obieg tego pieniądza, jak się zdaje, był ograniczony do ściśle określonego kontekstu życia codziennego. Był to pieniądz religijny, związany z usługami leczniczymi i magią – stąd też zwany *minsoe mi ngam* (j. beti) tj. „to czym płaci się wróżbiarstwo”. Stanowił również tradycyjny komponent świadczeń prematrymonialnych¹⁶. Starający się o kobietę ofiarowywał jej ojcu 10 000 takich sztabek wraz z 10 kozami, wykastrowanym psem, czasami kilkoma strzelbami, tkanimi, workami soli, a nawet niewolnicą. Suma 10 000 *bike* była określana mianem *akuda* tj. „prawdziwe szaleństwo”. Szaleństwo pretendenta do małżeństwa miało wyrażać uznanie wobec wdzięków dziewczyny. Nie gwarantowało jednak natychmiastowego powodzenia. Młody człowiek był poddawany próbie seksualnej potencji. Ojciec dziewczyny wybierał dojrzałą i doświadczoną w materii kobietę – należącą do jego klanu – by ta spędzając noc z pretendentem oceniła jego męskie walory. Jeśli egzamin wypadł niepomyślnie zalotnik zadowalał się zwrotem wyłożonej sumy ¹⁷.

W południowym Czadzie, wśród ludów Sar znane kiedyś były cięńskie sztabki przypominające swym wyglądem klucze nasadowe. Osiągały one długość 20 cm i nosiły nazwę *wia taakinaa*. Przyszły zięć chcąc zdobyć przychylność rodziny swej wybranej składał te pieniądze swej teściowej. W połowie XIX wieku pieniądz ten został jednak wyparty przez szerokie motyki ¹⁸.

O powszechności tego rodzaju pieniądza świadczy przykład z Wybrzeża Kości Słoniowej. Leśny szczep Guro posiadał w użyciu żelazne sztaby o długości ok. 20 cm, formą zbliżone do kości piszczelowej. Znajomość tego pieniądza była powszechna w całej północno-zachodniej

¹⁵ Tamże.

¹⁶ „Ce capital improductif et lourd à transporter, de valeur inégale selon les ressources en fer des régions, était certes considéré comme une richesse, mais une richesse dont l'usage était gelé en vue de l'acquisition de la seule vraie richesse vivante, auto-productrice, tellement supérieure, la femme, dont les *bike* n'étaient que le symbole mort”. P. Labourthe-Tolra, *Les seigneurs de la forêt*, Paris 1981, s. 250.

¹⁷ Tamże, s. 249.

¹⁸ C. Pairault, *Boum – le – Grand – village d'Iro*, Paris, 1966, s. 166.

części kraju. *Blo* lub też *sope* był cenioną walutą międzyplemienną¹⁹. Podstawową jednostkę używaną przy wymianie stanowiło dwadzieścia sztabek.

Na granicy między dzisiejszym Sierra Leone i Liberią lud Kissi wykorzystywał jako pieniądź dość cienkie pręty o spłaszczonych końcach. Jeden koniec miał formę rybiego ogona, drugi kształt ptasiego skrzydła – co miało pomóc w cyrkulacji pieniądza. Na początku XX w., w momencie wprowadzenia w zachodniej Afryce brytyjskiej monety, około 48 „groszy Kissi” miało wartość jednego szylinga²⁰.

W północno-centralnej Nigerii szczep Gwosa posługiwał się żelaznymi sztabkami, zwanymi *purr-purr*, które osiągały długość 25 cm i szerokość 5 cm. Były one dość cienkie, lekko rozszerzające się na końcach, w połowie zbite i zgięte, co w efekcie nadawało im wygląd małych kielni. Noszą one znaki dość regularnego zdobienia²¹. Podobnie płaskie i szerokie (do 20cm) sztabki z okolic Kaduna (centralna Nigeria) były zdobione regularne przecinającymi się liniami. Istnieją również sztabki o takim samym kształcie jak te z Kaduna, jednak o zdumiewających rozmiarach – ponad 1 m. Niekiedy kształty żelaznego pieniądza zaskakują inwencją, np. sztabki otrzymywały formę węża, niekiedy nawet dwugłowego (stan Plateau w Nigerii). Na terenach nigeryjskiego stanu Cross River i w zach. części Kamerunu znane były tzw. *ogoja penny* – sztaby w kształcie litery Y. Miały one przeciętną długość 15 cm. W zależności od grupy etnicznej nosiły różne nazwy – *efufy* (Nkum), *iyayaw* (Afikpo). Opłata małżeńska wynosiła 40 takich żelaznych „igreków”²².

Do kategorii sztabek należy zaliczyć również „żelazne placki”, zwane tak ze względu na płaski i okrągły kształt. Dyskoidalny pieniądź funkcjonował w Nigerii w dystrykcie Dutsi i był zwany *tyere*. Ludzie ze szczepu Tikar w prowincji kameruńskiej Adamawa (o średnicy do 16 cm) zaopatrywali swój okrągły pieniądź w żelazny trzonek (być może jako uchwyt) i w kilka wolno zwisających ogniw łańcucha²³.

¹⁹ „Ces tiges constituaient un important article d’exportation des régions péri forestières vers les peuples du sud forestier, fournisseurs d’esclaves et surtout de noix de cola”. J. P. Chauveau, *Le fer, l’outil et la monnaie*, “Cahier ORSTOM” 20, 1984, s. 472 – 483.

²⁰ E. Eyo, *Nigeria and the evolution of money*, Lagos 1979, s. 33.

²¹ Tamże, s. 54.

²² Tamże, s. 51.

²³ Tamże.

Bez wątpienia jednak w kategorii żelaznych sztab najpopularniejsze były tzw. *loosol njamndii* (l.mn. *loou*, fulfulde) lub też *tadji* (l. mn. *tajere*, fulfulde). Znane w całym północnym Kamerunie, Nigerii a nawet w Czadzie, Nigrze i Beninie, *tajere* mają różną wielkość (od 20 do 60 cm długości), niekiedy są zdobione, czasami końce skręcane w spirale, jednak wszystkie posiadają wspólną cechę charakterystyczną – w połowie ich długości znajduje się znaczne zgrubienie, dochodzące czasami do 8 cm. Zgrubienie to jest miejscem połączenia dwóch, pierwotnie odrębnych, części sztabki. W starszych egzemplarzach można w tym miejscu odróżnić sklepane warstwy żelaza. Mniejsze i późniejsze *tajere* są wykonane z jednej części żelaza ²⁴.

Pod koniec XIX w. wśród Jukun za 100 takich sztab kupowano niewolnika²⁵. C. K. Meek podaje wiele innych przykładów użycia *tajere* jako środka płatniczego, zwłaszcza jako element opłaty małżeńskiej. Wśród Higi ojciec chłopca starającego się o dziewczynę posyłał przyszłemu teściowi od 3 do 20 sztuk *tajere* wraz z niewielką ilością tytoniu. Gdy ten okazywał się przychylny, wówczas należało uiścić kolejną zapłatę, w skład której wchodziło m.in. następne 10 *tajere*²⁶. U sąsiednich Margi przedmałżeńskie zwyczaje były nieco bardziej skomplikowane. Gdy dziewczyna osiągała wiek ok. 12 lat, lub gdy chłopiec ukończył przechodzenie rytuału inicjacji, niewielka ilość żelaznych sztabek dawała młodemu prawo do stosunku seksualnego podczas kolejnych siedmiu dni, po czym dziewczyna wracała znowu pod dach ojca aż do dnia formalnych zaślubin. Wśród Margi zasadnicza spłata prawa do małżeństwa była bez większego znaczenia, co stwarzało ciekawą sytuację. W przypadku gdy młoda kobieta żyła z mężczyzną, u boku którego czuła się źle i jeśli inny pretendent ofiarował ojcu kobiety 10 sztuk *tajere* wraz z innymi prezentami, jak sól, kawałki sukna lub bransolety, wówczas kobieta mogła opuścić swego męża i wolno jej było pójść za wołaniem serca. Pierwszy mąż nie otrzymywał żadnej rekompensaty. Natomiast jeśli ta sama kobieta chciała opuścić drugiego i zacząć żyć z trzecim, wtedy opuszczony mężczyzna miał prawo do swoich dziesięciu *tajere*, chyba że kobieta zostawiła mu dziecko²⁷.

²⁴ R. Victoor, *Monnaie première*, Wormhout 1985, s. 75.

²⁵ A. H. Quiggin, *A survey of primitive money: the beginnings of currency*, London 1949, s. 89.

²⁶ C. K. Meek, *Tribal studies in northern Nigeria*, London 1931, s. 266.

²⁷ Tamże, s. 232.

Niedaleko nigeryjskiej miejscowości Yola, wśród Mumuye *tajere* miały długość 35 cm i zgrubienie o średnicy ok. 2,5 cm. Tam też pieniądz ten dawał młodzieży prawo do stosunków przedmałżeńskich *en vue du mariage*²⁸. Byłoby jednak błędem sądzić, że chodziło w tych przypadkach o „kupno” kobiety. Pieniadze – *tajere* – uzyskane w okresie starania się o kobietę służyły potem, zgodnie ze zwyczajem, w podobnym celu i nigdy nie były traktowane jako czysty zysk. Pozostawały one w obiegu wyrażając wciąż te same intencje ofiarującego, tj. chęć pozyskania żony, dowód wystarczającej samodzielności materialnej koniecznej dla utrzymania własnej kobiety jak również okazanie respektu wobec wybranki²⁹.

Na terenach kolonii brytyjskich żelazne sztaby były prawnym środkiem płatniczym do roku 1907, gdy pojawiły się pierwsze monety z napisem „*British West Africa*”. Na terytorium Kamerunu pod mandatem francuskim pieniądz ten miał legalny kurs aż do roku 1925.

C. Motyki

Motyki należą do najbardziej charakterystycznych elementów kultury materialnej Afryki środkowo-zachodniej. Społeczności agrarne były ośrodkami ciągłego zapotrzebowania w narzędzia rolnicze – żelazne ostrze motyki stało się nie tylko najbardziej znanym narzędziem, ale również przedmiotem pełniącym rolę pieniądza. Były ich dwa rodzaje – te które w swej formie miały charakter czysto funkcjonalny i takie, które już w chwili ich wytwarzania miały przeznaczenie symboliczne.

Do pierwszej kategorii należy zaliczyć narzędzia kształtem przypominające półksiężyc, które pełniły funkcje gracy do pielienia. Północny, a zwłaszcza północno-wschodni pas Sahelu był i do dzisiaj jest terenem powszechnego użycia tego narzędzia. Znana na terytorium Wadday jako *djarrray*, tego rodzaju motyka była nabijana na 2 metrowy trzonek, co pozwalało na pracę w pozycji pionowej. W niektórych regionach (Dion-

²⁸ „If she is inclined to consider his suit, the young people spend the evening and night together and she then gives her answer. If she accepts, the lad gives her two currency bars which she shows to her mother, saying that she has accepted so and so from her suitor. If the mother is satisfied the lad then presents a further gift of two currency bars to the girl's father”. Tamże, s. 457.

²⁹ „It is offensive to say to a wife that she is bought. If a wife is ill-treated by her husband her relatives interfere saying that she is not bought”. Tamże, s. 501.

gor – Guera – Daugaleat – Czad) ostrze tej gracy przypomina zaokrągloną łopatę, a niekiedy przybiera kształt jajowaty lub trapezu³⁰. Do roku 1930 w południowej części Czadu, nad jeziorem Iro szczep Goula posiadał własny pieniądz – motykę zwaną *naraa*. Były to cienkie półksiężycowate ostrza o rozpiętości do 10 cm. Prawdopodobnie pojawiły się one w obiegu ok. 1860 roku i miały swą niekwestionowaną siłę nabywczą w codziennym handlu. Stanowiły nieodłączną część opłaty małżeńskiej, ale też służyły do opłat związanych z religijnymi ofiarami, różnymi świętami i śmiercią. Dziesięć żelaznych ostrzy stanowiło podstawową jednostkę wartości³¹.

Drugi rodzaj motyki o charakterze *par excellence* funkcjonalnym, który pełnił jednocześnie powszechnie rolę pieniądza, to tzw. *daba* (termin pochodzący z języka manding). Chodzi o narzędzie, które cieszyło się i cieszy się nadal ogromną popularnością w całej niemalże Afryce. Na krótkim (do 50 cm), ostro zgiętym trzonku osadzone jest ostrze o różnej wielkości i trapezoidalnym kształcie. Żelazo jest osadzone na drewnianym trzonku na ostro zakończonym czopie, który znajduje się w połowie szerokości ostrza, lub za pomocą szyjkowatej obejmmy. Narzędzie to wymaga pracy w mocno pochylonej pozycji ciała, jednak jego prostota i praktyczność złożyły się na ogromną popularność wśród społeczności agrarnych całego Sahelu³². W tym wypadku nie tylko sam materiał stanowił o atrakcyjności przedmiotu. Również jego wręcz genialna w swej prostocie funkcjonalność były wyznacznikiem wartości. Motyka ta była

³⁰ „La forme en croissant du fer d’iler à une époque indéterminée a pu se diffuser comme monnaie pour les prestations matrimoniales. Elle était ainsi répandue dans la région du Salamat, chez les Goula du lac Iro et chez les Kaba Dame, dans une version proche de celle des djarray du Wadday, mais à l’exemple des autres monnaies sara: miniaturisée et plus fine”. Ch. Seignobos, *Instruments aratoires du Tchad méridional et du Nord Cameroun*, “Cahiers ORSTOM” 20, 1984, nr 3 – 4, s. 538.

³¹ „Il s’agissait en effet d’une quantité fixe, définie comme *iril hol hul*. Les *naree* étant habituellement conservés par liasses de dix, *iril hol* (base de fer) comprend trois liasses, *hul* qui désigne la tête, signifie aussi le nombre 20. *iril hol hul* = $3 \times 10 \times 20 = 600 \text{ naree}$ ”. C. Pirault, *Boum – le Grand – village d’Iro*, Paris 1966, s. 166.

³² „On l’utilise pour les semailles, les sarclages légers, le buttage mais aussi pour des houages plus profonds... sur les lithosols des montagnes, sur les dunes comme sur les terres argileuses...dans la culture à plat comme dans la confection de billons sur les arènes de piémont pour le souchet ou sur les bourrelets alluviaux pour les patates douces... La polyvalence de cet instrument lui vaut sa large expansion”. Ch. Seignobos, *Instruments...*, s. 539.

bardzo cenionym środkiem płatniczym w północnej części Togo i w wielu innych regionach Sahelu³³.

W wielu organizmach państwowych ludności fulbejskiej motyka *daba*, zwana „*baaneewo*” miała swój regularny kurs. I tak np. pod koniec XIX w.w sułtanacie Rey Bouba dwa zwoje lokalnej tkaniny o długości 4 łokci odpowiadały wartości jednej motyki. Za jedna motykę na jarmarku można było nabyć 10 misek ziarna czerwonego milu. Jednak na przełomie pory suchej i deszczowej, kiedy wartość ziarna wzrastała, ta sama motyka traciła swą siłę nabywczą i odpowiadała zaledwie pięciu miskom ziarna. Gdy chodziło o poważniejszy zakup, np. jednego konia, wówczas stosowano handel wymienny (bydło), ponieważ motyka okazywała się „marnym groszem”. Aż do roku 1916 *baaneewo* była tradycyjnym środkiem płatniczym na terytorium Rey Bouba³⁴.

Do tej samej strefy walutowej należał m.in. sułtanat Kontcha. Njoya – władca Bamum (płd. zach. Kamerun) wspomina, że lamido Ousso-umanou (1875 – 1893), który władał sułtanatem Kontcha zarządził, by wartość najpiękniejszej niewolnicy nie przekroczyła sumy 15 motyk a cena jednego kosza kukurydzy jednej motyki³⁵.

Wśród większości grup etnicznych Afryki środkowo-zachodniej motyka *daba* była nieodzowną walutą świadczeń przedmażeńskich. Dziewczyna z plemienia Bungu (zach. Nigeria) chętnie pozwalała się porwać swemu narzeczonemu, jednak był to dość interesowny rodzaj miłosnych uniesień. Dzielnny pretendent w czasie porwania musiał dysponować sporą liczbą żelaznych ostrzy, gdyż etykieta nakazywała dziewczynie często wahać się, powątpiewać, zniechęcać się i przystawać w drodze żądając ciągle nowych dowodów miłości w postaci ciągle nowych motyk. W ciągu najbliższych kilku tygodni szczęśliwy mąż nabywał różne usługi, a nawet słowa swej kobiety³⁶.

³³ „Les grands hauts fourneaux de Banyeli dans le Nord Togo sont célèbres et les houes en fer sont une monnaie appréciée qui a régulièrement cours”. H. Baumann, D. Westermann, *Les peuples...*, s. 415.

³⁴ E. Moammadou, *Ray ou Rey Bouba, tradition transmise par Alhadji Hamadjoda Abdoullaye, Tradition historiques des Foulbés de l'Adamawa*, Yaoundé 1979, s. 263.

³⁵ Sultan Njoya, *Histoire et coutumes des Bamum*, tłum. H. Martin, IFAN, 1952, s. 144. Również E. Mohammadou, *Le lamidat de Kontcha au XIX siècle*, Yaoundé 1975, s. 101.

³⁶ C. K. Meek, *Tribal studies...*, s. 565.

Zaskakujące jest jak zróżnicowane (przede wszystkim pod wpływem lokalnej tradycji) mogły być „żelazne ceny” na stosunkowo niewielkim terytorium. Munshi i Bade (Nigeria) zwykli płacić przynajmniej 40 motyk za swoje żony, natomiast ich sąsiedni Verre tylko jedna symboliczną *daba*³⁷. W kameruńskiej prowincji Adamawa wśród ludności Mboum 10 motyk stanowiło honorowe odszkodowanie, jakie miał uiścić winny cudzołóstwa *in flagranti*³⁸.

Wśród Guidar wszystkie transakcje matrymonialne miały miejsce w porze suchej, zwykle po zachodzie słońca, by uniknąć zbyt wielu niepotrzebnych świadków i nie wzbudzać niepotrzebnej zazdrości. By zaznaczyć oficjalnie okres narzeczeństwa, posłaniec, w towarzystwie dwóch lub trzech kobiet, przekazywał w imieniu pretendenta ojcu dziewczyny m.in. ostrza motyk w liczbie od 10 do 30 sztuk. W tych okolicznościach pieniądzem stawał się tylko typ motyki z szyjkowątą obejmą. Preferencja ta znana jest u sąsiednich Guisiga, ale nie powszechna w pozostałej części pñ. Kamerunu. Motyki Guidar – *bardaw* – mają zbliżone rozmiary – trapez o podstawie do 14 cm i wysokości do 22 cm. Oczywiście motyki były ofiarowywane wraz z innymi dobrami materialnymi, jak np. ziarna prosa, owce, kozy, perły itd. Również wśród wielu innych społeczeństw pñ. Kamerunu, jakkolwiek opłatę małżeńską komponowano rozmaicie, motyki *bardaw* były jej stałym składnikiem³⁹.

Interesującym wariantem motyki jest tzw. motyka z długą szyją (dziś się powoli zanikająca), występująca wśród ludności łańcucha górskiego Mandara (pñ. Kamerun). Ludzie Mafa nazywają ją *duvar gid keda*, tj. motyka z głową psa – co jest aluzją do charakterystycznego kształtu narzędzia. Ostrze ma formę łyżki, która stanowi jedną część wraz z wygiętą, wąską rękojeścią. Na końcu tej rękojeści, przybierającej formę krótkiej obejmki, nabita jest niewielka część drewniana. Produkcja takiej motyki wymagała znacznie większej ilości żelaza, stąd zrozumiałe jest, że przedmiot ten był synonimem prestiżu i zamożności – pieniądzem

³⁷ Tamże, s. 418 – 426.

³⁸ „L'adultère simple n'était puni que d'une amende : dix jarres de bière de mil, dix poulets, dix houes, et la coutume en faisait bénéficier la mère de la femme coupable « pour rendre la belle-mère favorable à son gendre », B. Lembezat, *Les populations païennes du Nord-Cameroun et de l'Adamawa*, Presses Universitaires de France, Paris 1961, s. 208.

³⁹ A. M. Podlewski, *La dynamique...*, s. 18 – 20. C. Collard, *Organisation sociale des Guidar ou Baynawa du Cameroun Septentrional*, Paris 1971, s. 194 – 199.

grup uprzywilejowanych. Sąsiednia ludność Mofou Douroum motykę tę rezerwowała dla „ludzi wodza”. Takie całkowicie żelazne narzędzie miało moc rozpoczęcia starań o córkę wodza wśród innego górskiego szczepu – Mourgour⁴⁰.

Drugą, zupełnie odmienną kategorię pieniądza-motyki stanowiły stylizowane ostrza o wyłącznie symbolicznym charakterze. W całej rozciągłości Sahelu – począwszy od Senegalu aż po Sudan – kowale wyrabiali przedmioty „motykopochodne”, które posiadały umowną siłę nabywczą⁴¹. Na przykład kameruńscy kowale Fali wyrabiali aż trzy rodzaje motyk – dwie o przeznaczeniu rolniczym i jedną – *bana fu* – (co należy rozumieć jak „motyka motyk”) zarezerwowaną jako środek płatniczy⁴². Przedmioty te różnią się od prawdziwych narzędzi rolniczych rozmiarami i, niekiedy, zdobieniami. Często były to miniatury prawdziwych narzędzi. Czadyjscy Moussey nazywali je *bege kawina* i rozpowszechnili jako środek płatniczy wśród wielu sąsiadujących plemion. Kuli ten pieniądz zwłaszcza dla ludności Massa płn. Kamerunu, którzy używali go przede wszystkim przy świadczeniach matrymonialnych⁴³. Miniaturowe motyki wiernie imitowały wszystkie charakterystyczne kształty lokalnego narzędzia, albo przeciwnie, abstrahowały od wzorca – najczęściej wyrażając tendencje do zaokrągleń. Czasami były zdobione. Ich czopy często były wyginane i na końcu skręcane w małe, pojedyncze lub podwójne spirale. Ich wielkość ograniczała się (ostrze wraz z czopem) nawet do 10 cm. Brzegi pozostawały zawsze tępe.

Żelazo wraz ze swymi atrybutami – twardości, trwałości, ciężaru, mocy – wyrażało pewien etyczny ideał człowieka Sahelu. Stąd częściej jeszcze wysiłki kowali szły w kierunku powiększania – wręcz wyolbrzymiania – wymiarów zwykłych narzędzi⁴⁴. Przedmioty te pozbawione swej pierwotnej cechy funkcjonalności były synonimem bogactwa,

⁴⁰ Ch. Seignobos, *Instruments...*, s. 546.

⁴¹ J. C. Froelich, *Les montagnards...*, s. 85.

⁴² „Fali, fabrikant, trois sortes de houes (à douille), l'une réservée aux défrichements, une autre à la mise en terre du mil, et la troisième à la constitution des dots”. B. Lambezat, *Les populations païennes du Nord-Cameroun et de l'Adamawa*, Paris 1961. s. 163.

⁴³ Ch. Seignobos, *Instruments...*, s. 566.

⁴⁴ „Ces dimensions semblent également en accord avec l'éthique d'agriculteur, dont il exaltait la force et les capacités de travail et correspondait de plus au rôle donné à la force dans ces sociétés”. Tamże, s. 569.

przepychu, a zarazem luksusowym kapitałem⁴⁵. Znane są w podrównikowej części Afryki tzw. „motyki Boga” o przesadnych, jak na ręczne narzędzie, rozmiarach – 25 x 19 x 13 cm. Ukrywane w ziemi, po kilkadziesiąt sztuk naraz, świadczą o szacunku, jakim cieszyły się niegdyś wśród społeczności zamieszkujących okolice Logonu⁴⁶.

Zbytкова motyka Kwele z zachodniego Gabonu, czy też Tchamba z gór Alantika osiągała długość nawet do 50 cm. Podobnie motyka z Kafanchan (Nigeria) – 40 cm. Szerokie i głębokie ostrze motyki Wuka (stan Plateau w Nigerii) było żłobkowane, a jej trzpień zdobiony w skośne pręgi.

Stosunkowo duże ostrze trapezoidalnej motyki Kwele (do 25 cm długości) miało u podstawy, jak również na wysokości trzpienia, regularną, półokrągłą szczerbę – co naturalnie nie kwalifikowało przedmiotu jako zwykłego narzędzia⁴⁷. Niekiedy motyki te były dziurawione, co pozwalało na wiązanie ich razem i ułatwiało transport.

Osobliwym przykładem transformacji narzędzia rolniczego w środek płatniczy są przedmioty przypominające swym wyglądem małe łopatki, znane w wielu regionach Czadu i Nigerii⁴⁸. Mają one szerokie, okrągłe lub półokrągłe ostrza, często o falistych brzegach w górnej części. Bardzo często cienkie ostrza nosiły proste zdobienia. Prawdziwym *curiosum* jest jednak długa rękojeść zamiast tradycyjnego żelaznego klina. Rękojeść ta, szeroka w miejscu łączenia się z ostrzem, zwęża się i na samym końcu wygina się w kształt laski. Niektóre były okracane skórą, tkaniną lub trawiastym sznurem, co pozwala zrozumieć, że ten pieniądz „się nosił” w podwójnym tego określenia znaczeniu. Był to poręczny środek płatniczy, ale również przedmiot służący do manifestowania zamożności, np. podczas tradycyjnych tańców, zwłaszcza podczas ceremonii pogrzebowych.

⁴⁵ „Le pouvoir de la forge et l'idéal du fer devaient pousser, à certaines époques, des régions entières à se suréquiper en fer, moyen d'échage privilégié ou essentiel, compensation matrimoniale, objet de parure, bracelets, éperons,, armement à base de couteaux de jet et aussi...instruments aratoires plus ou moins ostentatoires au fer généralement très large, faucilles de fer, hache de danse...”. Tamże, s. 567.

⁴⁶ P. Lami, *Les houes de Dieu, témoins d'une civilisation agricole inconnue*, “Bulletin de la Société Recherches Congolaises” 1937, s. 102 – 111.

⁴⁷ C. J. Opitz, *Odd and curious money: descriptions and values*, Ocala 1896, s. 34.

⁴⁸ Brusseaux, *Notes sur les Moudans* (mission Moll), “Bulletin de la Société Recherches Congolaises” 1922, nr 2.

Znacznie cięższe, kilkakrotnie dłuższe lub szersze ostrza motyk za-
zdrosnie strzegą podziemne schowki chat ludzi Tchamba, Plata, Mumye
i wielu innych plemion paleonigryckich. Dzisiaj są to niemi świadkowie
dawnych, pełnych emocji transakcji.

D. Broń

Podobnie jak wśród motyk, tak również wśród broni można wyod-
rębnić dwie zasadnicze grupy żelaznego pieniądza: broń, która była
przeznaczona do walki i jednocześnie pełniła funkcję środka płatnicze-
go oraz broń paradną i przedmioty żelazne, które w swej formie przypo-
minały prawdziwą broń i służyły jako pieniądź.

Do pierwszej grupy można zaliczyć tzw. noże rzutne – znane w całej
środkowej Afryce. Obosieczne, półmetrowe niekiedy ostrza, rozmaicie
wyginane, z wieloma rozgałęzieniami, stanowiły okrutną i skuteczną
broń. Dzikie kształty niektórych egzemplarzy świadczą o prawdziwie
twórczych – drapieżnych poszukiwaniach rzemieślników. Broń ta była
zwykle noszona na plecach, płasko rzucona, przede wszystkim w nogi
przeciwnika. Była nieodłącznym ekwipunkiem wojownika, myśliwego,
ale również rolnika udającego się na swe pole – na wszelki wypadek⁴⁹.

Galiyaa (fulfulde) był bronią bardzo rozpowszechnioną wśród ple-
mion paleonigryjskich i niezawodnym obronnym atutem w konfrontacji
z fulbejskimi wojownikami. Ze względu na jego użycie, jak również ze
względu na zawartość metalu, stał się on cenionym środkiem płatni-
czym w wielu regionach Afryki środkowej – np. w całej zachodniej Ni-
gerii, znany jako *thrombash*⁵⁰.

Do drugiej grupy należą pieniądze-igły. Niewielkiej długości, cien-
kie pręty przypominające igły, pazurowate haki, czy też groty strzał.
Znane jako środek płatniczy w wielu regionach Zatoki Białafrańskiej, no-
siły różne nazwy, w zależności od lokalnego języka. W okolicach Enu-

⁴⁹ „Le buffle sortit aussi le sien (le couteau) et le lança contre le chasseur, mais le cheval dévia l'arme avec sa queue. Le buffle perdit ainsi tous ses couteaux de jet à force de les lancer. Le chasseur lui lança alors un couteau de jet et le terrassa. Bien, tu es plus fort que moi, dit le buffle au chasseur. Tue-moi !”. A. Cayrac, *Le Chasseur et le buffle – forgeron*, Contes Sar, T. 1, Centre d'Etudes Linguistiques, Sarh – Tchad 1978. s. 37 – 41.

⁵⁰ „The *thrombash* are very ornate, intricate implements but often made to look so ferocious that they provide a classic example of the combination of money and weapon in the same object”. E. Eyo, *Nigeria...*, s. 33.

gu (Nigeria) pieniądze igły zwano „aiyu”, „umumu” lub też „anyun”. Jedna igła na pocz. XX w. miała wartość nominalną jednej dziesiątej brytyjskiego pensa⁵¹.

Imponującym przykładem żelaznego pieniądza w formie broni jest niezwykle wymiarów grot dzidy plemienia Mambila. Pieniądz ten, kuty w środkowej części Kamerunu, osiągał długość 67 cm i ważył blisko 2 kg (!). Stylizowane, masywne żelazo nie miało żadnych groźnych cech broni. Jego brzegi (27 cm) były stępione, a jej podstawa nie posiadała żadnej obejmującej umożliwiającej umocowanie jej na drzewcu. U podstawy znajdowało się spore, bulwiaste, jednostronne zgrubienie. Pomimo tych cech nie istnieją dowody na to, że pieniądz ten był jednocześnie półfabrykatem dla dalszej obróbki. Wszystko wskazuje na to, że chodzi o formę „voulue et achevé”⁵². Podobną „ciężką walutę” posiadała ludność Kwele (Gabon). Dochodzące do 55 cm długości żelazo przypomina swą formą raczej gigantyczny grot strzały niż ostrze dzidy.

Innym przykładem tej samej klasy przedmiotów jest rodzaj żelaznej strzały z końcem zwiniętym w małą spiralę. Długa na około 35 cm, u dołu połączona jest z prostopadłą obręczą, która być może pełni funkcję rękojeści. Przyczyna nadania jej tak skomplikowanego kształtu pozostaje niewyjaśniona. Spotyka się ją w wielu częściach dawnej Francuskiej Afryki Równikowej⁵³.

E Biżuteria i przedmioty symboliczne

Żelazne bransolety odpowiadały doskonale atrybutom pieniądza i jako takie miały zastosowanie w wielu regionach środkowo-zachodniej Afryki. Górale Fali nazywali swe bransolety – pieniądze *tulu*. Wydaje się, że były one najstarszą formą środka płatniczego w tej grupie etnicznej. *Tulu* nie odznaczały się szczególnym zdobieniem i miały bardzo prostą formę regularnego, niezamkniętego pierścienia. Były stałym komponentem opłaty przedmałżeńskiej⁵⁴.

Interesujące są, znane w niektórych górskich regionach zach. Nigerii i północnego Kamerunu, elipsowate, zamknięte kabłąki. Jak się zdaje,

⁵¹ Tamże, s. 54.

⁵² M. Ward, *Symbols of wealth: abstractions in African metalwork*, New York 1988, s. 6–7.

⁵³ P. Dillingham, *Primitive money*, Nashville 1985, s. 20.

⁵⁴ J. G. Gauthier, *Les Fali de Ngoutchoumi, montagnards du Nord – Cameroun*, Oosterhout 1969, s. 79.

mają one wyłącznie symboliczny charakter. Jedna z długich części obwodu jest spłaszczona i zgięta do środka, co daje w efekcie kształt przypominający otwarty strąk fasoli o wysokości 30 cm lub, jak wolą inni, sugestywny obraz kobiecych genitaliów. Każdy z tych kabłąków zawiera w sobie kilka luźnych pierścieni. Spotyka się je w pękach po kilka sztuk naraz. Podobne, jednak o wiele mniejsze żelazne strąki, dziurawione i wiązane razem, służyły jako grzechotki na łydkach tancerzy plemienia Guidar.

Pieniądz bawełniany

Tkaniny i wykonane z nich stroje, to drugi rodzaj afrykańskiej waluty o charakterze rodzimym. Europejscy i arabscy handlarze dostarczali szeroką gamę cenionego sukna i wykwintnych strojów, jednak wysoka jakość tego towaru, jego niedostateczna ilość, a przede wszystkim brak standardyzowanego gatunku powodowały, że stawały się one raczej luksusowym towarem i tylko czasami, lokalną, przejściową walutą⁵⁵.

Powszechne uznanie wartości tkaniny, jej atrakcyjność i użyteczność złożyły się na to, że również najprzeróżniejsze, niestandardyzowane, tkackie wyroby rodzime zyskiwały rangę pieniądza. Mężczyzna z plemienia Jiray (Nigeria) po narodzeniu pierwszej córki był zobowiązany posłać wujowi swej żony 5 sukien i 11 sztuk innych ubrań. Rodzicom należały się wyłącznie tekstylia – co najmniej 50 sztuk⁵⁶.

Najbardziej popularne były taśmy tkanej bawełny o mniej więcej regularnych wymiarach. Występowały one często w obiegu wspólnie ze sztabami i motykami. Zwykle pełniły funkcję pieniądza o niższym nominale.

Znane są bawełniane taśmy plemienia Mumuye zwane *langtang*. Miały one szerokość ok. 20 cm i były tkane w regularne wzory. Do roku 1940 *langtang* były obowiązkowym składnikiem opłaty przed małżeńskiej.

⁵⁵ Na przykład w okolicach portowej miejscowości Calabar (Zat. Biafrańska) drukowane płótno z Manchesteru o przeciętnej długości 10 m było umownym nośnikiem wartości od 1 do 3 pensów. Ch. Partridge, *Cross River Natives*, London 1905. Podobnie importowane bluzy bez rękawów służyły jako środek płatniczy na terenie Bornu, w okolicach miejscowości Biu. J. Davies, *The Biu Book*, North Regional Literature Agency, Zaira 1956, s. 264–265.

Szerokie płótna noszone na biodrach były środkiem płatniczym w Beninie. Na pocz. XIX w. w Gwato nabywano niewolników za 100 płócien – mężczyznę, 90 płócien – kobietę. E. Eyo, *Nigeria...*, s. 69.

⁵⁶ C. K. Meek, *Tribal studies...*, s. 78.

Gabak

Od Senegalu po Sudan znane są wąskie (od 5 do 7 cm szerokości) taśmy tkaney bawełny, które pełniły funkcję pieniądza. W całym basenie jeziora Czad, jak również w całym niemalże Kamerunie, Czadzie i Nigerii taśmy te noszą wspólną nazwę – *gabak*. Termin ten pochodzi z języka kanuri (na południowy-zachód od jeziora Czad), i znaczy po prostu „wąska taśma tkaney bawełny”. Wydaje się, że do rozpowszechnienia tej nazwy przyczyniły się również ekspedycje militarne francuskich oddziałów kolonialnych pod koniec XIX w. Podbój kolonialny w tym regionie Afryki następował z kierunku północno-zachodniego. Kraj Kanuri był przyczółkiem do dalszych podbojów w Czadzie i północnym Kamerunie. Wraz z postępującymi oddziałami i zakładaniem nowej administracji upowszechniał się termin „tubylczego pieniądza”, który w pisowni przybierał różne formy: *gabak*, *gabaga*, *gaback*, *gabaque*.

Taśmy utkanej bawełny zwijano lub zszywano w proste, krótkie do pasa i bez rękawów bluzy, lub w długie do ziemi tuniki. Pozostawiano je w kolorach naturalnych, tj. szarawo-brunatnych lub też barwiono na ciemnoniebieski (atramentowy) kolor. W jednej i w drugiej postaci materiał bawełniany pełnił funkcję środka płatniczego.

Rzeczą ciekawą jest, że podczas gdy tkactwem zajmowali się mężczyźni różnych plemion, farbiarstwem tkanin parali się wręcz wyłącznie rzemieślnicy plemienia Kanuri (zwani też Bornu, pochodzący z terytorium dawnego imperium Bornu w północnej Nigerii, których godna podziwu mobilność pozwoliła im stworzyć własne kupieckie diaspory w wielu centrach Afryki Zachodniej i Środkowej i zdobyć w wielu regionach prawdziwy monopol w farbiarstwie tkanin *gabak*. Wszędobylskość Kanuri wpłynęła na popularyzację terminu *gabak*. Kupcy Kanuri trudnili się wykupem lokalnie tkanych taśm *gabak* i ewentualnie zszytych ubrań, ich barwieniem i wreszcie handlem, ale również uprawą roślin, z których pozyskiwano barwnik *indygo*.

W Kamerunie najbardziej znaczące ośrodki farbiarstwa Kanuri znajdowały się w Garoua, Maroua, Binder i Adoumri (Bibemi). Farbiarstwo, podobnie jak tkanie wymagało kunsztu i cierpliwości. Uzyskanie samego barwnika trwało ok. 10 dni a farbowanie bawełnianego pieniądza ok. 3 dni⁵⁷.

⁵⁷ Zastępca wodza podokręgu Fort-Foureau w roku 1924 opisuje proces barwienia tkanin przez Kanuri: „Une fois cueilli et hâché, l'indigo est mis à pourrir dans des

„Obracanie bawełnianym pieniądzem” na sposób Kanuri było zajęciem niezwykle lukratywnym. Ciemnoniebieskie pasy bawełny pozwalały na zakup jeszcze bardziej intratnego towaru – niewolników⁵⁸. Niemiecki podróżnik Heinrich Barth relacjonuje ze swej podróży po północnym Kamerunie w połowie XIX w., że mieszkający tam Fulbe nie gustowali w tkaninach koloru *indygo*, co tłumaczy dalekie kontakty handlowe Kanuri z południem kraju ⁵⁹. Im dalej udawało się kupcom Kanuri przetransportować barwioną w *indygo* tkaną bawełnę, tym większą zyskiwała ona wartość.

W południowo-zachodniej części Kamerunu, w regionie Grassfields *gabak* w kolorze *indygo* dostarczali konkurujący z Kanuri farbiarze Jukun (również z płn. Nigerii). Zszyte w ubrania (bluzy) barwione taśmy bawełny były walutą wódzów i ludzi o wysokim statusie społecznym, a trzy sztuki takiej tkaniny o łącznej długości 18 stóp pod koniec XIX w. miało moc nabywczą jednej młodej niewolnicy. Zaskakujące jest to, że w tym samym miejscu i czasie europejskie tkaniny nie osiągały nawet jednej czwartej wartości tkaniny afrykańskiej i nie odgrywały roli środka płatniczego⁶⁰.

paniers. Quand au bout de 8 à 10 jours il répand une odeur fétide, on le retire alors et on en fait des boules de la grosseur du poing qui sont mises à sécher au soleil. Une fois sec l'indigo peut être employé. Pour cela, on fait un mélange d'eau et d'indigo dans de grandes cuves en argiles de 1,5 m de profondeur et de 50 centimètres de diamètre. Les étoffes à teindre y séjournent trois jours et prennent une teinte bleue sombre que les indigènes apprécient beaucoup. Cette teinte s'éclaircit d'ailleurs très vite au lavage. L'indigo du Bornou est très réputé et donne une teinte presque noire”. Archives des Institut des Sciences Humaines, Yaoundé, cyt. za A. Bauvilain, *Nord-Cameroun...*, s. 473.

⁵⁸ A. Bassoro, E. Mohammadou *Histoire de Garoua, Cité Peule du XIXe siècle. Traditions historiques des Foulbé de l'Adamawa*, Garoua 1977, s. 124.

⁵⁹ H. Barth, *Travels and discoveries in North and Central Africa being a journal of an expedition undertaken the auspices of H. B. M. 'S. In the years 1849 – 1855*. T. 2, London 1965, s. 248.

⁶⁰ „In a northwards direction, there was an ancient trade with the Jukun and towards central Adamawa. The Jukun had to offer the cotton cloth of various kinds. The most expensive and prestigious among these cotton cloths were the 'tie-dyed' ones, usually known as *ndekong* (in Bamessing), *njap* (in Ndu), *bveri* (in Nso), *njin-dap* (in Bali-Nyonga), or generally as *bikom*, *ndop* or *doma*. They were made by tying undyed cotton cloths of 0 fathom or more, in all kinds of patterns, with vegetal fibres. The tied cloth was then dyed in pits containing an indigo decoction. The tied parts would not come into contact with the dye and remained white, whereas the untied parts would absorb the indigo. The cloth was taken out of pit, the fibres cut, and the cloth showing white and blue designs – allowed to dry”. P. N. Nkwi, J. P. Warnier, *A history*

O tym iż *gabak* stanowił o statusie społecznym świadczą też liczne ustne podania, np. o legendarnym wojowniku Zigla. Zigla urodził się ok. 1850 r. w Mogoye (Mandara, Kamerun). Prowadził życie okrutnego rozbójnika by w końcu, walcząc z powodzeniem najpierw przeciwko najeźdźcom Fulbe, później przeciw łupieżcy Rabah, i wreszcie przeciw niemieckim oddziałom kolonialnym, pozyskać sobie miano prawdziwego bohatera ludu Musgum. Różne wersje ustnych tradycji nie pomijają niebagatelного szczegółu – tak dzielny wojownik nie mógł nie nosić z upodobaniem krótkiej, białej bluzy, wykonanej z szytych razem pasów *gabak*⁶¹.

Wiele dawnych relacji dowodzi, że tego rodzaju bawełniana bluza zwana często *dora* (fulfulde) była raczej pieniądzem o wyższym nominalnym niż zwykłym strojem⁶².

Ardo Bouba Ndjidda (Kamerun) wykorzystując „żądze pieniądza” dygnitarzy ludu Aray podarował im podobne bluzy, jednak z zaszytymi rękawami. „Zaślepiona pieniądzem” starszyzna plemienia Aray pozwoliła się przyrodzić w zgubne bogactwo. Uwięzionym w bluzy dygnitarzom Bouba Ndjidda kazał natychmiast poderżnąć gardła. Taka jest historia zajęcia terytorium Ray przez koczowniczych Fulbe⁶³.

Na rynkach sułtanatu Rey Bouba bawełna *gabak*, obok żelaznej motyki, posiadał swój regularny kurs i był środkiem płatniczym aż do końca pierwszej wojny światowej. Dwie jednostki *gabak*, tj. 8 łokci odpowiadało jednej motyce. Za jeden *gabak* (4 łokcie) można było kupić na przykład kilkumetrową, tkaną z traw matę⁶⁴.

Gabak był również walutą sułtanatu Kontcha i wielu innych państw fulbejskich w tej części Afryki⁶⁵.

Dla górskiej i często biednej ludności *gabak* nie był wcale pieniądzem łatwiej dostępnym niż żelazna motyka. Wśród Malabu (Nigeria)

of the western Grassfields, Yaoundé 1982, s. 50.

⁶¹ P. Kazuhisa Eguchi, *A brief account of life of Zigla according to Musgum tradition*, Tokio 1978, s. 598.

⁶² „La monnaie courante était l'étroite bande de coton tissé, le gabak, dont l'unité était la coudée, et ses multiples le nanande, long d'environ sept mètres cinquante, et le dora valant sept nanande. L'originalité du dora était de consister en une petite chemise courte, dont l'usage primitif avait été abandonné et qui servait beaucoup plus de moyens d'échange que de vêtement”. P. F. Lacroix, *Matériaux pour servir à l'histoire des Peuls de l'Adamawa*. IFAN, Paris 1952, s. 37.

⁶³ E. Mohammadou, *Ray...*, s. 161.

⁶⁴ Tamże, s. 263.

⁶⁵ A. Mohammadou, *Le Lamidat...*, s. 101.

mężczyzna, by pozyskać kobietę, był zobowiązany do uiszczenia opłaty w wysokości 30 zwojów *gabak*, wraz z innymi drobnymi skrawkami ubrań (wśród Malabu, którzy sami tkali *gabak*, żelazo miało raczej charakter luksusowego dodatku do bawełnianego pieniądza). Po urodzeniu się pierwszej córki, szczęśliwy ojciec winien był teściowi kolejnych 20 zwojów *gabak*. Tak wygórowane sumy powodowały rodzaj braterskiej poliandrii. Mężczyzna, któremu udało się zdobyć odpowiednie środki na pozyskanie żony, „dzielił” się nią ze swymi braćmi, jeśli 30 zwojów tkanej bawełny były dla nich nieosiągalnym marzeniem⁶⁶.

Wydaje się, że bawełniane opłaty przedmałżeńskie były jeszcze wyższe wśród Namchis (znani też jako Do-Wayo, Kamerun). Kandydat na męża, by zainteresować rodziców dziewczyny musiał przesłać przez swego przyjaciela 40 zwojów *gabak* (!), by później do właściwej już zapłaty dodać m. in. jeszcze 4 zwoje. Dla młodego człowieka żyjącego pod kuratelą ojca i często pozbawionego własnych źródeł dochodu był to kapitał trudno osiągalny. Istnieje przekonanie, że było to powodem zakrojonego na niezwykłą skalę fenomenu cudzołóstwa, które zresztą było karane wysokimi grzywnami. Przyłapany na gorącym uczynku kochanek był wiązany, bity i zmuszony do zapłacenia 40 zwojów *gabak*. Musiał też na miejscu swego występku oddać swój nóż i swoje majtki (w rzeczywistości pas *gabak*, którym przewiązane były biodra i kroczce)⁶⁷. Namchis sami uprawiali bawełnę, przędli ją i tkali taśmy *gabak* o długości do 40 m i 5 cm szerokości. Nie mogło to być zajęcie marginalne, skoro kupcy Kanuri osiedlali się w pobliżu wiosek Namchis, by na swój sposób wprowadzać *gabak* na odległe rynki bogatych ludzi południa. *Gabak* była niewątpliwie ulubioną walutą Namchis. Dwa zwoje tkanej bawełny przekonywały lokalnego czarownika by udzielił klientowi mocy „złego oka” tj. mocy rzucania złego uroku na innych. Jeśli „przywoływacz deszczy” nie kwapił się do pracy, Namchis byli gotowi podsuwać mu ciągle nowe bawełniane zwoje, tyle ile trzeba było⁶⁸.

Najbardziej znanym podstawowym nominałem bawełnianego pieniądza była miara jednego łokcia, jednak w niektórych regionach preferowano rozpiętość ramion dorosłego mężczyzny. Fali (Kamerun) nazywali

⁶⁶ C. K. Meek, *Tribal studies...*, s. 104.

⁶⁷ M. Savani, *Notes sur les populations Namchis*, «Bulletin de la Société d'Etudes Camerounaises» 1937, nr 2, s. 34.

⁶⁸ Tamże, s. 47.

podstawową jednostkę bawełnianej taśmy *djolu*. Stanowiła ją podwójna rozpiętość ramion dorosłego mężczyzny⁶⁹.

Bardzo często w pieniądzu *gabak* *wypłacano* trybut. Ludność rolnicza (w XIX w.) królestwa Baguirmi (na pld. Bornu, Czad) płaciła swemu monarsze podatki w postaci bawełnianych zwojów, jednak nie mogło być to zadowalające źródło dochodów, skoro wręcz ustawowym sposobem na utrzymanie dworu były zbrojne, grabieżcze wyprawy, najczęściej celujące w porywaniu ludzi w niewolę⁷⁰.

Na terytorium Kamerunu niemiecka, a potem francuska administracja ściagała podatki w postaci *gabak* z ludności, która nie posiadała jeszcze kolonialnej waluty. Od 1916 r. każdy mężczyzna i kobieta w wieku produkcyjnym byli obłożeni rocznym podstawowym podatkiem wartości 10 franków. Żarliwość, z jaką francuscy oficerowie ściągali podatki z wiejskiej ludności, zwykle *opéré à mains armées*, tłumaczy się niewątpliwie czynnikiem „pedagogicznym” – chodziło o wpojenie jej przekonania o podległości wobec nowej administracji. Zwoje *gabak*, bez szczególnego użytku dla produkcji przemysłowej, francuscy administratorzy wymieniali bardzo często u kupców Kanuri, którzy dysponowali już francuskim frankiem. Procedura ta była nieco skomplikowana, aczkolwiek wcale nie nierentowna. W 1923 r. *gabak* długości 50 m (1–1,5 zwoju) odpowiadał wartości 2 franków.

(część II w następnym numerze „Afryki”)

⁶⁹ J. G. Gauthier, *Les Fali de Ngoutchoumi, montagnards du Nord – Cameroun*, Oosterhou 1969, s. 77.

⁷⁰ J. Fortier, *Histoire du pays Sara*, Sarh 1982, s. 65.

IDENTYFIKACJA TOŻSAMOŚCI I ZDOBIENIE CIAŁA W TRADYCJI AFRYKAŃSKIEJ¹

Część I TATUAŻE I SKARYFIKACJE

Alicja Wrzesińska

Określenie tatuaż, zarówno w literaturze etnologicznej, jak i w powszechnie używanym znaczeniu, obejmuje dwa rodzaje zmian dokonywanych na skórze człowieka. Jeden to wzory wykonane metodą nakłuwania skóry i wpuszczania barwnika lub metodą drapania skóry i barwienia zadrapań. Tatuaż tego rodzaju jest najbardziej widoczny na skórze białej i jest praktykowany głównie przez ludy o jasnym kolorze skóry. Właściwa nazwa drugiego rodzaju tatuażu to skaryfikacja, cykatryzacja lub tatuaż bliznowy. Wykonywany jest on przez nacięcia skóry, w które wciera się różne substancje, aby po wygojeniu powstały bliznowate zgrubienia, tworzące zamierzony, często skomplikowany wzór. Oba rodzaje tatuażu, z dużą przewagą skaryfikacji, były powszechnie praktykowane przez wiele ludów przedkolonialnej Afryki Subsaharyjskiej, a także w okresie kolonialnym. Sporadycznie są jeszcze wykonywane w dzisiejszej Afryce.

Do przeszłości w zasadzie należą zarówno tatuaż barwiony, jak i zdobiące ciało człowieka skaryfikacje, a także zniekształcenia uszu, warg, głowy itp. (w Europie nazywane deformacjami). Społeczna zmiana,

¹ Podstawą tego opracowania są własne obserwacje autorki prowadzone podczas jej wieloletniego pobytu w Demokratycznej Republice Kongo (dalej: Kongo) oraz literatura przedmiotu. Zamieszczone fotosy mają charakter archiwalny, gdyż były wykonane w Kongu Belgijskim (Congo Belge) w latach czterdziestych XX w. Prezentują skaryfikacje i różne ozdoby ciała charakterystyczne dla kilku ludów kongijskich (dzisiejszej Demokratycznej Republiki Kongo). Fotosy stanowią część prywatnych zbiorów autorki artykułu. Objęte są zezwoleniem na ich reprodukcję. Niniejsza praca przedstawia skrót omówienia szerszego *Tatouages scarifications et ornementique du corps en Afrique Subsaharienne*, opublikowanego w „Africana Bulletin” 2008, nr 55.

jaka się dokonuje w Afryce, prowadzi do zaniku wielu tradycji. Dawne systemy wartości, praktyki zwyczajowe, liczne symbole kulturowe tracą znaczenie i często ulegają zapomnieniu. W dzisiejszej Afryce tatuaże i celowe deformacje można jeszcze obserwować u mieszkańców wiosek położonych w głębi interioru, o wiele rzadziej w środowiskach miejskich.

Problem afrykańskiego tatuażu można przedstawić z punktu widzenia jego cech charakterystycznych dla poszczególnych ludów lub regionów Afryki bądź z punktu widzenia funkcji, jakie pełni on w życiu człowieka i społeczeństwa. Ta druga perspektywa stała się myślą przewodnią tej pracy.

Kulturowa różnorodność ludów afrykańskich spowodowała wytworzenie wielu odmian tatuażu, które pełnią różne funkcje². Mają także często bardziej głębokie znaczenie niż tylko zdobnicze.

Skaryfikacje cieszyły się wielką popularnością u ludów afrykańskich. Wykonujący je specjalista używał zwykle kilku narzędzi, m.in. długiej, metalowej igły, noża z ostrzem w kształcie łuku, brzytwy miejscowej produkcji. Aby zabieg był udany, ostrzem noża wykonywał on najpierw rysunek na skórze, następnie po jego liniach pociągał brzytwą. Pomagał sobie igłą, która wbita w skórę unosiła ją tak, by brzytwą dokładnie wykonać nacięcie. Zabieg był zawsze bolesny i długotrwały, niemniej społeczny cel, jaki temu przyświecał, pomagał pokonać cierpienia.

Inna metoda zdobienia ciała polega na malowaniu skóry barwnikami. Najczęściej stosowanym barwnikiem – i to do dzisiaj – jest kaolin, przy tym białe znaki malowane kaolinem mają zawsze określoną treść społeczną i kulturową. Malunek na twarzy może oznajmiać przynależność do określonej grupy społecznej, biała plama na czole kobiety może sygnalizować – jak u ludu Bakongo (Kongo) – że została matką bliźniąt.

Afrykańskie skaryfikacje mają wiele znaczeń i w każdym przypadku budzą zainteresowanie zarówno wyglądem, jak i pełnioną funkcją. Mogą bowiem dostarczać informacji historycznej, która jest pomocna w usytuowaniu grupy w czasie i w przestrzeni. Analiza skaryfikacji, po-

² Podstawą większości prac na temat tatuażu afrykańskiego są badania prowadzone wśród ludów Bantu (głównie Afryka Środkowa, zwłaszcza basen Konga, Afryka południowo-wschodnia, a także ludy południowego Sudanu oraz rolnicze ludy Afryki Zachodniej). Na temat ten patrz: J. Kukuczka, *Afrykańskie tatuaże bliznowe*, w: „Ludzie i Kultury”, t. I, Żory 2003, s. 23.

łączona z badaniami etnologicznymi i lingwistycznymi – jak pisze Alicja Trojanowska-Deluc – może zaowocować ciekawymi wynikami. Przestawia je w swojej pracy opartej na badaniach, które w 1987 r. i w 1990 roku prowadziła w Afryce Zachodniej na temat zdobienia ciała przez lud Somba. Analiza ich wyników może, jak sugeruje Autorka, wykryć lub poświadczyć zapożyczenia i podobieństwa tatuażu, które wynikają z zawartej przyjaźni lub z paktu politycznego między grupami. Zapożyczenia takie widoczne są np. u Songhajów, którzy przejęli skaryfikacje Zarma (znak księżycy pod okiem) – co stało się w wyniku wspólnie prowadzonych walk przeciw Tuaregom w XIX wieku³.

W afrykańskich tradycjach skaryfikacje były na ogół znakiem etnicznej, plemiennej czy klanowej przynależności jednostki, a także informacją o jej pozycji społecznej. Mogły także być charakterystyczne dla płci. Pełniły więc rolę dokumentu potwierdzającego społeczną i osobistą tożsamość jednostki. Wspomniana autorka pracy o Somba podaje, że w latach, kiedy prowadziła badania, wszyscy Somba obu płci nadal dokonywali nacięć na twarzy i brzuchu – od linii piersi do przyrodzenia. Kobiety ponadto nacinały plecy i pośladki. Wszystkie ludy sąsiednie również dokonywały skaryfikacji. Tylko lud Yoabu praktykował tatuaże. Dla każdego członka grupy skaryfikacje były rodzajem dowodu tożsamości, którego nie można zetrzeć ani sfałszować. Autorka stwierdza ponadto, że dzięki istnieniu nacięć wszyscy mogą szybko się zidentyfikować i zorientować, czy mają do czynienia z przyjacielem czy z wrogiem, czy są potomkami określonych władców⁴. Skaryfikacje pełnią więc ważną rolę w komunikacji międzyludzkiej. Są one przy tym wykonywane w różnych okresach życia człowieka i z okazji różnych okoliczności. Można więc powiedzieć, że odpowiednio ułożone blizny tatuażu stanowią źródło cennych informacji.

Tatuaż, jak i skaryfikacje, mogą mieć także znaczenie upiększające, zawierać treść magiczną, artystyczną, inicjacyjną bądź leczniczą. Mogą mieć znaczenie ochronne przed niepowodzeniem, chorobą, „złym okiem” nieprzyjaznej osoby itp. Zawsze natomiast ludy afrykańskie uważały, iż tatuaże i skaryfikacje, jakie by nie były, zdobią ciało człowieka.

³ Według: A. Trojanowska-Deluc *Zdobienie ciała jako źródło wiedzy u ludów niepiśmiennych na przykładzie Somba z północnego Beninu*, w: J. Łapott (red.), *Afryka, 40 lat penetracji oraz poznawania ludów i ich kultur*, Szczecin 2004, s. 231–232.

⁴ Tamże, s. 230–231.

Pragnienie upiększania się istniało bowiem zawsze i człowiek poszukiwał sposobów podkreślenia swego wyglądu lub zaznaczenia odmienności swojej grupy. W zasadzie każda z funkcji tatuażu i skaryfikacji umiejscawia je w kategorii zjawisk społecznych. Dlatego nie należy rozpatrywać tatuażu w oderwaniu od innych, współwystępujących z nim faktów społecznych i kulturowych. Narzucają one tatuażom określoną funkcję. Wiąże się to z ważnymi, okresowymi wydarzeniami w życiu człowieka, które mają rangę społeczną, jak na przykład inicjacja młodzieży. Mogą też wiązać się z pielęgnowanymi przez grupę wartościami, jak płodność, prokreacja, zmiana statusu społecznego w następstwie zamążpójścia i macierzyństwa. U Somba z Beninu młodej kobiecie, która po raz pierwszy jest w ciąży, wykonuje się skaryfikację na plecach powyżej nerek, zwaną *ainka* – znak, że jest ona zdolna dawać życie i jest płodna⁵. U Jorubów w Nigerii kobiety poddawały się tradycyjnej skaryfikacji nie tylko w celu zdobienia ciała, lecz takim znakiem udowadniały, że są zdolne znieść ból i dostatecznie silne, by rodzić dzieci⁶.

W tradycji ludu Somba, aby dziecko zostało uznane za człowieka i członka społeczeństwa, musiało mieć – między drugim i trzecim rokiem życia – wykonane na twarzy *yenongala*. Uzyskiwało ono tym samym prawo pochówku na cmentarzu. Praktyka ta opierała się na przekonaniu, że członek społeczeństwa Somba, który nie ma nacięć, nie może być uznawany za człowieka. Nie wykonywało się natomiast nacięć u albinosów, którzy nie mogli zintegrować się ze swoją grupą. Pozostawali oni do śmierci zaliczani do grupy zwierząt i dzieci w wieku 2–3 lat. Charakterystyczne, że narzędzie, które służyło do wykonywania skaryfikacji na skórze człowieka (podobne do neolitycznego noża krzemiennego) było przekazywane z ojca na syna. Służyło ono także do wykonania „skaryfikacji” na ceramice i na glinianym tynku domu. Czynność ta wykonywana przez kobiety sprawiała, że dom stawał się wówczas prawdziwym domem.

Zgodnie z wierzeniami omawianego tu ludu ciało człowieka ma znaczenie przede wszystkim jako schronienie dla ducha przodka reinkarnującego się wielokrotnie, a nawet jednocześnie w kilku ciałach naraz

⁵ Tamże, s. 228.

⁶ H. Drewal, *Beauty and Being: Aesthetics and Ontology in Yoruba Body Art*, w: A. Rubin (ed.), *Marcus of Civilization: Artistic Transformations of the Human Body*, Museum of Cultural History, University of California, Los Angeles 1998, s. 83–96.

i to niezależnie od płci. Dom Somba, tak jak ludzkie ciało, wypełniony jest duchami reprezentowanymi przez wewnętrzne ołtarze. Duchy mogą być kapryśne, choć strzegą mieszkańców domu, łatwo popadają w gniew, co powoduje zgony i nieplodność kobiet. Tak jak dom Somba, tak i ceramika sakralna tego ludu, której w każdym domu znajduje się sporo, jest miejscem zamieszkania przodka. Sam dom stanowi jakby jedno z nich i jest schronieniem nie tylko przodka, ale również człowieka. „Możemy przypuszczać, że człowiek osłania skaryfikacjami własne ciało, a potem nacina naczynia, aby ustrzec ducha w ceramicznym dobytku. Żeby chronić obu ozdabia wybudowany przez siebie dom. Dla człowieka i dla ducha stanowi to swego rodzaju podwójny pancerz zabezpieczający”⁷.

Skaryfikacje Somba – co pierwszy zauważył Paul Mercier – zmieniają się z wiekiem. Znaczy to, że poszczególne etapy życia człowieka są zaznaczane na jego skórze określonymi znakami. Skaryfikacje są więc oznaką poszczególnych grup wiekowych (obok innych ozdób fizycznych, jak np. przebicie przegrody nosowej, płatków usznych i dolnej wargi czy takich atrybutów rzeczowych, jak pokrowiec na penisa i okrycie z liści)⁸.

U wielu ludów afrykańskich nacięcia skóry mogą pełnić rolę symbolu pokrewieństwa, znaku przynależności do grupy społecznej. Przykładem tego są skaryfikacje wykonywane w pierwszych latach życia dzieci ludu Bassar z północnego Togo. Jest to cięcie wykonywane w linii poprzecznej nad górną wargą i na poziomie czubka nosa. Poza tym wykonuje się też cięcia na policzkach w postaci trzech-czterech podłużnych promieni biegnących od skroni do kącików ust. Dawniej, poza tymi skaryfikacjami pełniącymi rolę identyfikatora, dziewczęta i kobiety wykonywały również skaryfikacje upiększające, które dziś są spotykane sporadycznie. Wykonywano je na policzkach w postaci skupisk gwiazdek, a zwłaszcza pięknego wzoru o szerokości dziesięciu centymetrów, który składał się z małych krzyżyków biegnących od pępka do piersi⁹ (Fot. 1).

Skaryfikacje stosowane u małych dzieci mogą mieć, i najczęściej mają, charakter terapeutyczny. Nacięcia są wypełniane sokiem roślin-

⁷ A. Trojanowska-Deluc, dz. cyt., s. 229.

⁸ P. Mercier, *Marques du statut individuel chez les Somba*. Compte rendu de la 2 Conference Internationale des Africanistes de L'Ouest, Lisbonne 1952, s. 221. Podaje za: A. Trojanowska-Deluc, dz. cyt., s. 228.

⁹ J. Pawlik, *Expérience sociale de la mort. Etudes des rites funéraires de Bassar du Nord-Togo*, Edition Universitaires Fribourg, Fribourg 1990, s. 40.

nym, który ma leczyć określoną chorobę. Baule z Wybrzeża Kości Słoniowej stosują u swych dzieci skaryfikację ochronną, typową dla ich sąsiadów – Senufo, którzy niegdyś stanowili większość ich niewolników. Są to blizny wychodzące promiennie z kącików ust. Baule kojarzą ten tatuaż z czymś niekorzystnym i niepożądanym, a więc naznaczają nim swoje dzieci pragnąc je chronić przed złem. Inny przykład stosowania tej skaryfikacji jako znaku ochronnego dotyczy także dzieci. Otóż kiedy kobiecie Baule zmarło kilkoro dzieci, kolejnemu dziecku wykonuje się skaryfikację, by śmierć się nim nie interesowała¹⁰. Inny rodzaj tatuażu, stosowany u dzieci starszych, oznacza społeczną promocję. W Afryce dawnej powszechny był zwyczaj tatuowania młodzieży, która przechodziła szkołę inicjacji. Był to dla inicjowanego i dla jego otoczenia znak inicjacyjny, a zarazem znak uzyskania nowego statusu społecznego. Zgodnie z jego znaczeniem mógł on już podjąć wiele odpowiedzialnych zadań i obowiązków życiowych. W tej szkole „doroslenia” dziecko przeistaczało się w dojrzałą osobę, która doznała głębokich i wstrząsających przeżyć związanych z etapami inicjacji, jak symboliczna śmierć i zmartwychwstanie. Podczas inicjacji wykonywano u niektórych ludów takie zabiegi, jak wyrwanie zęba lub amputacja palca¹¹. Były to znaki inicjacyjne.



Fot. 1. Kobieta ludu Cziokwe (Tsokwe) nosi na policzkach skaryfikację charakterystyczną dla kobiet tej grupy. Podobny wzór skaryfikacji noszą także kobiety Batshioko. Cziokwe zamieszkują lewy brzeg górnej części rzeki Kasai i okolice Dilolo. Okręg: Luabala, prowincja: Katanga (DRK). Foto. C. Lamote.

¹⁰ S. Vogel, *Baule Scarification, The Marks of Civilization*, w: Arnold Rubin (ed.), *Marks of Civilization, Artistic Transformations of the Human Body*, Museum of Cultural History, University of California, Los Angeles 1998, s. 97–103. Źródło: <www.ox.ac.uk>.

¹¹ Wspomina o tym praca: M. Eliade, *Mythes et Mystères*, Paris 1957.

U ludu Luba z okolic Sandoa i Kahemba (Demokratyczna Republika Konga), zgodnie ze zwyczajem zwanym *butanda*, organizuje się uroczystość z okazji zbliżającej się dojrzałości dziewczyny. Właściwy moment określa zauważalna wypukłość jej piersi, co jest też zapowiedzią zbliżającej się pierwszej miesiączki. Jest to ważne wydarzenie nie tylko z punktu widzenia osobistego, lecz także społecznego, gdyż wówczas dziewczyna staje się kobietą zdolną do rodzenia dzieci.

Dojrzałość dziewczyny u ludu Luba to czas dwóch zabiegów przygotowujących ją do roli rodzicielki, a także czas uwydatnienia jej kobiecych wdzięków. Pierwszy zabieg, jaki przechodzi 12–14 letnia dziewczyna, polega na wykonaniu skaryfikacji. Zabieg wykonuje zawsze specjalistka zwana „artystką” – w szerokim znaczeniu tego słowa. Z przywileju używania takiego określenia, które zapowiada wysoki poziom estetyczny dzieła, mogą także korzystać: kowal, wykonawca piróg i garncarz. Gdy uwydatnią się piersi dziewczyny, *Sandwe* wykonuje rysunek na jej twarzy i ciele, a następnie cięcie. Zaczyna od dolnej części rysunku, by spływająca krew nie powodowała jego zamazania. Wykonane nożem (zwanym *tshitapu*) nacięcie wypełnia ona sproszkowanym węglem drzewnym lub ciastowatą masą z utartego drewna i soku niejadalnego owocu *kafikisha*, który szybko czernieje. Specjalistka kształtuje ranę tak, by powstała pożądana blizna. Pomimo zastosowania miejscowego znieczulenia sokiem z mięty, zabieg jest bardzo bolesny. Nie należy jednak okazywać cierpienia, tym bardziej płaczem, ponieważ wywołuje to kpiny i epitety ze strony widzów¹². Jeśli *Sandwe* wykazuje się zdolnościami, cieszy się powszechnym szacunkiem i jest zapraszana do okolicznych wiosek. Wynagradzają jej pracę darami w postaci *kikwi kya bandundu*, na co składa się zwykle dziesięć koralików, kura lub kogut. Wynagrodzenie to ma jeszcze inne ważne znaczenie. Jest bowiem tożsame z zastrzeżeniem prawa do krwi, która wsiąka w ziemię. Chodzi o to, by *Sandwe* nie przywłaszczyła jej sobie, ponieważ krew dziewczycy uznawana jest za niezwykle użyteczną i wykorzystywana jest do wytwarzania amuletów przynoszących szczęście, zwłaszcza w grach hazardowych. Podczas zabiegu nad wszystkim czuwa matka dziewczyny lub jej ciotka ze strony ojca.

¹² Na temat tatuażu stosowanego u Luba z północnej części Szaby w Demokratycznej Republice Konga pisze: Kitenge-Ya, *Les „Ntapo”, essai d'interprétation des tatouages dans le monde afro-bantou*, „Problèmes Sociaux-Zaïrois” 1976, nr 114–115, s. 165–169.

Drugi zabieg obowiązujący dziewczynę Luba trwa sześć miesięcy i jest niezwykle bolesny. Początkowo dziewczynka stara się, z pomocą matki lub babki, ewentualnie ciotki ze strony ojca, powiększyć – a w zasadzie wydłużyć – wargi sromowe swego narządu płciowego, tak aby stały się okazałe i wiszące. Osiąga ten efekt wyciągając je każdego dnia i nacierając roślinami, które nasilają ostry i piekący ból. Do tego celu używa się także owoców, które powodują ostre pieczenie. Wydłużanie małych warg sromowych ma charakter zabiegu estetycznego i jednocześnie ma przygotować dziewczęta do zamażpójścia. Zależy im na przejściu takiego zabiegu, gdyby się mu nie poddały, przyniosłoby im to wstyd. Zawiedziony nowożeniec publicznie ośmiesza taką żonę, a nawet może ją odesłać do jej rodziców, ponieważ obawia się on kpin ze strony swoich przyjaciół i innych kobiet. Dziewczęta, by zapobiec takiej sytuacji i zapewnić sobie dobrą przyszłość, bez oporu poddają się zwyczajowi panującego w ich grupie¹³.

Opisane zabiegi odbywają się przed pierwszą menstruacją dziewczyny. Kiedy się ona pojawia, dziewczyna powiadamia o tym matkę, po czym zostaje odprowadzona do zbudowanego w tym celu szałas. Podczas pobytu w tym miejscu nie wolno jej spożywać ani nawet dotknąć żadnych jarzyn, jedynym jej pożywieniem może być mięso. Po zapadnięciu nocy do szałas zbliża się ciotka ze strony ojca, która go reprezentuje. Wydaje ona okrzyki (modulowane przez przykładanie i odrywanie dłoni od ust) ogłaszając radosną wiadomość. Po wejściu do szałas zwraca się do dziewczyny i wypowiada sakramentalne słowa: „Skończyła się pora sucha. Wczoraj byłaś w ciemnościach, lecz jutro słońce wstanie razem z tobą, jutro życie będzie należało do ciebie”. Po tym wszyscy uczują¹⁴.

Czas wykonania skaryfikacji określa tradycja każdej grupy społecznej. Wiąże się to zwykle z wiekiem młodzieńczym i z rytuałem inicjacji oznaczającym zmianę statusu społecznego młodego człowieka. U wielu ludów afrykańskich przejściu do grupy dorosłych towarzyszą takie zabiegi, jak obrzezanie chłopców i wyrzeganie (inaczej: klitoridektomia) dziewcząt¹⁵. Zabieg ten bywa upamiętniany określonym wzorem skary-

¹³ Kitenge-Ya, dz. cyt., s. 168.

¹⁴ Tamże, s. 169. Autor powołuje się na informacje pochodzące z badań Georgesa Forthomma, nie podając danych bibliograficznych jego publikacji.

¹⁵ Na temat tej praktyki stosowanej przez wiele ludów Afryki patrz: A. Wrzesińska,

fikacji. Interesujący jest przykład pochodzący z dawnego Sudanu Francuskiego (obecnie Mali).

Opisuje go Solange de Ganay na podstawie osobiście zebranej dokumentacji podczas badań szóstej misji Griaule'a (marzec 1946 r. – luty 1947 r.) Autorka w swym raporcie opublikowanym w 1947 r. zwraca uwagę na symbolikę skaryfikacji wykonywanych u kobiet sudańskich¹⁶.

Według tej relacji, niektóre kobiety ludu Marka nosiły na twarzy trzy grupy poczwórnych, pionowych skaryfikacji, które upamiętniały ich cierpienia. Znaki wykonane na prawym policzku poświadczały cierpienie doznane podczas wyrzeźwania (klitoridektomii), na lewym policzku – podczas defloracji. Dolegliwości związane z porodem zaznaczone były skaryfikacją wykonaną na czole. Wszystkie te znaki poświadczały, że ich nosicielka, doznając trzech głównych cierpień życia kobiety, będzie zdolna znieść każde inne, gdyż ból jest kreatorem siły. Blizny skaryfikacyjne, które są materialnym dowodem cierpień, zachowają tę siłę na zawsze. Pierwotnie skaryfikacje wykonywano przy pomocy łusek ogona jaszczurki, z biegiem czasu – drewnianym ostrzem, a następnie zaostrzoną łodygą prosa. Z czasem zastąpiono je żelaznym narzędziem, którego drewniany trzonek miał osiem wyrzeźbionych znaków. Liczba cztery symbolizuje płeć żeńską (element spotykany w wielu kulturach ludów afrykańskich – A. W.), a liczba podwojona – oznacza pragnienie posiadania bliźniąt. Ten rodzaj grotu rozgrzany do czerwoności, służył matce lub opiekunce rodziny do wykonania określonego znaku na policzku wyrzeźwanej dziewczyny. Po wykonaniu wyrzeźwania dziewczyna powracała do domu swej matki, by poddać się odpowiedniej skaryfikacji.

Nie ograniczając się do informacji na temat skaryfikacji kobiet Marka, warto przytoczyć część rytuału, która wyraża pewną ważną cechę kultur afrykańskich. Dostarcza ona bowiem dowodu, iż dobro osobiste służy zawsze celom wyższym, jakim jest dobro społeczne. Cierpienia dziewcząt poddanych wyrzeźwaniu i skaryfikacji, co – zgodnie z tradycją – czyni z nich kobiety przygotowane do zamążpójścia i prokreacji, służyć mają innym, gdyż niosą dobro całej rodzinnej wspólnoty.

Kobieta Afryki Czarnej, dziedzictwo i dzisiejszość, w: D. Chmielowska i in. (red.), *Być kobietą w Oriencie*, Dialog, Warszawa 2001, s. 143–144.

¹⁶ S. de Ganay, *Symbolisme de quelques scarifications au Sudan français en rapport avec l'excision*. 1947, s. 7–8. Materiał publikowany i uzyskany z Muzeum Tervuren xero bez opisu miejsca wydania.

Otóż ważnym momentem ceremonii skaryfikacji wyrzeżanej dziewczyny było uczestnictwo w niej starych kobiet. Kobiety te podczas wykonywania zabiegu, przejęte wytrzymałością dziewczyny na ból, uderzały pałąk w główny drewniany słup domu jej matki. Celem uderzeń było odcisnięcie na słupie śladów cierpień dziewczyny. Były też znakiem jej wielkiej odwagi. W ten sposób odwaga i wytrzymałość dziewcząt na ból kumulujące się w danym domu przez kolejne pokolenia, tworzyły w nim energię korzystną dla członków całej rodziny. Wykonywanie skaryfikacji w obcym domu pozbawiłoby rodzinę dziewczyny źródła siły, energii, tak bardzo ważnych dla jej losów. Z tego samego powodu nigdy nie pożyczają się nikomu narzędzia, które służą do wykonania skaryfikacji, gdyż panuje przekonanie, iż jest ono nasycone siłą zwaną *nyama*, która emanuje od dziewczyny podanej zabiegowi. Siła ta tkwi także w bliznach skaryfikacyjnych. Dziewczyna będzie z niej korzystała przez całe życie (na przykład przy porodzie).

Po zabiegu dziewczynę obowiązywały ściśle określone zachowania, jak np. ukrywanie się przed kobietami, które ją obserwowały, gdyż – według panującego przekonania – ich spojrzenia mogłyby odebrać jej tajemną siłę. Z tego też powodu należało strzec przed nimi krew, która podczas zabiegu spływała z rany na ziemię. Kobiety, kolejno, zgodnie z hierarchią wieku, skwapliwie zbierały krew, by używać jej do odświeżenia swoich tatuaży. Miało to służyć także ich odmłodzeniu, ponieważ w ten sposób jakby same doznawały bólu z powodu wyrzeżania i skaryfikacji. Sprawiało to, że odczuwały przypływ odwagi i jasności umysłu. Wzmacniały się ich zmysły – powonienia, słuchu, wzroku, następowała poprawa mowy i oddechu. Kobiety w wieku prokreacji malowały taką krwią brzuch w przekonaniu, że zapewni im ona zajście w ciążę, a te kobiety, które były brzemiennie, że będą miały ułatwiony poród. Natomiast młodsze dziewczęta, które nie zostały jeszcze wyrzeżane, zajmowały się zbieraniem ziemi z pozostałą krwią i używały jej do nacierania narządu płciowego. Wierzono, że w przyszłości zmniejszy to ich ból podczas zabiegu wyrzeżania. W końcu w miejscach, gdzie spływała krew, sadzano maleńkie dzieci obu płci. Towarzyszyły temu gesty kobiet przypominające mycie dzieci od głowy do stóp.

U tego samego ludu Marka skaryfikacje kobiet wykonane przy zawarciu związku małżeńskiego nawiązywały do mitu stworzenia, wspólnego dla ludów Marka i Bambara. Według mitu, w dawnych czasach kobiety współżyły rytualnie z drzewem akacji – wcieleniem boga

stwórcy. Dzięki temu drzewu ludzie byli nieśmiertelni, lecz starzeli się. Mogli jednak odmładzać się, jeśli spełniali pewne warunki. Jednym z nich było, aby w przeddzień zawarcia związku małżeńskiego dziewczęta zostały poddane defloracji. Zabieg ten wykonywała jedna z kobiet należących do drzewa, po czym rozmazywała ona dziewiczą krew na pniu.

Następna czynność należała do mężczyzn. Umieszczali oni na pniu kawałki drewna w kształcie fallusa, na których dziewczęta same powodowały utratę dziewictwa. Według mitu jedna z nich bardzo cierpiała i uderzyła głową w drzewo. Zraniła policzek tak, że powstały cztery głębokie rany. Dziewczyna płakała z bólu, chociaż jednym z warunków odmłodzenia było zniesienie cierpienia bez łez. Wówczas drzewo mówiło do niej: „Jakby nie było, wcześniej lub później, znaki te będą potrzebne”. Blizny, które powstały w miejscach ran dziewczyny, zostały uznane za znaki upiększające i przeszły do tradycji.

Skaryfikacje, które nawiązują do tego mitu, stały się znakiem dziewictwa poślubianej kobiety. Po upływie ośmiu dni od ślubu wykonywano je w domu jej matki. Osoba wykonująca zabieg wymawiała formułę: „Znaku defloracji, pokaż kobietę niebu, niech ją zobaczą ludzie, niech mówią o niej dniem i nocą”. Siostry kobiety zbierały z ziemi krew i smarowały nią swój narząd płciowy, co miało wyrażać pragnienie pozostania dziewicą aż do zamążpójścia. Po czterech dniach kobieta pokazywała się wszystkim, aby zobaczyli znaki jej dziewictwa. Zapewniało to jej, jak i całej rodzinie, powszechne uznanie.

Kolejne wielkie wydarzenie w życiu kobiety ludu Marka to narodzony pierwszy dziecko. Jeśli przychodził na świat chłopczyk, wówczas trzeciego dnia po porodzie wykonywało się trzy nacięcia na czole matki, jeśli zaś dziewczynka, wówczas po czterech dniach wykonywano cztery nacięcia. Zarówno poród, jak i wykonanie skaryfikacji odbywały się zawsze w domu matki rodzącej kobiety, chyba że wioska matki była zbyt oddalona. Wówczas kobieta musiała pozostać w domu swego męża¹⁷.

Przytoczona powyżej relacja z badań kultury ludu Marka stanowi przykład, jak różne, ważne w życiu grupy okoliczności tworzyły i kształtowały praktyki zwyczajowe, w tym obrzędy skaryfikacyjne. Korzenie

¹⁷ S. de Ganay, dz. cyt. s. 8.

wielu z nich tkwią w tradycjach przodków lub w mitach grupy. Jednakże trwanie chociaż niektórych elementów tych praktyk potwierdza siłę zbiorowej pamięci, która odgrywa podstawową rolę w trwaniu kultury.

Niezależnie od głębokich treści omawianych tu znaków bliznowych wykonywanych na ciele, można wysunąć twierdzenie, że afrykańskie kobiety uznawały je również za ozdobę ciała. Niektóre ze wzorów, małych, delikatnych i subtelnych lub pokrywających znaczną powierzchnię ciała, miały charakter kokieteryjny, a nawet erotyczny (Fot. 2, 3, 4). Kobieta dbała o nie, pielęgnowała je, zwłaszcza wówczas, gdy ulegały zniekształceniu lub uszkodzeniu.

Znane są przypadki zdobienia się skaryfikacją, aby zwrócić na siebie uwagę i wzbudzić podziw. Cytowana już Alicja Trojanowska-Deluc pisze w swej pracy o siedemnastoletniej dziewczynie ludu Somba, która kazała wykonać *tabobata* na swym brzuchu. Chciała bowiem, by rodzi-



Fot. 2. Skaryfikacja kobiety Lalia. Plemię Lalia jest częścią grupy etnicznej bantu-Mongo. Terytorium: Ikela, Czuapa (Tshuapa), prowincja Równikowa (DRK). Foto. C. Lamote



Fot. 3. Skaryfikacje kobiety ludu Basala Mpasu. Basala Mpasu znaczy „skrzydła koników polnych”. Okręg: Lulua w Prowincji Kasai (DRK). Foto. C. Lamote

na jej wybranka łatwiej ją zaakceptowała. Skaryfikacja była więc dowodem jej miłości¹⁸.

Dla kobiet ludu Makonde – z południa Tanzanii i z północnego Mozambiku – skaryfikacja jest nadal atutem urody. Ozdabiają one tatuażem przede wszystkim twarz. Stosują charakterystyczny system nacięć akcentowanych dodatkowo ciemnym barwnikiem. Jak podaje Jacek Kukuczka, jedno z przysłów powtarzanych przez kobiety Makonde powiada: „Im piękniejszy tatuaż, tym szybciej wyjdiesz za mąż”¹⁹.

Znane są też z bogactwa wzorów skaryfikacje ludu Kuba (Bakuba), zamieszkującego dorzecze Kasai (DRK). Misternymi nacięciami pokrywano duże powierzchnie ciała: brzuch, plecy i pośladki²⁰. Innym przykładem ozdobnej funkcji były skaryfikacje u kobiet Mayombe (grupa Mayombe należąca do ludu Bakongo), dla których były one ważne i bardzo modne. Skaryfikacje wykonywano u dziewcząt w wieku dziecięciu- piętnastu lat, a czasem u kobiet dorosłych.

Etnografowie, którzy opisują skaryfikacje Mayombe, zwracają uwagę głównie na ich wartość estetyczną. Ich znaczenie nie ograniczało się jednak tylko do aspektu estetycznego. Kobiecie, która przeżyła pierwsze zbliżenie ze swoim mężem, nazajutrz wykonywano szereg wzorów *mabinda* nad piersiami, aby była płodna. W tym przypadku skaryfikacja pełniła funkcję czynnika uaktywniającego płodność. Podobnie jak i w innych wspomnianych wcześniej przypadkach, nakłuwanie skóry dawało zarazem kobiecie możliwość wykazania się odwagą i wytrzyma-



Fot. 4. Jeden z notabli Bakutu prezentuje bogaty wzór skaryfikacyjny pokrywający jego plecy. Miejscowość: Boende, prowincja Równikowa (DRK). Foto. C. Lamote

¹⁸ A. Trojanowska-Deluc, dz. cyt., s. 230; także: Kitenge-Ya, dz. cyt., s. 162–163.

¹⁹ J. Kukuczka, *Afrykańskie tatuaże...*, dz. cyt., s. 36.

²⁰ Tamże, s. 36.

łością na ból, jaki powodował ten zabieg. Jeśli dziewczyna z ludu Mayombe była tatuowana, cieszyła się zawsze podziwem swego narzeczonego i była przez niego nazywana pieszczotliwie *mak'ama tsamba*, co znaczy „sto tatuaży”. Natomiast dziewczyna, która nie była tatuowana, spotykała się z kpiącymi wyzwiskami, jak np. „gładka skóra”. Skaryfikacja była przy tym tak wykonywana, by poddane jej części skóry puchły i tworzyły miękkie, sterczące guzki, które miały znaczenie erotyczne. Ich funkcja polegała na „releaser” w dziedzinie życia seksualnego²¹. Taką wypukłą skaryfikacją zachwycali się również mężczyźni ludu Ciokwe (Tshokwe), którzy wychwalali ich „właścicielki”. Mówili wówczas pochlebnie, że „one mają schody”. Kobiety natomiast nosiły je z dumą, tym bardziej że miały świadomość uwodzicielskiej siły takiej skaryfikacji.

U ludu Somba z Beninu praktykowano skaryfikacje wkłęsłe lub wypukłe. Pierwsze powstają przy lekkim nacięciu skóry, która szybko się goiła, drugie w wyniku nacierania rany mączką z prażonych arachidów, ziemią, liśćmi ostrej papryki, popiołem, węglem drzewnym itp.²² U Lunda, jeszcze przed zawarciem związku małżeńskiego, niejedna kobieta oznajmiała narzeczonemu, że niektóre jej skaryfikacje są zarezerwowane dla męża, który będzie je dotykał i podziwiał. U tego ludu powszechna była opinia, że skaryfikacja jest dla kobiety ważna nie tyle po to, by podkreślać jej urodę, ile dla uwodzenia męża. Dlatego też, jeśli kobieta zauważy brak podziwu otoczenia dla jej skaryfikacji, odczuwa wielką przykrość, a powiedzenie, że jej „tatuaż nie jest piękny”, odczuje jako obelgę. W dawnych społeczeństwach afrykańskich im bardziej widoczne były blizny po nacięciach, tym bardziej był podziwiany ich nosiciel.

U ludu Luba-szankadi (Luba-hankadi) zamieszkującego północną Katangę (w latach 1971–1997 prowincja nosiła nazwę Szaba) w DRK, stosowany przez kobiety tatuaż bliznowy również służył, i w pewnym stopniu jeszcze służy, uwodzeniu mężczyzny. Skaryfikacja taka – pisze Kongijczyk Kitenge-Ya z Uniwersytetu w Kinszasie, w pracy opublikowanej w 1976 r. – zwie się *lutapo* (l. mn.: *ntapo*). Nazwa *lutapo* wiąże się z inną – *kutapa ntapo*, co znaczy „wykonanie skaryfikacji”. Jest to przy tym zabieg wykonywany wyłącznie u kobiet i to w różnych miejscach

²¹ E. Roosens, *Images africaines de la mère et l'enfant*, Université Lovanium de Kinshasa, Kinshasa 1965, s. 48.

²² A. Trojanowska-Deluc, dz. cyt., s. 227.

ciała. Dlatego też różne są nazwy poszczególnych skaryfikacji z tej grupy. Wykonana nad piersiami zwie się *Tundala muchima* co znaczy: „to, co łamie serce” lub „to, co rozbudza miłość”. Skaryfikacje wykonane na podbrzuszu kobiet, nad pępkiem i na obu udach mogą mieć różne znaczenia. Umieszczenie świadczy o ich przeznaczeniu, gdyż wykonuje się je dla męża. Mają działać na niego pobudzająco, zwłaszcza wówczas, kiedy czuje się zmęczony. Ta grupa skaryfikacji zwie się *Nkondo* i *Tuena-bungu*. Inne tatuaże wykonuje się na pośladkach, na każdym po trzy. Wszystkie sześć zwą się *mikono*. Istnieje przekonanie, że nawet zmęczony małżonek, kiedy lewą ręką dotknie tych blizn, odzyska siły i podniecenie.

Skaryfikacja wykonana między piersiami kobiety Luba zwie się natomiast *muketo*, co znaczy „strzała”. Każdy jej punkt nie jest większy od ziarna ryżu. Skaryfikacja może też być wykonana pod piersiami, zwie się wówczas *tunyungo* oraz po obu stronach pępka – *bisanji*, co znaczy „muzyka”. Na wzgórku łonowym pozbawionym owłosienia, po obu jego stronach, wykonywane są dwa nacięcia długości czterech centymetrów o nazwie *mikendo*, a na samym wzgórku łonowym zbiegają się trzy lub cztery *milalo*, co znaczy „most”. Każde nacięcie ma długość sześciu centymetrów. Dwa-trzy *milalo* wykonuje się także po wewnętrznej stronie każdego uda. Wzgórek łonowy jest pozbawiony owłosienia, bowiem uważa się, że stanowi ono tylko przeszkodę, a ponadto „tatuaż” staje się wówczas bardziej widoczny. Kobiety usuwają owłosienie łonowe przy zastosowaniu gorącego popiołu.

Pozostając przy temacie skaryfikacji stosowanych w celu pozyskania zainteresowania mężczyzny, dodajmy, że kobiety ludu Luba stosują również inne skaryfikacje. Jedna – umiejscowiona między palcem wskazującym i kciukiem – zwie się *kanyungo ka lwimu* (lub *kanyungo du salut*), a druga – na lewym przedramieniu – ma postać serii nacięć, które tworzą na skórze wypukłości przypominające koraliki różańca nazywane *musao* (l. mn.: *misao*, co znaczy „poduszka”, „poduszczyk”). Nazwa bierze się stąd, iż w tym miejscu zwykle kładzie głowę śpiący mężczyzna²³. Inne skaryfikacje kobiet Luba umiejscowione są w tych miejscach ciała, które dotyka mężczyzna obejmujący kobietę, a więc między łopatkami i na górnej części pośladków.

²³ Kitenge-Ya, dz. cyt., s. 166.

Niektóre *kanyungo* noszą także mężczyźni Luba. Są one umiejscowione na przedramieniu lub na klatce piersiowej. Zwykle wykonane są przez małżonkę i stanowią wspomnienie wielkiego uczucia.

Kitenge-Ya sygnalizuje, że istnieją skaryfikacje noszone na twarzy zarówno przez kobiety, jak i mężczyzn Luba. Są to:

- nacięcia pionowe zaczynające się na czole, skierowane ku nozdrzom i biegnące aż po czubek brody, zwane *bukanga* lub *mushitu*;
- nacięcia wykonane na skroniach na poziomie oczu – *ba-nku*, na policzkach, pod oczami wykonywane są *impolo*, co znaczy „łzy”; pod nimi znajdują się wzory krzyżyków *mitonganyika* lub gwiazdki; owe „łzy” i krzyżyki znane są pod ogólną nazwą *tunsela*.

Opisane skaryfikacje są znamienne dla kulturowego obszaru ludu Luba-szankadi (*luba-shankadi*)²⁴.

Wśród wielu funkcji, jakie pełnią afrykańskie skaryfikacje, funkcja erotyczna jest prawie powszechna. Kongijczyk Kitenge-Ya twierdzi, że wzór skaryfikacji erotycznej u Luba zaczyna się między palcem wskazującym i kciukiem, biegnie przez klatkę piersiową, brzuch, lędźwie między udami i pokrywa całkowicie wzgórek łonowy. Jest to wskazanie partnerowi „trasy do pokonania”, co wpływa na niego pobudzająco i pozwala osiągnąć pełnię odczuć. Ten rodzaj skaryfikacji jest wykonywany w okresie dojrzewania dziewczyny i oznacza dla niej, wspomniane przez E. Roosensa, owe „releaser” w rozpoczynaniu życia seksualnego. Istnieje też przekonanie, że taka skaryfikacja ma wpływ na płodność. Niezależnie od takiego znaczenia, ten rodzaj skaryfikacji na ciele będzie świadczyć, że dziewczyna wykazała się odwagą²⁵.

Wszelkie wzory tatuażu, a przede wszystkim skaryfikacji, wykonywane przez ludy afrykańskie, są przenoszone przez miejscowych specjalistów, zwanych artystami, na przedmioty codziennego użytku, a także dzieła ich sztuki (np. statuetki). Wzory skaryfikacji, typowe dla kongijskich Kuba (*Bakuba*) z Kasai, odnajdujemy na instrumentach muzycznych, glinianych naczyniach i różnych drewnianych rzeźbach (fot. 5). Sztukę *Bakuba* rozpoznać można między innymi po stosowanych w niej wzorach geometrycznych. Występują one także w tkactwie – znane są piękne tzw. kasajskie makaty z rafii, tkane w geometryczne wzory i strzyżone.

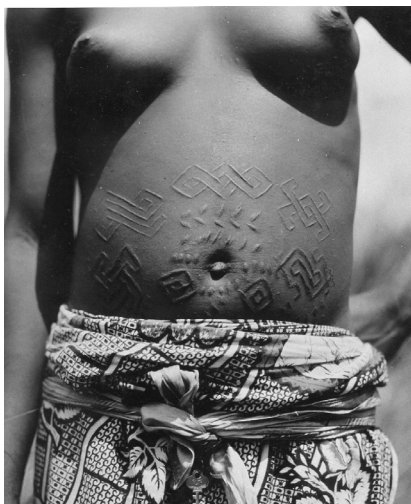
²⁴ Tamże, s. 167.

²⁵ Tamże, s. 162 oraz E. Roosens, dz. cyt., s. 48.

Innego przykładu tatuażu dostarcza relacja Antoniego Dębczyńskiego, który przebywał w Kongu Belgijskim w latach 1925–27. Wśród wiadomości o szerokiej tematyce etnograficznej w publikacji znajdujemy informację o plemionach regionu Kasai. Każde z tych plemion posiada swój sposób tatuowania ciała lub twarzy, mniej lub bardziej ozdobny. I tak kongijscy Baszilele, zamieszkujący okolice zlewiska Kasai i Sankuru, nosili poniżej skroni, po obu stronach twarzy, charakterystyczne dwie sztuczne brodawki wielkości grochu. Tworzono je przez napuszczanie roztopionego kauczuku pod skórę. Tatuowali też swoje piersi i policzki, przy czym rysunek tatuażu przypominał wzory, jakimi ozdabiali wyrabiane przez nich garnki i tam-tamy²⁶.

Wzory skaryfikacyjne przenoszone na przedmioty użytkowe mogą pełnić również określoną funkcję. Francuski antropolog społeczny Denise Paulme słusznie zwraca uwagę, że wzory stosowane w skaryfikacjach mogą być pomocne w ustalaniu pochodzenia figurek lub innych przedmiotów²⁷. Warto jednak wspomnieć, iż nie zawsze jest to właściwy sygnał służący identyfikacji. W dziejach danej grupy nie zawsze mogły być stosowane tatuaż lub skaryfikacje bądź pojawiały się zapożyczenia od innych, zaprzyjaźnionych grup. Bywa też, iż rodzaj tatuażu zmieniał się z pokolenia na pokolenie.

Przykładem innej użyteczności wzorów stosowanych w skaryfikacjach są gliniane główki ludu Tiv (Nigeria) pochodzące z początku XX



Fot. 5. Skaryfikacja kobiety Bakuba. Geometryczny wzór jest charakterystyczny dla sztuki tego ludu. Terytorium: Mweka (Kasai), prowincja: Kasai (DRK). Foto. H. Philips

²⁶ Relacja Antoniego Dębczyńskiego *Osiedliłem się wśród szczepów kongolańskich, aby z nimi pracować, nimi kierować...*, w: (red.) A. Kuczyński, *Wśród buszu i czarowników. Antologia polskich relacji o ludach Afryki*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich w Warszawie, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Lódź 1990, s. 346.

²⁷ Kitenge-Ya, dz. cyt., s. 165.

wieku. Świadczą one o tym, jak ważne znaczenie w tej społeczności miały skaryfikacje podkreślające urodę i kobiecość. Miętkość bliznowatych guzków na brzuchu sprawiała, iż uważano je za erogenne, a ich „właścicielki” – za kobiety odznaczające się dużą wrażliwością seksualną, która zapowiada wielodzietność²⁸.

Z kolei Eugène Roosers, autor pracy na temat przedstawienia afrykańskiej kobiety i dziecka w rzeźbie, charakterystycznej szczególnie dla regionu Mayombe i Loango w Kongu kolonialnym (obecnie DRK) podaje, iż rzeźby-figurki pochodzące z obu regionów są zwykle zdobione bogatym tatuażem. Elementy skaryfikacji zostały na nich odtworzone niezwykle dokładnie. Dziś jest to ślad dawnych praktyk tradycyjnej kultury ludu Mayombe. Odzwierciedlają one także znaczenie, jakie przykładano do wdzięku i erotycznego powabu kobiety.

Podłożem takich postaw jest wartość płodności i prokreacji. Głębokie uznanie tych wartości sugerowane przez skaryfikację, nabiera jeszcze większej wymowy, gdy występuje w połączeniu z innym elementem, który symbolizuje płodność. Symbolem takim jest wąż. Według dawnych wierzeń ludu Mayombe wąż obdarza zarówno kobietę, jak i ziemię, cechą płodności i zdolnością rodzenia. Podobne jest przekonanie u sąsiedniego ludu Loango, u którego kładziono małe węże na drodze nowożeńców, aby ich związek okazał się płodny²⁹. Faktem jest, iż u Mayombe skaryfikacje praktykowane były powszechnie i przykładano do nich wielką wagę. Nosiły je nie tylko kobiety, lecz także niektórzy mężczyźni.

Istnieje także wspomniana wcześniej ochronna funkcja skaryfikacji. W dawnej Afryce skaryfikacja zabezpieczała niekiedy przed niewolnictwem. Mogła bowiem sprawić, że człowiek przybierał odrażający wygląd do tego stopnia, iż nie znalazłby nabywcy na rynku niewolników. Warto dodać, że zgodnie z istniejącym przekonaniem, takiemu celowi, jak i podkreśleniu urody, służyło też wydłużanie u kobiet dolnej wargi, w którą wkładano drewniany lub gliniany krążek, jak np. u ludu Mursi z Etiopii, u kongijskich Bira, także u Mangbetu.

Ochronna funkcja tatuażu może wiązać się z potrzebą zabezpieczenia danej osoby przed nieszczęściem. Oznacza to wówczas, że znak ten chroni daną osobę lub symbolizuje „coś”, co ją chroni. Wywiady przeprowadzone przez autorkę wśród wiejskiej ludności Dolnego Konga,

²⁸ H. Drewał, dz. cyt.

²⁹ E. Roosers, dz. cyt., s. 54.

w okolicach Mbanza Ngungu, potwierdzały, że u wielu osób skaryfikacje i tatuaże pełniły rolę amuletu.

Do tej samej grupy skaryfikacji ochronnych należą też skaryfikacje o charakterze profilaktycznym. Funkcją ich było uodpornienie danej osoby na fizyczne cierpienia. Chodzi o to, by lżej zniosła wszystko, co ją czeka w razie wypadku i kalectwa, nie mówiąc o uciążliwych skutkach starości. Z funkcją ochronną skaryfikacji wiązała się funkcja lecznicza, uodpornienie na chorobę bądź leczenie z choroby. Zwykle taki zabieg miał charakter magiczny i zarazem leczniczy.

Skaryfikacja mogła być też sprawdzianem pewnych cech jednostki ludzkiej już w okresie jej dzieciństwa. U kongijskiego ludu Bakongo (Kongo) istniała praktyka wykonywania określonej skaryfikacji na brzuchu 5–6 letniej dziewczynki. Jeśli dobrze znosiła ten zabieg i nie okazywała cierpienia, nie płakała, mówiono, że będzie dobrze rodzić dzieci. W przeciwnym razie przerywano zabieg i mówiono, że dziewczynka „będzie do niczego”. Był to więc rodzaj sprawdzianu (spotykany u wielu afrykańskich ludów) przede wszystkim odporności na ból. Pomyślny wynik tej próby był uważany za zapowiedź zgodnego pożycia małżeńskiego, w którym kobieta i mężczyzna zrealizują obowiązek prokreacji³⁰.

Inna funkcja skaryfikacji miała charakter psychologiczny. Mogła służyć upodobnieniu się do zwycięzcy lub napastnika. Szczególnie w pierwszym przypadku pozwalała na szybkie uzyskanie identyfikacji, a tym samym poczucia równości ze zwycięzcą. Taka skaryfikacja polegała na skopiowaniu cech fizycznych, czemu często towarzyszyło naśladowanie zachowań podziwianej osoby. Pozwalało to naśladowcy zapomnieć o własnej pozycji słabszego i pokonanego.

Opisane wyżej zjawisko identyfikacji z osobą podziwianą można odnieść także do przypadków zapożyczania pewnych elementów kultury, w tym wzoru skaryfikacji, od osób lub grup obcych. Zjawisko takie mogło wystąpić w przypadku dominacji jednej grupy nad drugą. Na przykład na terenie Konga (DRK) pewne grupy etniczne, które uległy silniejszej grupie, były powszechnie nazywane „balubatyzowani”, co potwierdzało fakt zapożyczeń, np. zwyczajów, sposobu życia, słownictwa od zwycięskiej grupy Baluba.

Skaryfikacja może pełnić także funkcję religijną i magiczną. W tradycyjnych społeczeństwach Afryki Subsaharyjskiej nie można tych dwóch

³⁰ G. Balandier, *Życie codzienne w Państwie Kongo XVI-XVIII w.*, PIW, Warszawa 1970, s. 129.

dziedzin traktować rozłącznie, choć każda z nich ma swoje specyficzne cechy. U ludów afrykańskich tradycyjne wierzenia mają zawsze charakter plemienny, natomiast kult jest często sprawą klanu lub rytuałem rodziny. Działania magiczne występują natomiast powszechnie w życiu ludzi. Stosuje je kobieta brzemienna, podejmuje się je przy narodzinach dziecka, przy różnych okolicznościach jego życia, jak i przy śmierci człowieka. Stosuje się praktyki magiczne także przy polowaniu, hodowli ryb i zwierząt. Czego nie można osiągnąć przez religię, osiąga się przez magię.

Wykonywanie niektórych tatuaży wiązało się z magią, jak np. tatuaże usytuowane na brzuchu kobiety połączone z rytuałem płodności. Istniały tatuaże, które miały chronić przed skutkami złych myśli, jakie mógł nasuwać sen np. o stosunku seksualnym, który byłby złamaniem tabu incestu. W przypadku takiego snu kobieta, aby uchronić się przed nieszczęściem, musiała zachować się zgodnie z zaleceniem czarownika lub ze zwyczajem. Musiała rzucić kawałkiem węgla drzewnego w mężczyznę, którego obraz pojawił się jej we śnie. Należało koniecznie wypowiedzieć odpowiednią formułę: „Abyś się więcej nie pojawiał w mych snach”. Zwykle towarzyszyło temu złożenie ofiary, np. z kury. Podobnie działo się w przypadku mężczyzny³¹.

Niektóre ludy stosowały praktykę malowania ciała (często tylko twarzy), jako plemiennego znaku rozpoznawczego. Należą do nich Basala Mpasu zamieszkujący region Kasai Zachodniego w DRK. Basala Mpasu znaczy „skrzydła koników polnych”. Przedstawiciele tego ludu nosili na twarzy skaryfikację lub wykonane kaolinem malowidło w kształcie kresek i plam przypominających części i skrzydła tego owada³² (Fot. 6). Dziś z takimi malowidłami można spotkać jedynie bardzo starych ludzi i to przy okazjach ważnych dla grupy.

Etnolog Jacek Olędzki twierdzi, iż praktyka malowania ciała jest najbardziej naturalnym rodzajem malarstwa wnikałego w ludzką cielesność. „Nie stanowiła też u swego zarania wyrazu czy potrzeby li tylko upiększania ciała. Miała swój sens społeczny, wierzeniowy, a niekiedy nawet religijny”³³. U wielu ludów stosuje się kaolin jako barwnik ciała

³¹ Kitenge-Ya, dz. cyt., s. 165.

³² A. Wrzesińska, *U kongijskich Salampasu*, w: *Afryka, Orient, Polska*, Prace ofiarowane Profesorowi Andrzejowi Dziubińskiemu w siedemdziesiątą rocznicę urodzin, Wyd. DIG, Warszawa, 2007, s. 71–86.

³³ J. Olędzki, *Ludzie wygasłego wejrzenia*, Warszawa 1999, s. 372.

przy określonych [pewnych] ceremoniach rytualnych – np. u ludu Bakongo matka bliźniąt nosi na czole białą plamę namalowaną kaolinem na znak swego szczególnego macierzyństwa.

Opisane w tym opracowaniu niektóre ze stosowanych tatuaży i skaryfikacji w tradycyjnej Afryce Subsaharyjskiej ukazują jak wiele znaczeń może mieć sam fakt ich posiadania, jak i ich umiejscowienie i wzór. Nie są one jedynie znakiem tożsamości plemiennej lub zwykłą ozdobą ciała, jak często się sądzi. Każdy z nich ma swoją specyfikę polegającą na umiejscowieniu, ma swoją określoną wymowę i zawsze coś przekazuje.

Wiele wydarzeń epoki przemian, jakim podlegała Afryka w XIX i XX wieku wpłynęło na zanik praktyki naznaczania ciała ludzkiego szczególnymi znakami. W dzisiejszej Afryce coraz liczniejsi są ci, dla których ta część ich kultury, którą tworzą tatuaże i skaryfikacje, a także niektóre ozdoby ciała, należy już do przeszłości. Nie znają ich znaczenia, ich treści i nawet nie wiedzą, że wiele z tych szczególnych znaków wiąże ich z podobną sztuką uprawianą w świecie.

Część II oraz Bibliografia w następnym numerze.

Prof. UW, dr hab. Alicja Wrześcińska jest pracownikiem naukowym w Zakładzie Języków i Kultur Afryki Wydziału Orientalistycznego UW. Autorka wielu publikacji poświęconych problemom społecznym i kulturowym Afryki, w tym oświaty i edukacji w DRK.



Fot. 6. Kobieta Basala Mpasu. Malowany kaolinem wzór na twarzy poświadcza przynależność plemienną do ludu Basala-Mpasu. Zdeformowane zęby są oznaką urody. Prowincja: Kasai (DRK). Foto. C. Lamote

INSPIRACJE KULTURĄ AFRYKI W MALARSTWIE EUROPEJSKIM PIERWSZEJ POŁOWY XX wieku

Aneta Pawłowska

Sztukę XX w. charakteryzuje wielkie bogactwo i różnorodność prądów twórczych, kierunków i tendencji artystycznych. U podstaw tych zjawisk w sztuce leży głęboki kryzys kultury europejskiej będący następstwem postępu naukowo-technicznego, silnych kontrastów społecznych oraz sprzecznością między gustami masowej publiczności a suwerennym statusem twórcy i autonomią praw artystycznych. Za pełnowartościowe zostały uznane środki ekspresji i przekazu inspirowane przez technikę (np. film, sztuka użytkowa). W czasach awangardowego buntu pojawił się sprzeciw wobec sztuki mieszczańskiej, wspartej na silnym fundamencie tradycji klasycznej, zinstytucjonalizowanej w akademiach sztuk pięknych całej niemal Europy. Prowadziło to do odrzucenia naturalizmu i iluzyjnego mimetyzmu, zmiany repertuaru i dekonwencji sztuki. Stało się możliwe, ponieważ jeszcze w okresie *fin de siècle* ukształtowała się nowa estetyka wykorzystująca przesłanie Karla Huysmansa, który głosił, iż w sztuce: „natura [ujmowana tradycyjnie] przeżyła się już”¹. Jednocześnie narastał w społeczeństwie kult żywiołu i intuicji, czego wyrazem były nawiązania artystów do kultur, które na początku XX w. postrzegano jako prymitywne (Oceanii, Azji, ale też francuskiej Bretanii czy karpackiej Huculszczyzny).

¹ Cytat wg *Historia piękna*, red. U. Ecco, Poznań 2005, s. 340.

Zainteresowanie kulturami Afryki na początku XX wieku

Problem inspiracji różnego rodzaju „prymitywizmem”² w sztuce modernistycznej opisał już w 1938 r. Robert Goldwater w książce zatytułowanej *Primitivism in Modern Art*³. Zjawisko „prymitywizmu” było także poruszane w tekstach pisanych w latach dwudziestych przez znanego brytyjskiego krytyka Rogera Fry’a, jak również nieustannie przewijało się w monografiach kubizmu, ekspresjonizmu i innych ruchów. Można zaryzykować twierdzenie, iż wiele przemian w sztuce europejskiej początku XX w. wynikało z fascynacji artystów rzeźbą Afryki Subsaharyjskiej.

Wcześniejsze wielowiekowe kontakty pomiędzy Europą i Afryką, choć korzystne dla obu stron, lecz przez stulecia zdominowane były przez wzajemną niechęć i uprzedzenia. Dużą winą za ten stan rzeczy należałoby obarczyć Europejczyków, przeświadczonych o własnej kulturowej wyższości. Dla większości z nich sposób życia i filozofia ludzi żyjących na obu kontynentach różniły się tak bardzo od siebie, że nie byli w stanie ich zrozumieć. Nie byli w stanie zrozumieć, iż w obrębie kultur afrykańskich religia, wiedza o przeszłości i wiedza o świecie te-
raźniejszym są integralną częścią kosmosu Afrykanina. Stanowiły one bowiem integralną część każdego typu ludzkiej działalności nie podlegając sztucznej separacji. Europejczycy uznali więc, że Afrykanie nie mają żadnej religii, historii, a tym bardziej nauki. Innymi słowy, byli niecywilizowani czyli „dzicy”. Takı pogląd odpowiadał handlarzom

² Termin „prymitywizm” w historii sztuki, w obecnym rozumieniu, nie ma znaczenia pejoratywnego. Termin ten stosowany wymiennie z określeniem „sztuka naiwna” – oznacza obrazy, rzeźby i przedmioty rzemiosła artystycznego tworzone przez artystów nieprofesjonalnych, również przez chorych psychicznie lub osoby niepełnosprawne umysłowo; włączane są tu także wytwory artystyczne pochodzące z odmiennego niż europejski krąg kulturowy, a także sztuka wczesnych (XV w.) artystów włoskiego Odrodzenia i współczesnych im artystów niderlandzkich. Zainteresowanie sztuką naiwną i jej twórcami, określanymi także jako *les instinctives*, pojawiło się we Francji pod koniec XIX wieku. Terminu prymitywizm nie można w żadnym razie tłumaczyć jako prostacki czy gruboskórny. Szerzej: K. Piwocki, *Dziwny świat współczesnych prymitywów*, Warszawa 1975 oraz D. Fraser, *Sztuka prymitywna*, Warszawa 1976.

³ R. Goldwater, *Primitivism in Modern Art*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London 1986. Po raz pierwszy książkę wydano w 1938 r. O wpływie sztuki prymitywnej na sztukę nowoczesną pisze też: J. Laude, *La Peinture française et «l'art nègre»*, 1905–1914: *Contribution à l'étude des sources du fauvisme et du cubisme*, Paris 1968.

niewolników i kolonizatorom, gdyż odmawiając Afrykanom wielu cech ludzkich usprawiedliwiano ich podbój⁴. W szczytowej fazie rozwoju europejskiego oświecenia w 1748 r. filozof angielski David Hume w eseju „O charakterze narodowym”, tak opisał mieszkańców Afryki: „Z natury stoją na niższym poziomie od białych[...]. Murzyni nie mają też ani przemysłu, ani sztuki, ani nauki”⁵!

Z czasem jednak poglądy myślicieli ze starego kontynentu zaczęły ewoluować. U schyłku XVIII w. z ideałów pisarzy związanych z nurtem sentymentalizmu, zwłaszcza Jean’a-Jacquesa Rousseau (liberalizm, idee postępowe, przekonanie o równości wszystkich ludzi) wysnuto stereotyp „dobrego Murzyna”, który żył zgodnie ze stanem natury.

W XIX w. poglądy Europejczyków uległy dalszym przemianom. Literaci i artyści malarze coraz śmielej poszukiwali nowych tematów i innych sposobów przedstawiania rzeczywistości. Wśród romantyków pojawiła się fascynacja odmienną i malowniczą kulturą orientu, czego wyrazem była twórczość malarska romantyka Eugene’a Delacroix⁶. Malarze impresjoniści w latach siedemdziesiątych XIX w. zachwycili się japońskim drzeworytem i czerpali z niego inspirację w zakresie odmiennego kadrowania obrazów⁷. Zniesienie niewolnictwa w drugiej połowie XIX w. oraz wspomniany wzrost zainteresowania dla osiągnięć innych niż europejska cywilizacji stopniowo przyczynił się do prawdziwego zbliżenia pomiędzy Afryką i Europą.

⁴ Z tych szlachetnych pobudek chrzczono wywożonych masowo z Afryki niewolników przed załadowaniem ich na statek. Por. M. Tymowski, *Kierunki ewolucji systemów politycznych w XVII–XVIII w. Próby chrystianizacji*, w: *Historia Afryki do początku XIX wieku*, red. M. Tymowski, Wrocław 1996, s. 1266.

⁵ D. Hume, *O charakterze narodowym*, w: *Eseje z dziedziny moralności i literatury*, Warszawa 1971, s.171.

⁶ Eugénie Delacroix odwiedził Afrykę Północną w świetle Ambasadora Francji do Sułtana Maroka w 1832 r. Islamska Afryka przerosła wszelkie jego oczekiwania. Zapełnił swe szkicowniki obserwacjami arabskiego życia i zgromadził zapas idei, z których czerpał do końca życia. Po powrocie do Paryża, rozpoczął serię orientalnych tematów odzwierciedlających barwne życie XIX-wiecznej Afryki. W intensywnie zmysłowych *Kobietach algierskich* (1834), odmalował wspomnienie swojej wizyty w haremie, ukazując w obrazie wiele prawdy ale też i fikcyjnej, romantycznej egzotyki. Jego śladem podążyli Jean-Léon Gérôme *Targ niewolników*, (ok. 1870 Clark Institute Williamstown), Theodore Chasseriau, *Toalety Estery*, 1841 (Luwr, Paryż) i inni malarze akademicy XIX w.

⁷ Szerzej: A. Malraux, *Przemiana bogów. Ponadczasowe*, przeł. J. Lisowski, Warszawa 1983, s. 29.

Skarbnicą wiedzy na temat Czarnego Lądu okazały się wówczas kolekcje etnograficzne. Na przykład działające od 1873 r. berlińskie *Museum für Völkerkunde*⁸ oraz *Musée ethnographique du Trocadéro*⁹, założone w 1878 r. przez Ernesta Théodorea Hamy'ego czy najstarsze muzeum czasów nowożytnych *British Museum* w Londynie (1753 r.) Rozpoczęły się też metodologiczne studia nad sztuką i kulturą cywilizacji pierwotnych: Afryki, Ameryki i Oceanii. Prace uczonych, jak: Frans Boas czy Wilhelm Worringer, Leo Frobenius czy Carl Einstein, dały asumpt do dalszych badań nad sztuką afrykańską, określaną jeszcze zabarwionym pejoratywnie mianem „sztuki prymitywnej”.

Głębszy namysł nad przedmiotami pochodzącymi z Afryki pojawił się na przełomie XIX i XX w.¹⁰. Nieomal z dnia na dzień pamiątki z zamorskich wojaży i wypraw opuściły książące gabinety osobliwości (tak zwane *Kunst- und Wunderkammer*¹¹) i zaczęto je prezentować w muzeach. Na początku XX w. śmiałą myśl wysunął Guillaume Apollinaire – czołowy teoretyk kubizmu: „Muzeum w Luwrze winno prezentować

⁸ Muzeum wywodzi się z kolekcji osobliwości (*Kunst- und Raritätenkabinett*) elektora brandenburskiego Joachima II (1505–1571).

⁹ Prawdziwym początkiem kolekcji było otwarte za panowania Karola X w 1830 r. *Musée Dauphin*. Zawierające w swych zbiorach eksponaty przywiezione przez zamorskich odkrywców kolekcjonerów takich jak Bougainville, Cook i La Pérouse (na statku *La Boussole*).

¹⁰ W 1897r. brytyjska ekspedycja wojskowa zmusiła do kapitulacji królewskie miasto Benin (Nigeria). W odwet za śmierć dziewięciu brytyjskich oficerów zrównano z ziemią pałac władcy, brytyjscy żołnierze niszczyli wszystko, co napotkali na swej drodze. Wspaniałe drewniane rzeźby z pałacu Oby (władcy) zostały bezpowrotnie zniszczone. Ocalony zbiór 900 cennych figur z brązu wykonanych w technice na воск tracony, pochodzących z okresu XVI–XIX w. Odlewy przedstawiające główne wydarzenia z historii Beninu oraz jego ludność i władców, zostały wywiezione do Anglii. Łup został zlicytowany na aukcji w Londynie przez Admiralicję, aby opłacić koszty wyprawy. Wówczas wiele z bezcennych brązów nabyły muzea niemieckie do swych kolekcji – zwłaszcza muzeum berlińskie. Część brązów – około 60 eksponatów – przekazano do *British Museum*. Cała ta historia wpłynęła znacząco na zainteresowanie rdzenną kulturą Afryki.

¹¹ Był to od XVI w. popularny zwyczaj prezentacji zgromadzonych przedmiotów artystycznych z innych kontynentów eksponowanych obok muszli, piór i kości. Tradycja ta istniała aż do połowy XIX w. Szerzej: A. Pawłowska, *O potrzebie tworzenia kolekcji sztuki afrykańskiej*, w: *Muzeum sztuki. Od Luwru do Bilbao*, Katowice 2006, s. 272–281.

niektóre arcydzieła sztuki egzotycznej, których widok jest równie poruszający, jak pięknych rzeźb związanych z cywilizacją Zachodu”¹².

Wraz z zainteresowaniem kulturą Afryki w wymiarze etnograficznym, zaczęły pojawiać się metodologiczne omówienia jej artefaktów. Jedną z najwcześniejszych analiz rozpatrujących afrykańskie rzeźby z estetycznego punktu widzenia jest *Negerplastik*. Tekst został opublikowany w 1915 r., przez Carla Einsteina – wpływowego pisarza i krytyka związanego z ruchem ekspresjonistów niemieckich. Co ciekawe, opisując przestrzenny charakter rzeźby z Afryki Subsaharyjskiej używał on określenia „przestrzeń kubiczna”, niezwykle zbliżonego do określenia „przestrzeń kubistyczna” – stosowanego w tekstach odnoszących się do kubizmu.

Istotny wkład intelektualny w rozwój wiedzy o sztuce z Czarnego Łądu – świadczący jednocześnie o wzroście zrozumienia pozaeuropejskimi formami artystycznej wypowiedzi – stanowi *Negro Sculpture* Rogera Fry’a¹³. Jego esej, opublikowany w poczytnym czasopiśmie „Atheneum”, był komentarzem do ekspozycji 30 afrykańskich przedmiotów w londyńskim *Chelsea Book Club* w 1920 r. Fry, z charakterystycznym dla białego człowieka poczuciem wyższości, odnotował: *wyduje się to być nie w porządku, iż trzeba przyznać, że bezimienne dzikusy posiadły zdolność rzeźbienia, jakiej nasza nacja nigdy nie posiadać*. Dodając przy tym, iż „kompletna plastyczna wolność” odróżnia rzeźbę afrykańską od tradycji zachodniej. Niewątpliwym osiągnięciem Fry’a było silne zaakcentowanie dwu podstawowych cech rzeźby afrykańskiej: jej wolności od realistycznej reprezentacji oraz podkreślenie formalnego znaczenia trójwymiarowości bryły¹⁴.

¹² Cytat wg: http://detoursdesmondes.typepad.com/dtours_des_mondes/2007/12/apollinaire.html. Patrz także: *Primitivism and Twentieth-Century Art. A Documentary History*, eds. J. Flam, M. Deutch, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 2003, s. 6.

¹³ R. Fry, *Vision and Design*, Brentano's: New York 1924, s. 99–103. Pierwodruk R. Fry, *Negro Sculpture at the Chelsea Book Club*, „Atheneum” 1920.

¹⁴ Drugim autorem, który opublikował tekst o rzeźbie afrykańskiej w oparciu o tę samą ekspozycję był Clive Bell. W jego opinii wielkość sztuki afrykańskiej wynikała z tego, iż „dzikusy nie posiadają nieśmiałości i krytycznego sensu, ponieważ nie posiadają inteligencji” i tak pojmowana rzeźba afrykańska nie była zatem produktem twórczej inteligencji, lecz instynktowną formą. Por.: T. M. McLaughlin, *Clive Bell's Aesthetic: Tradition and Significant Form*, „The Journal of Aesthetics and Art Criticism” 1977, nr 4, s. 437.

W sprowadzanych z Afryki rzeźbach artyści związani z modernistycznymi nurtami odkryli nową formę, która ich fascynowała. Zachwyt wzbudzały proste, surowe kształty, doskonała oszczędność wykorzystania zastosowanego tworzywa oraz celowe zniekształcenia postaci ludzkiej. Były to cechy zbieżne z nowym smakiem estetycznym epoki. Warto przywołać słowa wybitnego francuskiego historyka sztuki i propagatora idei modernizmu, Georges'a Sallesa (1889–1966) o sztuce Czarnej Afryki: *występuje [ona] bez rodowodów i świadectw... jest najbardziej przejmującym i nowym wyrazem odwiecznych niepokojów ludzkości*. Można było słowa te odnieść także do nowoczesnych kierunków w plastyce europejskiej¹⁵.

Istotne jest także, iż zainteresowanie sztuką pierwotną objawiło się w największych miastach Europy, przede wszystkim w Paryżu, ale też w Wiedniu, Dreźnie, Mediolanie (widoczne było również w Nowym Jorku). W tych wielkich miastach powstawały „skanseny prymitywizmu” – najpierw w istniejących już muzeach jako wydzielone wystawy ze zbiorami wytworów społeczności plemiennych, później oddzielne muzea etnograficzne, jak wspomniane paryskie muzeum w pałacu Trocadéro, które stało się miejscem często odwiedzanym przez wielu przedstawicieli awangardy. Artyści operowali zatem w obrębie własnej rzeczywistości, jakim w istocie było wielkie miasto, nie przekraczali tym samym granic własnej kultury – granic wyznaczanych przez świat jej pojęć i wyobrażeń.

Poszukując egzotycznych inspiracji moderniści zaczęli zakładać prywatne kolekcje afrykańskich osobliwości. Jako pierwsi uczynili to malarze fowiści – Maurice Vlaminck, Andre Derain i Henri Matisse. Oni to, nazywani „dzikimi bestiami” przez krytyków¹⁶, najszybciej docenili siłę oddziaływania afrykańskich fetyszów. Zgodnie z legendą, do której utworzenia przyczyniły się wspomnienia samych artystów, wszystko miało się zacząć w 1905 r. Po pracy w plenerze artysta malarz Maurice Vlaminck zaszedł do baru w Argenteuil i na półce, między butelkami z alkoholem, zobaczył afrykańskie rzeźby. Wpraw-

¹⁵ *Primitivism and Twentieth-Century Art: A Documentary History*, op. cit., s. 203.

¹⁶ Kiedy jesienią 1905 r. trzech malarze zaprezentowali swoje płótna na wspólnej wystawie, jaskrawość, nasycenie barw i ich kontrastowe zestawienia zaskoczyły publiczność i krytyków. Jeden z nich określił malarzy mianem „dzikich bestii” (*les fauves*). Grupa tych malarzy działała do 1907 r. Por.: M. Poprzęcka, *Fowiści*, w: *Sztuka świata*, t. 9, Warszawa 1996, s. 47.



Maska ludu Fang z Gabonu, pocz. XX w. wys. 48 cm, Kolekcja Susan Derain, Paryż



Constantin Brancusi, „Śpiąca muza”, 1910, polerowany brąz, 16 x 25 x 18 cm, Musée National d'Art Moderne, Paryż

dzie Vlaminck pisał w swoich wspomnieniach o wcześniejszych wizytach, razem z Andre Derainem, w paryskim muzeum etnograficznym, gdzie znajdowało się wiele eksponatów rzeźby afrykańskiej, „lecz – jak stwierdzał artysta – ani Derain, ani ja nie traktowaliśmy tych dzieł inaczej, jak barbarzyńskich fetyszy”¹⁷. Do dziś zachowała się maska ludu Fang, którą na przełomie 1904 i 1905 r. nieznaný darczyńca podarował Maurice’owi Vlaminckowi. Ten z kolei pokazał maskę przyjacielowi – Andre Derainowi (również fowiście), który podobno „zaniemówił z zachwyty”. Odkupił maskę a następnie pokazał ją dwóm innym pionierom nowoczesnego malarstwa europejskiego: Pablowi Picasso (twórcy kubizmu i pionierowi sztuki nowoczesnej w wielu aspektach) i Henriemu Matisowi (najsłynniejszemu z grupy malarzy fowistów).

¹⁷ *Primitivism and Twentieth-Century Art. A Documentary History*, ed. by J. Flam, M. Deutch, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 2003, s. 27., cytata wg: A. Kisielewski, *Prymitywizm a sztuka awangardy*, w: *Wiek awangardy*, red. L. Bieszczad, Kraków 2006, s. 104.

Wspomniana maska ludu Fang stanowiła oczywiście tylko jeden z wielu przedmiotów przywożonych z Afryki do Europy i sprzedawanych w sklepach ze starociami¹⁸. Afrykańskie maski, wzbudzające zaciekawienie egzotyką, można było znaleźć w wielu miejscach Francji, a zwłaszcza Paryża – kupić w antykwariatach w Saint-Ouen bądź na ulicy Mouffetarda. Nie były wówczas drogie¹⁹. André Salmon w powieści *Murzynka z Sacre-Coeur* wspomina o fetyszu z Dahomeju kupionym w końcu 1905 r. za cztery franki²⁰.

Na początku minionego wieku afrykańskie fetysze, porzucone w zakurzonych składach handlarzy starzyzną, skrupulatnie skupował Heymann czyniąc z nich specjalność swojego antykwariatu „Pod Starym Kołowrotkiem”. Nazywano go „handlarzem Murzynów z ulicy de Rennes”²¹. Nie przypuszczał zapewne, że jego działalność będzie tak istotna dla nowego rozdziału w historii sztuki:

Przechodziłem często – wspominał później Matisse – rue de Rennes przed sklepem starego Sauvage. Na wystawie stały posążki murzyńskie. Uderzył mnie ich charakter i czystość linii. Było to równie piękne jak sztuka egipska.

Kupiłem wówczas taki posążek i pokazałem Gertrudzie Stein, do której właśnie szedłem. Nadchodzi Picasso. Natychmiast wpada w zachwyty. Wszyscy zaczęli wtedy szukać murzyńskich posążków. Można je było znaleźć bez wielkich trudności²².

¹⁸ Interesującym aspektem owego artefaktu z plemienia Fang jest identyfikacja go jako źródła dla malarskich dokonań kubistów i fowistów. Maskę tę jest do dziś przechowywana w Kolekcji Alice Derain. Por.: F. Willett, *African Art. An Introduction*, Toledo 1988, s. 35–36.

¹⁹ Należy dodać, że artyści europejscy, jak choćby Picasso, inspirowali się często przedmiotami wytwarzanymi przez plemiennych rzemieślników nieomal taśmowo na potrzeby europejskich bądź amerykańskich turystów.

²⁰ A. Salomon, *La Nègresse du Sacré-Cœur*, Paris: Gallimard 1968, s. 12; (pierwotny druk 1920 r.).

²¹ A. Vallentin, *Picasso*, Warszawa 1959, s. 188.

²² Ibidem. Gertruda Stein (1874 – 1946), amerykańska pisarka i mecenas paryskiej bohemy na początku XX w., w swych wspomnieniach potwierdziła opowieść Matisse’a. Por.: U. Haselstein, *Gertrude Stein’s Portraits of Matisse and Picasso*, “New Literary History”, vol. 34, nr 4, 2003, s. 723–743.

Kontrowersje wokół afrykańskich inspiracji w twórczości Picassa

Dla przemian w malarstwie szczególnie ważną okazała się rewolta kubistyczna, jakiej dokonał Pablo Picasso i Georges Braque. W 1907 r. powstały obrazy Picassa niezwykle nowatorskie w zakresie formy, jak *Akt z żółtą draperią*, *Tancerz* oraz *Panny z Awinionu*. Są to pierwsze, programowe kompozycje nowego kierunku nazwanego kubizmem, zupełnie inne niż wcześniejsze dokonania tego artysty, związane z tzw. okresem niebieskim i różowym (stosował on wówczas pastelowe barwy i malował eteryczne, wydłużone postacie cyrkowców).

Co doprowadziło do tego przełomu, po którym nastąpił okres twórczych niepokojów, okres tak ważny dla dalszego rozwoju sztuki współczesnej? Pytanie to zadaje wielu historyków sztuki, lecz nie podają oni jednoznacznej odpowiedzi.

Wydaje się, iż ważną rolę w zapoczątkowaniu tych przemian odegrało zafascynowanie rzeźbami z rejonu Konga. Dzięki kontaktom z fowistami artysta dostrzegł świat nowej formy, kolorytu i oszczędnej syntezy. Niezaprzeczalnym świadectwem tego urzeczenia są *Tancerz* oraz figuralna kompozycja pt. *Dwa akty*. Oba obrazy Picassa wyraźnie są inspirowane posążkami ludu Bakota z Gabonu. Przewodnikami Picassa na drodze do kubizmu najprawdopodobniej były także maski z terenów Konga, co widoczne jest w powstających w tym okresie wariacjach na temat bryłowatych twarzy i biustów, będących studium tego samego motywu. Postać człowieka, jego ciało zostało przedstawione w sposób nowy w sztuce europejskiej, jakby podzielone na części, na segmenty. W przełomowym dziele, wyznaczającym początek kubizmu – w obrazie *Panny z Awinionu*²³ – głowa jednej z kobiet jest bardzo wyraźnie inspirowana maską Baule (Wybrzeże Kości Słoniowej)²⁴.

Picasso jednakże zdecydowanie nie chciał, by łączono kubizm z jego zainteresowaniami sztuką afrykańską. Twierdził, że nie miało to związku. Píše o tym słynny fotograf modernistycznego Paryża (pochodzenia węgierskiego), kryjący się pod pseudonimem Brassai: *Wszyscy znają*

²³ Płótno zostało tak nazwane rok później przez A. Salomona, na pamiątkę pewnego domu publicznego w Barcelonie, przy ulicy Awiniońskiej.

²⁴ D. Kahnweiler, przyjaciel i marszand, Picassa mówi o wpływie maski z ludu Wobé (zw. Gere z Wybrzeża Kości Słoniowej), którą widział artysta. Por.: D. Kahnweiler, *Negro Art and Cubis*, "Horizon", December 1948, s. 412–420.

spór wokół *Panien z Awinionu*: czy obraz miał jakiś związek z wpływem sztuki murzyńskiej, czy nie? Picasso zawsze twierdził, że nardziny kubizmu niczego nie zawdzięczały czarnym fetyszom, bo pierwszy raz zobaczył murzyńską rzeźbę, gdy płótno było już ukończone. To czysty przypadek, że ten jego okres niesłusznie zwany „murzyńskim” lub „afrykańskim” wypadł akurat w chwili odkrycia posągów i masek afrykańskich[...]”²⁵. Krytycy uważają jednak, że Brassai, pozostawał pod urokiem tego artysty.

Zainteresowanie Picassa sztuką afrykańską i powstanie *Panien z Awinionu* można łatwo prześledzić. W 1904 r., po krótkim pobycie w Hiszpanii, Picasso wrócił do Paryża i odtąd był związany z tym miastem. Poznał wówczas Matisse’a, którego szczególnie cenił – jako człowieka i artystę. Zarówno on²⁶, jak i inni paryscy przyjaciele Picassa z kręgu fowistów (Vlaminck i Derain) byli – jak już wspominałam – gorącymi miłośnikami sztuki afrykańskiej. Był to jednocześnie czas intensywnej kolonizacji Afryki przez Francję i inne mocarstwa kolonialne. W tym okresie w prasie francuskiej publikowano opowieści o kaniibalizmie w królestwie Dahomeju, ukazywały się jednocześnie książki przedstawiające obraz okrucieństwa kolonizacji²⁷. Wydaje się zatem mało prawdopodobne, aby twórca kubizmu po raz pierwszy zetknął się ze sztuką Afryki po ukończeniu *Panien z Awinionu*, czyli w 1907 r.!

W znakomitym studium o Picassie Gertruda Stein pisze wyraźnie, że sztuka afrykańska doprowadziła do podbudowania jego wizji świata, pomogła w jej skryształizowaniu się[...]W rezultacie powstały liczne szkice, a potem obraz pod nazwą „*Panny z Awinionu*”²⁸. Jest to pogląd osoby, która miała możliwość obserwacji z bliska, a umiała ona, jak niewiele jej współczesnych, obserwować oraz wyciągać wnioski.

Wiadomo ponadto, iż już w 1910 r. Picasso zgromadził wiele przedmiotów pochodzących z Afryki, co potwierdza jego wieloletnia przyja-

²⁵ Brassai (J. Halasz), *Conversations with Picasso*, przekł. J. M. Todd, University of Chicago Press 1999, s. 92–106 (pierwodruk 1964).

²⁶ Matisse kilkakrotnie przebywał w Afryce północnej. Efektem tych podróży są prace inspirowane tamtejszymi widokami oraz liczne portrety mieszkańców. Por.: *Matisse in Morocco. The paintings and Drawings, 1912–1913*, katalog National Gallery of Art, Washington 1990.

²⁷ Np. w 1899 r. wydano w Londynie *Jądro ciemności* J. Conrada, zaś francuskie tłumaczenie pt. *Au cœur des ténèbres* ukazało się w Paryżu w 1902 r.

²⁸ G. Stein, *Picasso*, New York: C. Scribner’s Sons 1946, s. 12.

ciółka Fernanda Olivier. W swym dzienniku zapisała ona: *Picasso staje się fanatykiem rzeźby murzyńskiej, coraz więcej u niego posągów, masek, fetyszów z różnych stron Afryki*²⁹.

Spór o wpływ sztuki afrykańskiej na twórczość Picassa nie został jednak całkowicie wyjaśniony. Okres jego twórczości, który rozpoczął się w 1907 r. często bywa niemniej nazywany „murzyńskim” lub „afrykańskim”. Warto także dodać, że drugi z kubistów – Georges Braque – w liście do swego marszanda przyznał otwarcie: *Te pierwotne maski otworzyły przede mną nowe horyzonty*³⁰. Picasso natomiast, poproszony przez dziennikarza, by określił, jaki wpływ na jego twórczość wywarła sztuka „murzyńska”, odpowiedział zniecierpliwiony: *Sztuka murzyńska? Nie znam takiej*³¹.

W istocie artysta zetknął się z tą sztuką niejako w połowie drogi, na którą już wkroczył, drogi prowadzącej do zmiany jego wizji plastycznej. Nowy sposób widzenia rzeczywistości prawdopodobnie by powstał, nawet bez wkładu inspiracji sztuką afrykańską, przez przyjęcie odmiennych środków wyrazu.

Wyjaśniając niejednoznaczną postawę Picassa należy rozpatrywać ją w kontekście proponowanym przez Marię Gołaszewską – stosownym do badań nad sztuką i estetyką:

*Można przyjąć, że twórca odznacza się specyficzną wrażliwością estetyczną, która każe mu, nawet gdy nie uświadamia on sobie dokładnie wszystkich wchodzących wtedy w grę motywów, postępować w ściśle określony sposób. Nie tylko powzięta i w szczegółach rozważona koncepcja każe artyście dobierać środki realizacji i układy jakości przy pracy twórczej — także powstające dzieło, realizowane zawsze określoną techniką, środkami materialnymi itp., narzuca nowe wskazania, nie przewidywane w poprzednich fazach pracy. Niekiedy porzucenie pierwotnego planu, nie umotywowane świadomie zmiany decyzji co do koncepcji dzieła prowadzą do rozwiązań nowych i wysoce wartościowych*³².

W kilka lat później, w okresie rozwoju kubizmu analitycznego, Picasso wykazał niezależność od wszelkich wzorów. Afrykańskie fetysze

²⁹ F. Olivier, *Loving Picasso, the private journal of Fernande Olivier*, wstęp M. McCully, New York-London: Harry N. Abrams 2001, s. 84.

³⁰ F. Willett, *African Art. An Introduction*, Toledo 1988, s. 36.

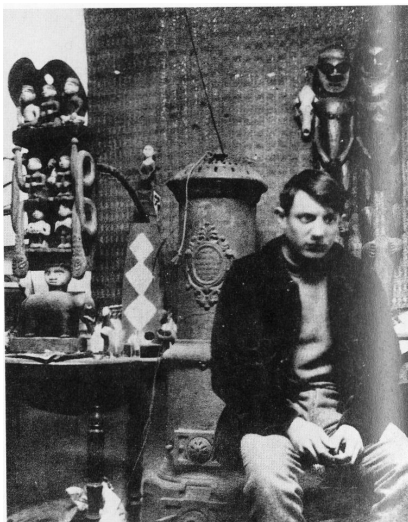
³¹ A. Vallentin, op. cit., s. 189.

³² M. Gołaszewska, *Zarys estetyki. Problematyka, metody, teorie*, Warszawa 1984, s. 18.

wprawdzie zdeterminowały niektóre formy nowej sztuki, ale zerwanie z obowiązującymi w przeszłości kanonami było niezależne od mody na sztukę afrykańską.

W pewnym sensie symbolicznym zwieńczeniem związków między twórczością Picassa a sztuką Afryki była wystawa *Picasso and Africa* w South African National Gallery w Kapsztadzie w 2006 r. Została zorganizowana w oparciu o prace Picassa ze zbiorów paryskiego muzeum poświęconego temu wielkiemu artyście oraz o prace anonimowych twórców z Wybrzeża Kości Słoniowej, Gabonu, Konga, Liberii, Mali i Nigerii. Ideą przewodnią wystawy było ukazanie artystycznego pokrewieństwa między sztuką wielkiego Hiszpana a artefaktami z Afryki.

Według słów afrykańskiej kurator wystawy Marilyn Martin o wkładzie bezimiennych artystów w rozwój sztuki europejskiej: *Picasso nauczył się od Afryki jak zamienić wypukłość we wklęsłość oraz jak zamieniać pucułowane policzki we wklęsnięte*³³.



Pablo Picasso w swoim studio na Bateau-Lavoir, w tle maski afrykańskie, Paryż 1908

Ekspresjoniści niemieccy w poszukiwaniu egzotycznych inspiracji

Prądem, który również czerpał artystyczne inspiracje z plastyki prymitywnej, był niemiecki ekspresjonizm. Twórcy, należący do aktywnej w latach 1905–1914 drezdeńskiej grupy artystycznej *Die Brücke* (Ernst Ludwig Kirchner, Fritz Bleyl, Erich Henkel, Karl Schmidt-Rottluff, Max Pechstein), odkryli w sztuce kultur pozaeuropejskich nowy świat form, materiałów, wyobrażeń i symboli. Ich stosunek do kultury Afryki i Oceanii był związany z szerszym zjawiskiem powrotu do „prymitywizmu”,

³³ Cytat wg. www.southafrica.info/what_happening/arts_entertainment/picasso-071105.htm – 36k.

zakorzenionego w europejskich wyobrażeniach o egzotycznych krajach. Był to także wyraz poszukiwania źródła istoty twórczości ludzkiej. Zainteresowanie tym zagadnieniem miało związek z badaniami nad psychiką człowieka prowadzonymi przez Zygmunta Freuda w końcu XIX w.

Wiele wyidealizowanych pojęć o znaczeniu instynktu widocznych w ideologii ekspresjonistycznej wynikało z zainteresowania członków grupy *Die Brücke* przekazami „prymitywnych kultur”, które poznawano za pośrednictwem etnografów. Wszystko wskazuje na to, że harmonijny, łagodny świat oparty na klasycznych wzorach piękna, jakie zrodziły się w basenie Morza Śródziemnego, był im obcy. Emil Nolde, luźno związany z grupą ekspresjonistów, w notatkach do planowanej książki o sztuce plemiennej pisał: *Nie lubimy już Rafaela, a rzeźby tak zwanego złotego wieku sztuki greckiej pozostawiają nas obojętymi*³⁴.

Młodzi artyści spędzali wiele godzin w drezdeńskim Muzeum Etnologicznym urzeczeni maskami z Konga i Wybrzeża Kości Słoniowej. Godzinami przyglądali się afrykańskim i polinezyjskim totemom, a zwłaszcza wizerunkom twarzy mieszkańców Gabonu i wysp Oceanii, malowanym w niesamowite wzory geometryczne. Nie były to bowiem twarze o greckim profilu ani ciała o idealnych proporcjach, zastygłe w wyważonej pozie zwanej kontrapostem. Prezentowane tam twarze i figury nie miały nic wspólnego z akademicką anatomią. Były jakby skonstruowane z symboli. Ramiona, nogi, brzuch, wszystko to w rzeźbie ludów prymitywnych kryło w sobie tajemnicze moce mające wpływ na umysł i ciało człowieka. Ich kształty – ostre, proste, geometryczne, jednak nie geometrią harmonii i ładu – układały się przed oczami artystów w niepokojący alfabet znaków magicznych.

Inspiracją dla ekspresjonistów była także nagość³⁵, której prezentacja bez odniesień do mitologii wprawdzie godziła w mieszczańską moralność, ale jednocześnie nawiązywała do życia w warunkach społeczności plemiennych. Poszukiwanie wzoru idealnego sposobu życia wiązało się bowiem

³⁴ A. Bassie, *Ekspresjonizm*, Warszawa 2006, s. 28.

³⁵ Poszukiwanie wolności poprzez praktyki nudystyczne (oraz wegetarianizm) w latach 1906–1911, było w Dreźnie stosunkowo popularne. W 1906 r. J. Pudor założył lokalne towarzystwo nudystów promujące taki styl życia. W słynnym sanatorium Heinricha Lahmana *Weisser Hirsch* tym praktykom oddawali się Nolde, Kirchner, Haeckel i Pechstein. Szerzej: J. Lloyd, *German Expressionism: Primitivism and Modernity*, New Haven-London, Yale UP, 1991.



Emil Nolde, *Mężczyzna, ryba i kobieta*, 1913, olej na płótnie, 71 x 57,5 cm, Kolekcja Nolde-Stiftung Seebul



Para przodków ludu Dogonów z Mali, wys. 73 cm, Metropolitan Museum of Art, Nowy Jork

z modelem „wspólnoty pierwotnej”, opisanym przez klasyka dziwiętnastowiecznej socjologii niemieckiej Ferdinanda Tönniesa, a wprowadzanym w praktykę życia przez artystów. W czasie letnich wyjazdów wakacyjnych, na których – preferując nagość – tworzyli wraz ze swoimi modelkami wakacyjną wspólnotę, nie tylko w sensie towarzyskim, lecz także seksualnym, co utożsamiano z wolnością życia plemiennego.

Nie tylko styl życia, lecz i wystrój wnętrz pracowni artystów grupy *Die Brücke* odzwierciedlały ich kontestację „cywilizowanego wyrafinowania” i „cywilizowanych” norm seksualnych. Drewniane, surowo ciosane rzeźby i drzeworyty, które tworzyli, stanowiły wyraz ich poszukiwań nowego sposobu ekspresji. Nie przypadkiem Kirchner malował postacie ludzi z pseudoafrykańskimi rzeźbami i egzotycznymi akcesoriami albo na tle fresków czy kotarz „prymitywnymi” motywami kochanków. Wykorzystywał w tym celu dekoracje swojej drezdeńskiej pracowni. Dojrzałe obrazy Kirchnera, jak *Igraszki wśród drzew* (1910) czy *Marsz w kierunku morza* (1912) sprawiają wrażenie wyraźnie inspirowanych rzeźbą posagową ludu Bambara (dzisiejsze Mali). Nieskrępowana nagość młodych osób ukazanych na tych

obrazach wywołuje skojarzenia ze stanem pierwotnej wolności. W obrazie Kirchnera (z 1910 r.) *Franzi przy rzeźbionym krześle*, dziewczynka wpatruje się w widza, a jej zastygła w bezruchu twarz przypomina maskę. Antropomorficzny kształt grubo ociosanego krzesła nawiązuje do figur jałmużniczek tworzonych przez lud Luba z Konga³⁶.

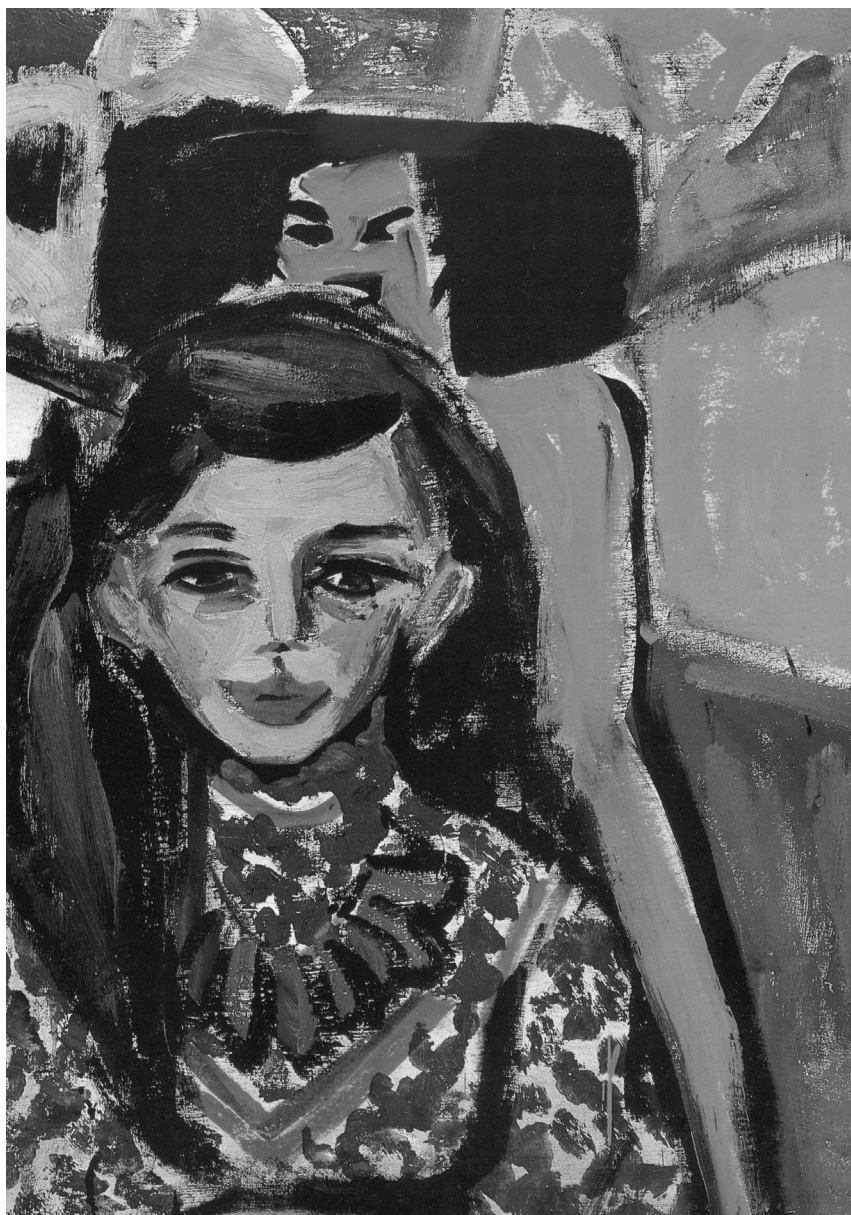
Kształt krzesła widać jeszcze wyraźniej na pokrewnym rysunku pastelami z tego samego roku oraz na olejnym szkicu (z Kolekcji Thyssen-Bornemisza w Madrycie)³⁷. Krzesło to było jednym z pierwszych mebli wykonanych przez artystów *Die Brücke* z inspiracji sztuką Kamerunu. Kirchner sam wyrzeźbił krzesło z lipowego drewna oraz pomalował je na różowo i czarno. Nienaturalne kolory na twarzy Franzi, najprawdopodobniej świadczą również o inspiracji maskami.

W 1912 r. ekspresjoniści związani z Monachium wydali *Almanach Der Blaue Reiter*, który zredagowali Wassyli Kandinsky, Franz Marc i August Macke – założyciele grupy o tej samej nazwie³⁸. Almanach zawierał liczne reprodukcje sztuki prekolumbijskiej, indiańskiej, islamu, rzeźb i masek z Afryki i Oceanii, Południowej Ameryki, ale także niemieckich ludowych malowideł na szkle i obrazków wotywnych, rosyjskich ludowych drzeworytów, a nawet rysunków dziecięcych. Były to źródła, z których artyści mogli czerpać inspirację do swojej twórczości.

³⁶ Interpretację taką prezentuje C. Rhodes, autor *Primitivism And Modern Art*. (Thames and Hudson, London 1994, s. 105), który uważa, że antropomorficzny kształt krzesła przypomina figurę typową dla ludu Luba. Zestawia ona obraz Kirchnera z drewnianym zagłówkiem z parą kobiet Baluba z Konga (dzisiejsza DRK) – co jest tożsame z moją interpretacją. Natomiast A. Bassie, autor książki o ekspresjonizmie (zob. przyp. 22) pisze jednoznacznie o inspiracji twórcy rzeźbą Kamerunu (s. 55). Jest to trafne, ale w odniesieniu do pracy M. Pechsteina *Martwa natura w szarościach* z 1913 r. W tradycyjnej sztuce ludów Kamerunu występują rzeźbione trony i krzesła – stolki, mogło to zatem stanowić inspirację dla Kirchnera. Znana wówczas była też figura „tańczącej królowej” Bangwa z Kamerunu, która została przywieziona do Europy w 1898 r. przez G. Conrau (por. J-B. Bacquart, *The tribal arts of Africa*, London 1998, s.109–110). Mogła ona również stanowić źródło inspiracji dla Kirchnera, co może być tym bardziej prawdopodobne, że od 1884 r. Kamerun był już kolonią niemiecką.

³⁷ Ibidem, s. 55–60.

³⁸ Ugrupowanie *Der Blaue Reiter* (*Błękitny jeździec*), stowarzyszenie awangardowych artystów założone w 1911 r., w Monachium jako odłam *Neue Künstlervereingung*. Członkami byli m.in.: W. Kandinsky, F. Marc, H. Campendonk, P. Klee, A. Kubin, A. Macke, G. Münter i kompozytor A. Schönberg. W wystawach organizowanych przez tę grupę brali udział także awangardowi artyści rosyjscy i francuscy (m.in. P. Picasso). Por. W. Braniewski, *Ekspresjoniści*, w: *Sztuka świata*, op. cit., s. 66–75.



Ernst Ludwig Kirchner, Franzi przed rzeźbionym krzesłem, 1910, olej na płótnie, Muzeum Thyssen - Borenmisza, Madryt

Interesująca jest analiza prac Franza Marca pod kątem ich związków ze sztuką plemienną, zwłaszcza, że był on jedną z głównych postaci kręgu ekspresjonistów z grupy *Der Blaue Reiter*. Marc to malarz o niezwykle subtelnym stosunku do natury. Jego obrazy są w przeważającej części poświęcone tematyce krajobrazu, królestwa zwierząt i zjawisk przyrodniczych. W pejzażach człowiek pojawia się tylko niekiedy. Ludzie są ponadto dziwnie efemeryczni i nieodróżnicowani. Nawet fizycznie aktywni – na przykład niosąc wyrąbane drzewo albo kąpiąc się w wodospadzie – pozostają dziwnie bierni, wręcz somnambuliczni. Ich wzrok jest skierowany w dół, a oczy półprzymknięte. Na płótnach Marca mężczyźni i kobiety pojawiają się jakby przypadkowo albo w ogóle ich nie ma w świecie, który należy do zwierząt. W obrazie *Pasterze* (z 1911 r.) następuje odwrócenie ról. Podczas gdy nadzy, łagodni i bezbronni ludzie są pogrążeni w drzemce, koń i krowa stoją jakby w pełnej gotowości do działania, czujni na straży ale spokojni. Wydaje się, że inspiracją dla malarza były religie animistyczne Czarnej Afryki, w których zwierzęta są uważane za mitycznych przaprzodków i opiekunów ludzi.

Fascynacje dadaistów i surrealistów

Inny stosunek do prymitywizmu przejawiali artyści związani z kaba-
retem dadaistycznym z Zurychu. W ich ujęciu prymitywizm stawał się
iście blagierskim narzędziem ironizowania z mieszczańskiego myślenia
o sztuce i dziele sztuki. Podczas dadaistycznych spektakli para-teatral-
nych Hugo Ball eksperymentował z fonetyką języków afrykańskich.
Świadek tych występów, Hans Richter pisał, że jego przyjaciel Richard
Huelsenbeck *był opętany murzyńskimi rytmemi (...). Szczególnie upodo-
bał sobie wielki tam-tam, którego dźwięki towarzyszyły zwykle jego wy-
zywającym, wytarzanym w pierzu i smole modlitwom*³⁹. Inny dadaista
– Marcel Janco tworzył „kanciaste figury i negroidalne maski”⁴⁰ oraz
kostiumy, które – wykorzystywane jako scenografia – były reminiscencją
afrykańskich pierwowzorów. „Maski te nakazywały po prostu rozpocząć
przejmujący, absurdalny taniec”⁴¹, bliski rytuałom z Czarnego Łądu.
Wykorzystywano również afrykańskie, „dzikie” motywy w plakatach
z 1918 r. reklamujących występy dadaistów w *Cabaret Voltaire*. Zbunto-

³⁹ H. Richter, *Dadaizm*, Warszawa 1983, s. 26.

⁴⁰ Ibidem, s. 70.

⁴¹ Ibidem, s. 32.

wani artyści z Zurychu czerpali inspiracje ze zbiorów Tristana Tzary – rumuńskiego poety związanego z ruchem, który od 1916 r. kolekcjonował przedmioty pochodzące z Afryki. Trudno wprowadzić odwołania do jakiegoś konkretnego obszaru Afryki, lecz powstanie wielu prac dadaistów nie byłoby możliwe bez fascynacji sztuką afrykańską.

Na przełomie listopada i grudnia 1914 r. Marus de Zayas, meksykański artysta związany z nowojorskim odłamek dadaizmu, zorganizował wystawę sztuki afrykańskiej w słynnej galerii Afreda Stieglitza (*Statuary in Wood by African Savages: The Root of Modern Art.*). Była to pierwsza ekspozycja w Stanach Zjednoczonych ukazująca sztukę Czarnego Łądu wyłącznie w perspektywie artystycznej. Dwa lata później, w 1916 r., de Zayas napisał esej o wpływie sztuki afrykańskiej na sztukę nowoczesną, wywodząc z niej malarstwo abstrakcyjne⁴². W wyniku tych działań USA (podobnie jak Europa) nie oparły się sile oddziaływania *African Negro Art*. Wywarła ona silny wpływ na działalność Afro-Amerykańskich artystów związanych z ruchem *Harlem Renaissance*⁴³, którzy od lat dwudziestych. ubiegłego wieku promowali twórczość czarnych Amerykanów.

Po I wojnie światowej dominującym ruchem artystycznym stał się symbolizm. W pracach artystów związanych z tym nurtem – Maxa Ernsta, Paula Klee, Joana Miró – widoczna jest inspiracja sztuką Afryki. Styl, w jakim tworzyli, stanowił połączenie w subtelny sposób elementów nadrealizmu oraz abstrakcji organicznej z wykorzystaniem znaków graficznych przypominających sztukę prymitywną czy rysunki dzieci.

Paul Klee był zafascynowany nie tylko kulturą Czarnej Afryki. Jego pobyt w ówczesnym Tunisie zaowocował stylizowanymi aż do granic malarstwa abstrakcyjnego widokami meczetów i pustyni. Max Ernst w swoich kolażach⁴⁴ wielokrotnie wprowadzał motyw mężczyzny z głową ptaka (koguta?), przywodzący na myśl naramienne maski występujące wśród ludów Nimba i Baga z Gwinei. W 1950 r. stworzył on serie litograficzne zatytułowane *Maski*, które wyraźnie odwołują się do ma-

⁴² M. de Zays, *African Negro Art, Its Influence on Modern Art* New York: Modern Gallery 1916 oraz *Primitivism and Twentieth-Century Art. A Documentary History*, op. cit. s. 7 i 92-99.

⁴³ Szerzej: H. A. Baker, *Modernism and the Harlem Renaissance*, Chicago Press 1987.

⁴⁴ Kolaż (collage) – techniką tworzoną przez kubistów i dadaistów. Są to kompozycje naklejane na papier lub płótno wykonywane z różnych materiałów (papier, gazeta, cerata, fotografia) i łączone z rysunkiem lub malarstwem.

sek afrykańskich. Inspiracja kulturą afrykańską najsilniej uwidoczniła się w sztandarowym obrazie surrealizmu zatytułowanym *Słoń Celebes* z 1921 r. Obłe kształty fantastycznego słonia są inspirowane trumnami o zwierzęcych kształtach ludu Ga⁴⁵.

Dla przemian w modernistycznej rzeźbie niezwykle ważne znaczenie miał wpływ snycerki afrykańskiej, jaki można dostrzec w pracach sławnych mistrzów awangardy: Constantina Brancusiego, Pabla Gargallo i Alberto Giacomettiego. Podejmowali oni chętnie tematykę na przykład masek inspirowanych afrykańskimi, lecz wykonywali je w metalu (Gargallo – *Maska z włochatym podbródkiem*, 1912–1913 czy Brancusi – *Uśpiona muza*, 1906–1908). Surrealista Alberto Giacometti, zafascynowany rzeźbą prymitywną tworzył zagadkowe, uproszczone postaci zbudowane z geometrycznych segmentów, które przypominały idole, fetysze czy maski (*Kobieta-łyżka*, *Para* 1926)⁴⁶. Przedstawiciel bardziej zachowawczego nurtu *Ecole de Paris* – malarz i rzeźbiarz Amadeo Modigliani, który zachwycił się wytworami sztuki plemiennej, stosował – podobnie jak Afrykanie – wyłącznie tradycyjne metody obróbki materiału. Swoje rzeźby kamiennych idoli wykuwał w miękkim materiale, stosując radykalne uproszczenia i deformację postaci. Warto dodać, iż Modigliani znał nie tylko zbiory *Musée ethnographique du Trocadéro*, lecz także cenną amatorską kolekcję Franka B. Havilanda⁴⁷.

* * *

Patrząc z perspektywy XXI w. na przemiany zachodzące w sztuce można stwierdzić, iż kontakt na początku XX w. z tajemniczym światem afrykańskich form okazał się niezwykle inspirujący dla nowoczesnej plastyki europejskiej.

Proste, a zarazem wyrafinowane, formy masek i posążków o niezwyklej ekonomii i wspaniale odczutej przestrzenności bryły, odegrały poważną rolę w kształtowaniu się estetyki kubizmu. Specyficzne deformacje afrykańskich przedmiotów kultowych, przybliżające się nieraz do granic abstrakcji, wpłynęły natomiast ożywczo na artystów związanych z niemieckim ekspresjonizmem oraz z francuskim fowizmem. Pozwoliło

⁴⁵ J. Bingham, *African Art & Culture*, Chicago Press, s. 37.

⁴⁶ Szerzej o problemie wpływu sztuki afrykańskiej na rzeźbę w XX w. A. Kotula, P. Krakowski, *Rzeźba współczesna*, Warszawa 1985, s.136–139 oraz 216–219.

⁴⁷ V. Bougault, *Paryż Montparnasse. Rozkwit sztuki nowoczesnej 1910–1940*, Warszawa 2004, s. 66.

to uwolnić „dziką egzystencjalną wściekłość” (Nietzsche). W przypadku wielu nurtów plastyki, jak dadaizm czy surrealizm, choć trudno znaleźć bezpośrednio cytaty z rzeźb afrykańskich, odczuwamy wyraźnie zainteresowanie pewnym typem nastawienia umysłu, określanego mianem „prymitywnego”. Pozwala to artystom na spontaniczne wyrażanie przeżyć wewnętrznych, tendencji mistycznych i krytykę współczesnej cywilizacji.

Wieloletni dyrektor *Museum of Modern Art* w Nowym Jorku – William Rubin wyjaśniał w katalogu wystawy *Primitivism in the 20th Century Art*, iż większość artystów nowoczesnych, którzy czerpali inspiracje ze sztuki plemiennych, nigdy nie była w Afryce ani na przykład na wyspach Oceanii, na ogół nigdy niczego na ten temat nie czytała i nie orientowała się w rzeczywistych, zazwyczaj magicznych i religijnych funkcjach zachwycających ich przedmiotów⁴⁸.

Wydaje się zatem, że obecnie, jak i u zarania XX w., analizując sztukę pierwotną czy badając kulturę, której elementem były jej wytwory, zwykle wpadamy w sidła szczegółowych kategorii istniejących w naszej własnej kulturze.

Dr Aneta Pawłowska adiunkt w Katedrze Historii Sztuki Uniwersytetu Łódzkiego. Autorka publikacji z dziedziny sztuki polskiej XIX i XX w. oraz artykułów o współczesnej sztuce Afryki w latach 2001–2004 przebywała w RPA.

⁴⁸ W. Rubin, *Primitivism in the 20th Century Art*, The Museum of Modern Art, New York 1984.

**DŻUBA PO WOJNIE DOMOWEJ
W SUDANIE POŁUDNIOWYM
(WIDZIANA OCZAMI ETNOGRAFA)**

Maciej Kurcz

Jeszcze niedawno Dżuba była zapyziałą afrykańską mieściną, zdevastowaną przez wieloletnią wojnę. Aktualnie – prawie z dnia na dzień – staje się wielkim miastem, stolicą autonomicznych prowincji południowych. W czasach dwóch wojen Dżuba liczyła kilka tysięcy mieszkańców, a jej obszar ograniczał się do niewielkiego centrum, do dziś nazywanego *Juba Town*. W latach siedemdziesiątych ubiegłego wieku, w krótkim okresie międzywojennym, podejmowano próby rozbudowy miasta, ale przerwał je wybuch w 1983 r. drugiej wojny domowej.

Przez ostatnie kilkadziesiąt lat Dżuba była dla ludności tubylczej symbolem nietolerancji i ksenofobii, miejscem kaźni wielu tysięcy osób, terenem zmilitaryzowanym, przypominającym bardziej obóz wojskowy niż ośrodek miejski. Z miasta uczyniono fortecę wojsk rządowych, choć nie wybudowano fortyfikacji. Zostało natomiast otoczone osiedlami czarnoskórej ludności internowanej w mieście. W zamyśle okupantów mieszkańcy tych osiedli stanowili zakładników – przysłowiowe „żywe tarcze”, osłaniające miasto przed atakami partyzantów.

Stan ten szybko zaczął się zmieniać po zawarciu pokoju w 2005 r. Dżuba stała się stolicą, w mieście zaczęto instalować instytucje rządowe autonomicznego Południowego Sudanu. Stanowi dziś cel migracji. Do miasta wędrują tłumy dawnych uciekinierów, którzy przebywali w obozach na pograniczu Kenii czy Ugandy, jak również uchodźcy wewnętrzni, których wojna rzuciła w różne zakątki Sudanu. Dżuba jest dla nich tylko przystankiem w drodze do rodzinnej wioski lub miejscem oczekiwania na bliskich. Do miasta kieruje się także rzesza ludności wiejskiej. Ci z kolei szukają tam schronienia i lepszych warunków życia. Na prowincji bowiem wciąż jest niebezpiecznie. Napady rabunkowe

Dżuba leży w Sudanie Południowym nad Nilem Górskim, między 4 a 5 stopniem szerokości geograficznej północnej. Miasto zostało założone w latach dwudziestych ubiegłego wieku przez Brytyjczyków w związku z reorganizacją administracji kolonialnej i rozbudową komunikacji rzecznej. W założeniu miało stać się nowoczesnym, kosmopolitycznym miastem, stolicą afro-arabskiego Południa. W zamierzeniach władzy kolonialnej miało to walczyć przyczynić się do politycznej i gospodarczej integracji rodzącego się niepodległego Sudanu – kraju podzielonego etnicznie i kulturowo na „białą” i muzułmańską Północ oraz „czarne” i w większości chrześcijańskie Południe (Hill 1981: 71). Zanim jednak miasto zdołało rozwinąć się, stało się bastionem zniechęconej władzy muzułmańskiej na zbuntowanym Południu.

zorganizowanych band są zjawiskiem powszechnym. Poza miastem ludność wciąż boryka się z niedoborem podstawowych artykułów. Brakuje ponadto wody, nie ma opieki medycznej. Ze względu na stan wiejskiej infrastruktury osadniczej i produkcyjnej, życie murzyńskiego sudańskiego Południa jeszcze przez pewien czas będzie musiało koncentrować się w miastach.

Kolejną grupę imigrantów stanowią osoby obsadzające stanowiska w administracji państwowej. Jest to grupa osób wykształconych, żądnych władzy i pieniędzy. Czwartą grupę przybyszów do Dżuby stanowią obcokrajowcy (Afrykanie, afrykańscy Hindusi) przyciągani lukratywnymi interesami w rozwijającej się dynamicznie gospodarce miejskiej.

Ocena skali imigracji, przynajmniej na razie, jest niemożliwa, wciąż bowiem nie ma oficjalnych danych statystycznych. Nietrudno jednak zauważyć, iż w latach 2005–2007 liczba mieszkańców Dżuby zwiększyła się kilkakrotnie i sięga obecnie kilkuset tysięcy. Będzie ich coraz więcej, na powrót wciąż czekają Południowcy przebywający w innych częściach Sudanu¹.

Miasto nabiera charakteru wieloetnicznego i wielokulturowego. W mozaice etnicznej Dżuby dominują czarnoskóre ludy nilockie – rdzenni mieszkańcy Sudanu Południowego. Najliczniejsze to lud Bari oraz spokrewnione z nim ludy Mondari, Niambara, Kakua i Kuku. Są to

¹ Międzynarodowa Organizacja ds. Migracji zarejestrowała w lutym 2007 r. w samym tylko Chartumie 500 tys. ludzi gotowych wrócić na południe („The Juba Post” 2007, t. 3, nr 7).

autochtoniczne społeczności tego zakątka południa. Nie należą one jednak do najbardziej wpływowych, w mieście bowiem rzeczywistą władzę sprawują Nuerowie, Szyllukowie, a zwłaszcza Dinkowie. Ludy należące do tradycyjnie najsilniejszych etnosów Południa. Podczas wojny domowej stanowiły one trzon ruchu oporu. Z tych grup etnicznych wywodzi się większość kadry wojskowej południa, także wiele osób wykształconych. Z tego względu monopolizują oni struktury władzy rodzącej się autonomii Południowego Sudanu.

Kupcy z sąsiednich krajów afrykańskich

Obecnie kilka tysięcy mieszkańców Dżuby zajmuje się drobnym biznesem. Są to na ogół przybysze z innych krajów afrykańskich (Konga, Ugandy, Republiki Środowoafrykańskiej), którzy zwietrzyli koniunkturę. Po wojnie odżyły tradycje kontaktów społeczności pogranicza. Po wielu latach Sudan ponownie może stanowić obszar ekonomicznie atrakcyjny dla ludności z sąsiednich krajów². Za ich pośrednictwem do Sudanu Południowego płyną dobra wszelakiego rodzaju. Zapotrzebowanie jest ogromne. Po latach wojny na tym terenie brakuje dosłownie wszystkiego. Chartum nie może zaspokoić rosnącego popytu Południa. Wynika to także z zaniedbania budowy infrastruktury komunikacyjnej.

Konflikt zbrojny w Sudanie południowym trwał przez prawie całe ostatnie półwiecze (w latach 1956–1972 oraz 1983–2005). Była to jedna z najdłuższych i najbardziej krwawych wojen w postkolonialnej Afryce. Tysiące ludzi straciło życie, setki tysięcy mieszkańców Sudanu Południowego ratowało się ucieczką do sąsiednich krajów afrykańskich. Wielu deportowano do prowincji północnych, i przydzielano muzułmańskim opiekunom, czyniąc z nich nierzadko niewolników.

W wyniku pokojowego porozumienia zawartego w 2005 r. prowincje południowe otrzymały szeroką autonomię i możliwość samostanowienia w przyszłości. Ważnym punktem tego kompromisowego porozumienia jest podział dochodów ze sprzedaży ropy naftowej wydobywanej ze złóż w Sudanie południowym (co zapewnia władzom autonomicznym prowincji znaczne środki finansowe).

² Godny uwagi jest fakt, iż w czasach kolonialnych Sudan południowy stanowił nierzadko swoiste refugium dla mieszkańców sąsiednich terytoriów, będących pod bardziej opresyjnymi rządami Belgów czy Francuzów. Również po dekolonizacji, mimo ciągłej destabilizacji, często stawał się schronieniem dla uciekinierów z sąsiednich krajów, jak Etiopia czy Uganda (Holt 1961: 249).

Porozumienie pokojowe z 2005 r. stało się zacznym gwałtownych przeobrażeń dotyczących każdego niemal aspektu życia Sudanu Południowego. Opisanie i zrozumienie zachodzących zmian jest tematem badań prowadzonych w ramach projektu badawczego *Dżuba – ośrodek kultur i konfliktów. Etnologiczne studium miasta afrykańskiego*.

Projekt, finansowany z grantu Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego RP (N109 003 31/0210), zakłada serię etnograficznych prac terenowych. Mają one ukazać realia życia mieszkańców Dżuby, ponadto dostarczyć danych dotyczących funkcjonowania tzw. społeczeństwa traumatycznego – niezwykle istotnego fenomenu, charakterystycznego dla wielu krajów współczesnej Afryki dotkniętych wojną, w których od niedawna zapanał pokój.

Prezentowany tekst powstał w oparciu o materiały z pierwszego, sondażowego wyjazdu badawczego do Dżuby (luty 2007 r.).

Drogi na północ są przejezdne tylko okresowo, a ponadto niebezpieczne. Po wojnie transport rzeczny – tradycyjnie najbardziej pewny – nie został w pełni reaktywowany. Właściwie jedynym, względnie regularnym środkiem komunikacji z innymi regionami Sudanu jest samolot. Na korzystanie z niego mogą sobie pozwolić jednak tylko nieliczni. Do dziś niedorozwój infrastruktury komunikacyjnej Południa wpływa na kontakty między obydwoma częściami kraju, skazuje w rezultacie Południe na autonomizację polityczną i ekonomiczną.

Dla rosnącej pozycji biznesu z sąsiednich krajów afrykańskich mają znaczenie czynniki jeszcze innego rodzaju. Obecność afrykańskich imigrantów w mieście wynika także z ogólnego dążenia Południa Sudanu do kontaktów ekonomicznych i kulturowych z afrykańskim interior, a nie z muzułmańską Północą. Nie jest to zjawisko, które winniśmy łączyć wyłącznie z wojną, ale raczej naturalna tendencja, ponieważ od wieków społeczności Sudanu Południowego ciążyły do regionów leżących w głębi Afryki. Wynikało to głównie z czynników ekologicznych. Liczne bagniste rozlewiska rzeczne utrudniały bowiem kontakty z Północą, podczas gdy drogi do wnętrza Afryki, biegnące przez równinną sawannę, nie stanowiły żadnej bariery. Ważną rolę odgrywało także kulturowe podobieństwo plemion żyjących w dolinie Górnego Nilu.

W okresie kilku lat obcokrajowcom udało się bez większych trudności zmonopolizować miejscową gospodarkę. Zastąpili oni arabskich



Centrum Dżuby – główna ulica handlowa miasta. 2007 (Fot. autora)

kupców i drobnych biznesmenów – niegdyś ekonomiczną elitę Dżuby. Dysponują oni zarówno kapitałem, jak i doświadczeniem w handlu, jakiego nie mają rdzenni mieszkańcy. Ze względów kulturowych bowiem handel nie cieszy się szczególnym poważaniem wśród miejscowych społeczności. Dla nich chów bydła pozostaje zajęciem, jakim zajmowałyby się najchętniej. Zainteresowaniem cieszą się także etaty w administracji i wojsku.

Centrum handlu Afrykanów pochodzących z innych krajów stanowi bazar, nazywany *Suk Custom*, prawie całkowicie zdominowany przez obcokrajowców. Targowisko to powstało niedawno i stało się największym i najpopularniejszym miejscem zakupów. Na początku 2007 r. widoczna stała się także aktywność przyjezdnych przedsiębiorców w sektorze usługowym. Otwierają oni hotele i restauracje, w których skupia się życie towarzyskie Dżuby. W weekendowe wieczory międzynarodowa klientela bawi się na suto zakrapianych imprezach, tańcząc przy dźwiękach przebojów kenijskich lub ugandyjskich. W tygodniu miejsca zapelniają się w porze lunchu i wieczorem. Serwują tam chłodne napoje

i specjały kuchni z różnych stron świata. Popularność tych miejsc generują realia życia w mieście, o których piszę dalej.

Trudno nie zauważyć, iż rosnące wpływy obcokrajowców w Dżubie wywołują niezadowolenie „rdzennych” mieszkańców. Obcokrajowców obciąża się winą za bezrobocie, wzrost przestępczości, oskarża o prowadzenie rabunkowej gospodarki (przede wszystkim o wywóz kapitału za granicę), o deklasację miejscowych społeczności. To główne zarzuty ulicy, podejmowane także przez prasę codzienną.

Oslabienie pozycji ludności arabskiej

Nowa sytuacja polityczna wpłynęła na pozycję arabskiej diaspory (ogólnie ludności pochodzącej z Północy), która dawniej stanowiła stosunkowo dużą grupę mieszkańców Dżuby. W mieście pozostali jedynie najbardziej zasiedzali i wpływowi mieszkańcy pochodzący z Północy. Inni, obawiając się szykan, wybrali imigrację do Chartumu, a nawet ci, którzy pozostali, wysłali najbliższych na Północ. Co ciekawe, w miarę stabilizacji do Dżuby zaczynają przyjeżdżać nowi przybysze z Północy. Jest to pokolenie młodych przedsiębiorców pochodzących głównie z aglomeracji chartumskiej. Podążają oni utartym szlakiem ich poprzedników, nierzadko wynajmują ich dawne lokale lub pojawiają się jako ich wspólnicy. Pewien Kopt z Chartumu, na przykład, w 2005 r. przeprowadził się do Dżuby, by wesprzeć w interesach zasiedziałego Araba pochodzącego z Kosti i obecnie obydwaj prowadzą pijalnię soków z cytrusów. Ów Kopt zdecydował się pozostać na stałe w Dżubie, większość jednak woli podróżować między Dżubą a Chartumem i raczej nie myśli o zapuszczeniu korzeni na Południu.

Choć mniejszość arabska ma lata świetności raczej za sobą, nadal odgrywa znaczącą rolę w funkcjonowaniu miasta. Do niej należy znaczny procent lokali, w szczególności położonych na targowiskach (zwłaszcza *Konyo-Konyo* i *Juba Town*) oraz w obrębie centrum miasta, gdzie są właścicielami większości sklepów i hurtowni oferujących szeroki wybór towarów i usług. To części miasta ściśle związane z diasporą muzułmańską. Na tym terenie koncentruje się życie zawodowe i towarzyskie społeczności arabskiej. W pobliżu bazarów znajdują się główne meczety, a po piątkowych modłach tam odbywają się spotkania i wspólne posiłki okolicznych muzułmanów.



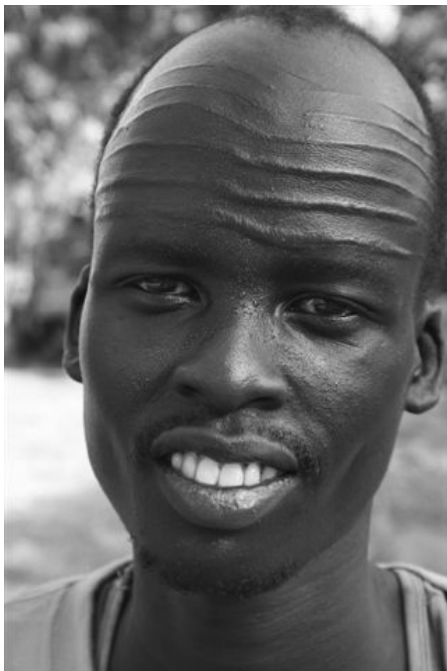
Dawna dzielnica arabska. Dżuba 2007. (Fot. autora)

Muzułmanie wspierają się nawzajem bardziej niż inne społeczności w mieście: udzielają sobie gościny, podnajmują przestrzeń dla celów handlowych, przekazują sobie klientów, a także stosują opóźnione formy płatności. Arabowie ponadto podkreślają – jeszcze bardziej niż na Północy – swoją tożsamość obyczajowością i ubiorem. Zawsze są odświętnie odziani w białe dżalabije i w okazałe turbany (ewentualnie charakterystyczne czapeczki). To przede wszystkim dla nich powstawały małe kawiarenki oferujące herbatę, kawę oraz fajkę wodną, a także restauracje drugiej kategorii, które w menu oferują danie z bobu – zwane ful – narodowy przysmak Sudańczyków z Północy. Są wciąż wpływową i zamożną grupą, z którą trzeba się liczyć. Posiadają koneksje w handlu i polityce, a nade wszystko doświadczenie, bezcenne na tym obszarze. Ich sklepy to najlepsze miejsca omawiania czy finalizacji interesów.

Pozostali mieszkańcy wywodzą się z różnych ludów Sudanu Południowego, jak: Aczoli, Madi, Lotuko, Balanda, Murule. Ze względu na charakter diaspory (pojedynczy przedstawiciele, często bez jakichkolwiek krewnych) oraz liczbę, nie odgrywają w mieście większej roli, zasilając szeregi ubogiego proletariatu.

Zróżnicowanie językowe

Ciekawa, acz skomplikowana, jest sytuacja językowa stolicy Sudanu Południowego. Mieszkańcy tego regionu w większości posługują się językami należącymi do rodziny nilockiej, grupy szarinilockiej. Różnią się one jednak między sobą dość znacznie, tworząc nieraz osobne etniczne systemy językowe (Holt 1961: 49–52). W praktyce nawet ludy, które są klasyfikowane przez językoznawców do jednej wschodniosudańskiej podgrupy języków, mają trudności z komunikacją (np. Dinka i Bari). Z tego powodu potrzebny był język międzyetnicznej komunikacji. W czasach kolonialnych funkcję taką pełnił język angielski – język administracji, a także nauczania w szkołach misyjnych oraz w liturgii chrześcijańskiej.



Imigrant z ludu Nuerów. (Fot. autora)

Rola języka angielskiego zmieniła się po uzyskaniu niepodległości przez Sudan. Właściwie już w latach trzydziestych XX w. zaczęto w ramach programu integracji Sudanu wprowadzać do szkół język arabski, a młodzież wysyłać na studia do Gordon College w Chartumie, a nie – jak poprzednio – do Kampali czy Nairobi (Holt 1961: 153). Po uzyskaniu niepodległości proces arabizacji wszedł w zasadniczą fazę. Południe poddano wtedy programowej i przymusowej arabizacji. W rezultacie arabszczyzna stopniowo zastąpiła język angielski w roli języka oficjalnego i stała się powszechnie używana, w tym także w liturgii chrześcijańskiej.

Obecnie pozycja języka arabskiego wyraźnie słabnie na rzecz angielskiego, któremu nadano rangę urzędowego języka autonomii południowosudańskiej. W tym języku wydawane są rozporządzenia i komunikaty urzędowe. Jest to język używany w mediach: w prasie, radiu

i telewizji. W sukurs temu idzie ulica – wszelkie reklamy, ogłoszenia, szyldy sklepowe są w języku angielskim, który stał się także językiem towarzyskim. Słysząc go w restauracjach czy pijalniach piwa. Charakterystyczne, że Sudańczyk zaczynając rozmowę, najpewniej posłuży się językiem angielskim. To język neutralny, który nie budzi u nikogo negatywnych emocji. W społeczeństwie zantagonizowanym przez lata wojny, rzecz ta ma niebagatelne znaczenie.

Skąd jednak tak duża popularność języka angielskiego? Przede wszystkim w społeczeństwie silnie zróżnicowanym językowo spełnia on funkcje praktyczne – służy bowiem komunikacji międzyetnicznej. Jest przy tym stosunkowo dobrze znany. Ma także, jak informowałem, neutralny charakter. Istotą rolę w tej kwestii odgrywają kościoły chrześcijańskie, posługujące się w obrządku językiem angielskim. Jest to także podstawowy język uchodźców powracających z zagranicy, w szczególności młodego pokolenia, które nierzadko zupełnie nie zna arabskiego czy nawet języków rodzimych.

Reorientacja językowa mieszkańców Dżuby ma naturalnie także wymiar ideologiczny. Arabski kojarzy się zdecydowanie źle jako język niedawnych okupantów i ciemężycieli. Dlatego wyraźnie miejscowa ludność nie chce się nim posługiwać, preferując język angielski. Czarnoskóra ludność Dżuby podkreśla tym samym swoją tożsamość, związaną bardziej z afrykańskim interiorom niż arabską Północą. Obecnie arabski został zredukowany do jego naturalnego w tym zakątku Afryki środowiska, czyli do handlu: sklepów i bazarów zdominowanych przez mniejszość muzułmańską.

Podziały religijne

Podstawowe znaczenie dla stosunków społecznych w Dżubie mają podziały religijne. Zasadniczo korespondują one z podziałami rasowymi. Czarnoskóra ludność tubylcza to w większości chrześcijanie. Ludność „biała” z północy kraju to muzułmanie, ogólnie nazywani „Arabami”. Chrześcijanie, którzy stanowią najliczniejszą grupę, są podzieleni na kilka autonomicznych wyznań. Najważniejsze to katolicy i anglikanie, w mieście są ponadto niewielkie wspólnoty wywodzące się z denominacji protestanckich (zwłaszcza anglikańskich), prezbiterianie, metodyści, zielonoświątkowcy czy Adwentyści Dnia Siódmego.

Przynależność do poszczególnych kościołów wiąże się częściowo z etnicznością i jest pochodną podziału tego regionu na strefy wpływów misji katolickich i anglikańskich, jakiego dokonano w czasach kolonialnych. Plemiona ze wschodniej Prowincji Równikowej zwykle należą do kościoła katolickiego, podczas gdy mieszkańcy zachodniej części raczej do kościołów protestanckich. Obecnie wyraźnie wyznawana religia idzie w poprzek podziałów etnicznych i plemiennych. Jedynie anglikanie odwołują się do tradycyjnych więzów i zrzeszają wyznawców w kościołach etnicznych (np. w Episkopalnym Kościele Dinków). Rywalizują oni w ten sposób z kościołem katolickim, który jest otwarty dla wszystkich grup etnicznych.

Stosunki między kościołami chrześcijańskimi układają się poprawnie. Dla przeciętnego chrześcijanina różnice między kościołami nie mają większego znaczenia do tego stopnia, iż często uczęszcza on do najbliższej położonej kościoła bez względu na wyznanie.

Z wojny domowej chrześcijaństwo wyszło wzmocnione, stało się spoiwem ruchu oporu, częścią tożsamości czarnoskórej ludności Południa. Wojna jednocześnie doprowadziła do ostatecznego rozpadu tradycyjnych struktur, przyczyniając się do masowej chrystianizacji Południa. Dlatego między innymi obecnie w czasie niedzielnych mszy kościoły są pełne wiernych, a chrześcijaństwo bezsprzecznie zyskało rangę oficjalnej religii tego obszaru.

Wyznawana religia najdobitniej świadczy o przynależności grupowej i zarazem orientacji politycznej. Dlatego manifestowana jest wszędzie, gdzie jest to możliwe – w stroju lub dekoracji zewnętrznych części domostwa.

Muzułmanie stanowią raczej jednorodną społeczność, o wyraźnym charakterze etnicznym, a nawet rasowym. Rola islamu w Dżubie, jak można było się spodziewać, wyraźnie słabnie. Niedawni odstępcy wracają na łono kościołów chrześcijańskich, obawiając się ostracyzmu sąsiadów lub przełożonego w pracy. Muzułmańskie imiona zastępowane są chrześcijańskimi. Z zapewnień informatorów wynika, iż obecnie nie zdarzają się małżeństwa mieszane – nie tak dawno jeszcze ponoć popularne.

Wyznawcy islamu nie afiszują się ze swoją wiarą poza obrębem centrum i bazaru. Są praktycznie niezauważalni poza tymi miejscami. Nawet nawoływania muezzina wydają się bardziej stonowane i cichsze

niż na północy kraju. Natomiast w targowych centrach i w okolicach meczetów muzułmanie stają się dystynktywną grupą wyróżniającą się strojem, językiem i obyczajami.

Ze względu na przyszłe losy Sudanu stosunki między wyznawcami chrześcijaństwa i islamu wydają się nader istotne. Z moich wstępnych obserwacji wynika, iż nie należą one do szczególnie napiętych. Jeden z informatorów określił wzajemne stosunki jako „co najwyżej zimnowojenne”. Obie społeczności nawzajem tolerują się, ale zachowują jednak optymalny dystans. Po zawarciu pokoju nie dochodziło do większych napięć między wyznawcami obydwóch religii, poza incydentalnymi rozruchami, w szczególności po śmierci prezydenta Johna Garanga. Co więcej, w miejskich kawiarniach czy restauracjach – swoistym terenie neutralnym – dochodzi bez przeszkód do wzajemnej komunikacji czy spotkań towarzyskich. Zaprzyjaźnieni muzułmanie, jak nakazuje dobry obyczaj, są zapraszani na podniosłe uroczystości rodzinne chrześcijan. W piątki przed sklepami zamożnych kupców arabskich ustawia się liczna rzesza żebraków-chrześcijan oczekujących na zwyczajową islamską jałmużnę.

Zmiany struktury społecznej

Procesy urbanizacyjne powodują przekształcenia dotychczasowych struktur społecznych. W wyniku wojny struktura rodziny uległa znacznej dezintegracji. Przeciętna rodzina została zdekompletowana (jej członkowie zginęli lub pozostają wciąż na uchodźstwie), w jej skład natomiast wchodzi liczne grono dalszych krewnych (zwyczajowo nieobecnych w obrębie tradycyjnej rodziny). Jest to sytuacja niezwykle niekomfortowa, choćby ze względu na obecność krewnych, którzy zwyczajowo powinni zachować dystans względem siebie, jak przykładowo zięć i teściowa. Struktura typowej obecnie „rodziny” miejskiej ma charakter dynamiczny, wciąż bowiem pojawiają się nowi krewni dołączając do wspólnoty. Zajmują oni miejsce starych lokatorów, zmuszając ich do wyprowadzki. Stanowi to źródło poważnych napięć i kryzysu tradycyjnych więzi, rodzina taka została bowiem zredukowana praktycznie do funkcji bytowych, zapewnia swym członkom przysłowiowy dach na głowę.

W Dżubie, w szczególności wśród pracowników administracji, jest duży procent osób samotnych. Nie mają one żadnych krewnych, którzy obecnie stanowiliby dla nich obciążenie nie do udźwignięcia. Zjawisko

to, choć zapewne okresowe, implikuje wiele przeobrażeń w sferze obyczajowości i układów społecznych. Przyczynia się także do popularności wspominanych restauracji i kawiarni.

Mieszkańcy Dżuby nadal są przywiązani do swoich etnicznych korzeni; dumni z nich i na ogół dobrze je znają. W oparciu o więzi etniczne najłatwiej urządzić się w mieście, znaleźć schronienie czy pracę. Nepotyzm etniczny nikogo szczególnie nie gorszy – jest to przecież zwyczajowa konsekwencja tradycyjnych więzów społecznych. W miarę adaptacji do życia w mieście, a także reunifikacji poszczególnych grup etnicznych, dochodzi do rewitalizacji struktur rodowo-plemiennych. Jest to szczególnie widoczne w przypadku najsilniejszych etnosów, jak Dinkowie, Nuerowie czy Bariowie. Wzmacniając poczucie etnicznej solidarności, zyskują realnie większą siłę w walce, gdy ubiegają się o polityczne i ekonomiczne awantaże. Charakterystyczne przy tym jest obniżenie znaczenia niższych szczebli taksonomicznych, jak lineaż, ród czy plemię, na rzecz tożsamości szerszej – etnicznej (przykładowo w ramach organizacji politycznych czy religijnych).

Równocześnie jednak postępuje proces detrybalizacji. Sprzyjają temu realia życia w mieście. I tak na przykład, ze względu na trudności mieszkaniowe, nie ma w Dżubie wyraźnych przestrzeni etnicznych, co wpływa na intensywność komunikacji międzyetnicznej. Zasada endogamii praktycznie przestała obowiązywać. Zjawisko to występuje od czasu, gdy w kwestii zawierania małżeństw względy ekonomiczne okazały się ważniejsze niż obyczajowe. Wydawanie córek za mąż stało się sposobem poprawienia kondycji finansowej rodziny. Z tym z kolei związane jest inne zjawisko – najróżniejsze formy konkubinatów oraz gospodarstw domowych prowadzonych przez samotnych mężczyzn bez perspektyw na znalezienie oficjalnej kandydatki na żonę. Jest to rezultat drakońskich opłat małżeńskich oraz powszechnego ubóstwa wśród młodych. Nieformalne związki, choć społecznie akceptowane, są powodem poważnych, nieraz tragicznych w skutkach konfliktów. Niezwykle często takie związki zawierane są między osobami pochodzącymi z dwóch różnych społeczności.

Wielu nowym mieszkańcom Dżuby nie udaje się jednak znaleźć lokum czy zatrudnić się dzięki wsparciu pobratymców. Nie mogą liczyć na dawne struktury i muszą poszukiwać patrona poza nimi. Najczęściej znajdują go wśród miejscowej elity, zwłaszcza kadry oficerskiej lub po-

stawionych wyżej notabli. Nie jest to bynajmniej sytuacja komfortowa. Załatwienie czegokolwiek okupione jest bowiem zwyczajową w takich sytuacjach łapówką. Redukcji barier społecznych i etnicznych sprzyja natomiast związki dowolne, generowane przyjaźnią, traumatycznymi przeżyciami wojennymi czy wynikające ze wspólnego miejsca pracy.

Warto dodać, iż obecnie została zawieszona większość plemiennych rytuałów i praktyk. Obrzędowość ograniczono do celebrowania takich wydarzeń, jak pogrzeby czy wesela. Obrzędów inicjacyjnych – fundamentalnych dla życia społecznego i duchowego – nie przeprowadza się, przynajmniej jak na razie. Powinny one, jak mnie zapewniano, odbywać się w rodzinnych stronach, a nie w mieście. Łukę w obrzędowości społeczności zamieszkujących Dżubę wypełnia chrześcijaństwo. Integruje ludzi w ramach nowego, miejskiego folkloru i obrzędowości.

Nowe elity miejskie

Struktura społeczna Dżuby dopiero się kształtuje. Wiele jej elementów ma charakter przejściowy czy nawet efemeryczny. Wyodrębnia się już elita miejska. Jest to przede wszystkim grupa mieszkańców związana z aparatem urzędniczo-politycznym, kadrami oficerską, grupą przedsiębiorców i bogatych kupców oraz nieliczną inteligencją. Największe znaczenie, zarówno ze względu na liczebność, jak i na realną władzę, mają dwie pierwsze kategorie, zdominowane przez czarnoskórych Din-ków, Nuerów, Szyluków oraz nielicznych Bariów. Znajdują się wśród nich dawni przywódcy plemienni, dawni komendanci partyzantki, re-emigranci z Ameryki i Europy. Są to elity zróżnicowane ze względów regionalnych, istnieją także poważne różnice w poziomie wykształcenia. Najlepiej wyedukowani są Sudańczycy z diaspory za granicą, promowani w zagranicznych szkołach, nierzadko zdobywający tam także szlify zawodowe. Charakteryzują się oni znaczną samoidentyfikacją, nawiązując między sobą związki koleżeńskie i towarzyskie. Poza miejscem pracy można ich spotkać w hotelowych barach i restauracjach. Wyróżniają się nadto swoistymi obyczajami, które wyraźnie nawiązują do kultury Zachodu, nawykami kulinarnymi, sposobem ubierania się, językiem. Łączy ich także krytyczny stosunek do rzeczywistości – mimo iż nie mają w zasadzie problemów natury materialnej. Chodzi głównie o poczucie wyobcowania wywołane zderzeniem doświadczeń z okresu emigracji z realiami kulturowymi życia w Dżubie.

Osobna kategoria miejskiej elity to przedsiębiorcy i kupcy. W większości stanowią oni ludność napływową. Można wśród nich wydzielić dwie zasadnicze grupy. Do pierwszej należą zasiedziali kupcy z Północy, związani z kulturą arabską: Arabowie, Koptowie oraz Grecy. Tworzą oni środowisko elity finansowej i kupieckiej. Druga grupa to przyjezdni z sąsiednich krajów afrykańskich – w tym także znaczne środowisko Hindusów afrykańskich, różnego rodzaju przedsiębiorcy, którzy w ostatnich latach próbują z niemałym skutkiem zaspokoić potrzeby rozwijającego się miasta. Pomimo monopolizacji gospodarki, pełnią ważną rolę w funkcjonowaniu rachitycznych struktur gospodarczych, przede wszystkim jednak w transferze przysłowiowego *know-how*. Cechuje ich wysoki stopień samoświadomości i zintegrowania, choć wewnątrz tej grupy nierzadko dochodzi do konfliktów, głównie o charakterze etnicznym, a nawet kryminalnym. W zakresie obyczaju dominuje kultura wschodnioafrykańska (choćby w posługiwaniu się językiem suahili). Środowisko to odgrywa bardzo ważną rolę w procesie reidentyfikacji ludności Sudanu Południowego oraz w przekazywaniu wzorów kulturowych, które obecnie stanowią dla niej punkt odniesienia.

Na niższych szczeblach społecznej drabiny znaleźli się mieszkańcy pochodzący z ludów marginalizowanych, które nie odgrywają takiej roli, jak wspomniane ludy Dinków, Nuerów czy Szylluków. Są ponadto zróżnicowani pod względem etnicznym, społecznym, zawodowym, a także wiekowym. Można wśród nich spotkać repatriantów, jak i tych, którzy okres wojny spędzili w Sudanie, czy nawet w Dżubie. Na ogół są bezrobotni, żyją w biedzie, częstym zjawiskiem jest wśród nich alkoholizm. Nie mają oni większych kwalifikacji by zapewnić sobie możliwości egzystencji w warunkach miejskich. W najlepszym razie są to dawni hodowcy bydła czy rolnicy-kopieniacze.

Brak niezbędnej infrastruktury miejskiej

Gwałtowny rozrost urbanizacyjny Dżuby wywołuje wiele problemów. Miasto, jak już sygnalizowałem, przeżywa głód mieszkaniowy. W zasadzie nie buduje się nowych domostw, ograniczając się do renowacji starych, które na razie najczęściej wciąż są w stanie ruiny. Szczęśliwcy na państwowym etacie mogą co prawda liczyć na lokum pracownicze, nie są ona wszakże do pozazdroszczenia. W jednym pomieszczeniu miesz-

ka średnio 5–6 osób. Czysze biją rekordy, przeciętna wysokość wynosi około 200 dolarów miesięcznie, sięgając nawet 3000 dolarów za miesiąc. W rezultacie znaczna liczba mieszkańców miasta rozlokowała się w turystycznych namiotach lub mieszka w tradycyjnej, okrągłej chacie z gliny i sitowia. Taka zabudowa stanowi dominujący akcent architektoniczny Dżuby.

Kolejny palący problem to brak bieżącej wody – paradoksalny ze względu na położenie miasta nad brzegiem Nilu. Woda dostępna jest tylko punktowo ze źródeł gruntowych, czerpana za pomocą ręcznych pomp lub rozwożona beczkowozami tankowanymi wprost z rzeki. Ograniczony dostęp do wody stanowi poważne utrudnienie, zwłaszcza dla kobiet, które zwyczajowo są odpowiedzialne za zaopatrzenie zagrody w wodę. Często muszą one w tym celu pokonywać znaczne odległości. Deficyt wodny jest jedną z najczęstszych przyczyn sąsiedzkich kłótni, a nawet poważniejszych awantur.

Sytuację pogarsza zagrożenie epidemiologiczne, które jest związane z dotychczas nierozwiązanym problemem odpadów. W mieście nie ma kanalizacji, zaś funkcjonujące niegdyś szamba uległy zaśmieceniu. Przydomowe ustępy mają charakter prowizoryczny lub *de facto* nie istnieją. Kto tylko może udaje się za potrzebą nad rzekę lub w pobliskie zarośla.

Jeszcze gorzej jest ze zwykłymi odpadami. Wyrzucane są na ulicę, gdzie miejscami powstaje ubita warstwa śmieci. Problemem nie są odpady organiczne, ulegają bowiem szybkiemu rozkładowi lub są zjadane przez domowy inwentarz zwierzęcy. Prawdziwą zmorą są natomiast śmieci, które nie ulegają szybkiemu rozkładowi. Jedynym, zaobserwowanym przeze mnie, sposobem usuwania tych odpadów było regularne wypalanie. O poranku i zachodzie słońca nad miastem unosi się cuchnący dym palonych tworzyw sztucznych. Wyłącznymi, jak na razie, systematycznymi czyścicielami miasta są „dzieci ulicy”, specjalizujące się w zbieraniu plastikowych butelek, które skupowane są przez sprzedawców napojów i benzyny. Wprawdzie zostały utworzone służby oczyszczania miasta, lecz ich działanie zauważalne jest tylko na terenie bazarów, gdzie nagromadzenie śmieci jest największe. Bazarowe odpady są wywożone na rogatki miasta i pozostawiane na sawannie.

W czasie pory suchej w Dżubie niezwykle często wybuchają pożary. Stanowią one plagę, zwłaszcza bazarów, gdzie nie ma tygodnia, żeby nie

było przynajmniej jednego pożaru. Najczęściej przyczyną jest palenie śmieci, miejscowi uważają jednak, że jest to sprawka czarnoksięskich sztuczek zamawianych przez nieżyczliwych sąsiadów lub konkurencję. Pożary, a nadto ich konceptualizacja, może być sygnałem narastania animozji w dynamicznie heterogenizującym się społeczeństwie, zwłaszcza na linii Sudańczycy – obcokrajowcy.

W mieście w zasadzie nie ma także elektryczności. W energię elektryczną zaopatrywane są wyłącznie ministerstwa, budynki publiczne oraz nieliczne domostwa położone w okolicy centrum.

Brak prądu, w przeciwieństwie do wody, nie jest szczególnie uciążliwy dla mieszkańców, ponieważ przywykli sobie radzić bez elektryczności. Większość domów oraz lokali usługowych posiada generatory prądotwórcze. Co godne podkreślenia, brak elektryczności zacieśnia współpracę mieszkańców oraz kontakty towarzyskie. Dom, w którym jest elektryczność – a także lodówka czy telewizor – staje się niejako automatycznie miejscem spotkań, rodzajem klubu dla okolicznych mieszkańców. Ma to ważne znaczenie dla różnych środowisk etnicznych, przyczynia się bowiem do przełamywania tradycyjnych układów społecznych.

Ze względu między innymi na brak elektryczności popularnością cieszą się lokale usługowe: restauracje i pijalnie piwa. Stają się one drugim domem dla tworzącej się klasy średniej. Pozwalają bowiem często spędzić czas w bardziej komfortowych warunkach niż w domu. Stanowią ponadto przestrzeń neutralną, gdzie przy szklance wódki lub piwa spotkać się mogą osoby z różnych środowisk etnicznych czy religijnych. Bywało, iż spotykali się tam weterani ruchu oporu i Arabowie – na co dzień takie kontakty byłyby nie do pomyślenia.

* * *

Trudno przewidzieć, jak rozwinie się sytuacja w Dżubie i na całym sudańskim Południu. Czy zmiany urbanizacyjne okażą się trwałe i doprowadzą do poprawy jakości życia Sudańczyków? Na razie dzisiejszy obraz napawa raczej optymizmem. Zainicjowane procesy prowadzą do gruntownych przeobrażeń zarówno w przestrzeni, jak i kulturze miasta. Zmienia się charakter miasta. Dżuba – w czasie wojny ośrodek zmilitaryzowany, na wskroś obcy, kojarzący się skrajnie negatywnie – obecnie afrykanizuje się i nabiera prawdziwie miejskiego charakteru. Świadczy



Miasto i wojna. Dżuba 2007 (Fot. autora)

o tym choćby gwałtowny wzrost liczby mieszkańców Dżuby. Procesy urbanizacyjne intensyfikuje globalizacja i gospodarka rynkowa. Dzięki sieci telekomunikacyjnej, powszechnemu użyciu komputerów, obecności wielkich korporacji czy rozwojowi przedsiębiorczości zwykłych ludzi, miasto może się rozwijać, a także ma szanse na szybkie nadrobienie niewyobrażalnego zacofania cywilizacyjnego tego obszaru Afryki. Procesy gospodarcze zachodzące obecnie w Dżubie są kluczowym elementem stabilizacji wewnętrznej regionu, a w przyszłości mogą zdecydować o dalszych losach politycznych Południowego Sudanu.

Dziś jednak miasto boryka się z wieloma problemami. Procesom urbanizacyjnym towarzyszą również patologiczne zjawiska, jak przestępczość czy alkoholizm. Wszystko to rzutuje na stosunki między poszczególnymi grupami mieszkańców, wpływa na jakość życia w mieście.

Rzeczywistość kulturowa współczesnej Dżuby czyni z niej ciekawy obiekt interesujący etnologa-afrykanistę. Mamy bowiem do czynienia z przykładem miasta w fazie wzrostu, z całym towarzyszącym temu bogactwem zjawisk społecznych i kulturowych. Procesy tego typu zachodzące na kontynencie afrykańskim są znane nauce światowej tylko w niewielkim zakresie. Dodajmy także, iż specyfika miasta afrykańskiego w literaturze naukowej, tak w Polsce, jak i na świecie, jest problematyką rzadko podejmowaną. A przecież antropologiczne studia nad przestrzenią miejską są dziś co najmniej równie ważne i interesujące, jak nad społecznościami postplemiennymi tego zakątka świata.

Dr Maciej Kurcz jest adiunktem w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Śląskiego. Specjalizuje się w problematyce przemian kulturowych we współczesnej Afryce – zarówno w aspekcie tradycyjnych społeczności wiejskich, jak i środowisk miejskich. Prowadził indywidualne prace terenowe w Sudanie Północnym (w latach 2000, 2001, 2003, 2004). Ich plonem jest m.in. książka *Za Trzecią Kataraktą* (2007).

Bibliografia:

„The Juba Post” 2007, t. 3, nr 7

Hill R.L., 1981, *Migration to Juba. A Case Study*, University of Juba, Juba

Holt P.M., 1961, *A Modern History of the Sudan. The Funj Sultanate to the Present Day*, Weidenfeld and Nicolson, New York

Kurcz M., 2005, *Pokój za ropę. Wojna domowa w Sudanie – koniec najdłuższego konfliktu w dziejach postkolonialnej Afryki?*, „Arcana” 2005, nr 4 (63), s. 161–170

Pawełczak M., 2006, „Wojna domowa w Sudanie 1983–2005”, w: P. Ostaszewski (red.), *Konflikty kolonialne i postkolonialne w Afryce i Azji*, Książka i Wiedza, Warszawa, s. 877–895.

O „AFRYCE”

Joanna Mantel-Niecko

„Afryka. Biuletyn Polskiego Towarzystwa Afrykanistycznego” jest pierwszym polskim czasopismem popularno-naukowym poświęconym Afryce. Zarząd Polskiego Towarzystwa Afrykanistycznego powziął myśl o wydawaniu biuletynu informacyjnego pod koniec 1993 r. Realizacji tej myśli podjęli się członkowie Zarządu PTAfr’u, red. Wiesława Bolimowska i dr Eugeniusz Rzewuski, jeden z członków-założycieli Towarzystwa. Już na początku 1994 r. wydali oni dwa pierwsze numery „Afryki”, dotowane – jak i wszystkie dalsze – ze środków KBN. Redaktorzy – wśród których wielką rolę odgrywał i odgrywa prof. Bronisław Nowak – koncepcję „Afryki” określili następująco: *Chcemy, aby AFRYKA, utrzymując swoją funkcję biuletynu informacyjnego o pracach PTAfr’u, seminariach i konferencjach organizowanych przez nasze Towarzystwo i ośrodki naukowe, o udziale w życiu naukowym etc., zmierzała powoli – w miarę nabierania doświadczeń przez Redakcję i w miarę postępu naszych prac badawczych – w stronę czasopisma informacyjno-naukowego, w którym coraz więcej miejsca będziemy mogli poświęcać publikacji nowych, oryginalnych tekstów naukowych i wysokiej próby tekstów popularyzujących osiągnięcia światowej i polskiej afrykanistyki*¹.

Autorzy tych słów szybko zrealizowali swoje zamiary. Inicjatywa wydawnicza PTAfr’u najwyraźniej trafiła w potrzeby ludzi, zajmujących się i interesujących Afryką, do których była adresowana². Dzięki istnieniu czasopisma, na którego łamach można było się wypowiedzieć oraz dowiedzieć o działalności i zainteresowaniach kolegów rozproszonych w różnych miejscowościach, środowiskach i ośrodkach, ujawniły się różne nurty myślenia w Polsce o Afryce. Niewiele – lub zgoła nic

¹ „Afryka” 1/1994, s. 3–4.

² por. W. Bolimowska, E. Rzewuski, *Od Redakcji*, „Afryka” 2/ 1995, s. 3–4.

– wzajemnie o nich wiedzieliśmy. Przyczyniła się do tego otwarta koncepcja „Afryki”, nieograniczona z góry przyjętymi założeniami i tym samym nie narzucająca autorom tematyki ich publikacji. „Afryka” stała się forum informacyjno-naukowym, popularyzatorskim i polemicznym dla wielu, niezależnie od generacji i specjalizacji.

Redagujący pismo zmieniali się z biegiem lat, ale ciągłość otwartej merytorycznej koncepcji oraz konsekwencję w wyszukiwaniu ludzi zajmujących się Afryką, niezależnie od środowiska czy statusu naukowego zapewniała biuletynowi stale red. Wiesława Bolimowska. Jest ona pomysłodawczynią niejednego cyklu publikowanego w „Afryce”, poszukiwaczką autorów i *last but not least* wytrwale egzekwującą od autorów ich zobowiązania publikacyjne. Koncepcja czasopisma, jego wielostronny profil tematyczny i urozmaicony wachlarz autorów jest w dużej mierze wynikiem inicjatywy i konsekwentnej pracy red. Bolimowskiej.

Szata graficzna *Biuletynu*, dość monotonna z początku, zmieniła się na atrakcyjniejszą poczynając od numeru 8/1998. Od numeru 11 czytelnik pozbawiony został przez Redakcję możliwości odczytania na okładce roku publikacji, od numeru 24 zaś ma on do czynienia jedynie z graficznie uatrakcyjnioną okładką, bo zabrakło już na niej i numeru i roku! Zmiany beznadziejnie pogarszające informacyjny komfort korzystania z pisma...

W „Afryce” są cykle stałe i zmienne tematycznie³. Cyklami stałymi są sprawozdania z afrykanistycznych konferencji krajowych i międzynarodowych, informacje i recenzje na temat wystaw oraz nowych książek dotyczących Afryki. Przeglądając stałe pozycje *Biuletynu* widać jak bardzo w ciągu dwudziestu paru lat poszerzyło się w Polsce grono ludzi zainteresowanych Afryką i, – tym samym, zakres studiowanych u nas problemów na temat tego kontynentu. Widać, zwiększającą się liczbę ludzi jeżdżących do Afryki i mających potrzebę wypowiedzenia się na jej temat. W świetle publikacji, ukazujących się w *Biuletynie* moje niegdysiejsze wyobrażenia, że Afryką i afrykanistyką zajmują się tylko nieliczne w Polsce ośrodki uniwersyteckie okazały się błędne. Afrykanisty-

³ Warto zapamiętać, że w „Afryce” opublikowany jest statut PTAfr'u („Afryka” 1/1994, s. 38–44) oraz lista pierwszych członków Towarzystwa, jego założycieli i władz (*ibid.*, s. 45–47). Wychodzą tu też doroczne sprawozdania z działalności PTAfr'u. Historia Towarzystwa więc, dzięki *Biuletynowi*, jest od początku porządnie dokumentowana.

ka uprawiana w ośrodkach uniwersyteckich okazała się bowiem tylko częścią naszego wielokierunkowego zainteresowania Afryką. Zajmują się nią w różnych miejscowościach misjonarze, podróżnicy, fotograficy, kulturoznawcy, politologowie, dyplomaci, historycy sztuki, antropologowie kulturowi, etnografowie itp.

Przykładem tej różnorodności mogą być choćby listopadowe dni Afryki w Poznaniu, które odbyły m.in. w 1998 r. pod auspicjami PTA-fr'u, przy współpracy Poznańskiego Towarzystwa Nauk oraz Galerii i restauracji „Africana”⁴; *Rytmy i kroki Afryki. Pomiędzy sztuką i nauką*, konferencja naukowa, wystawa, warsztaty i spektakle, które miały miejsce w maju 2005 r. w Krakowie pod patronatem Ministerstwa Spraw Zagranicznych RP i Prezydenta Miasta Krakowa⁵; *Afryka wobec wyzwań globalizacji*, Ocypel 9–10 czerwiec 2005 r., obrady zorganizowane przez: Fundację Misyjno-Charytatywną Księży Werbistów im. Bł. Józefa z Szantungu, Fundację Studiów Międzynarodowych, Instytut Stosunków Międzynarodowych Uniwersytetu Warszawskiego, Misyjne Seminarium Duchowne ks. Werbistów w Pieniężnie, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Polskie Towarzystwo Afrykanistyczne⁶; *I-sze Warszawskie Dni Kultury Sudańskiej*, maj 1999 oraz wystawa rysunków sudańskich dzieci *Kolory życia*, lipiec-sierpień 1999 zorganizowane m.in. przez polski oddział Sudańskiej Organizacji Praw Człowieka, Muzeum Etnograficzne, Instytut Krajów Rozwijających się Uniwersytetu Warszawskiego, Europejskie Stowarzyszenie Badań nad Odżywianiem i Rozwojem Dzieci⁷. Przytaczam te informacje dla zilustrowania wachlarza środowisk zajmujących się problematyką afrykańską, różnorodność tej problematyki i wreszcie – rolę, jaką pełni „Afryka” w utrwalaniu naukowych i kulturalnych wydarzeń w Polsce związanych z tym kontynentem.

Zmieniające się cykle tematyczne, oprócz szeroko pojętej problematyki afrykanistycznej, obejmowały polemiczne refleksje nad afrykanistyką jako dziedziną badawczą i ukazywały jej rozwój w Polsce. Tematy te poruszane w *Biuletynie* od numeru 2/1995, a więc od początku jego istnienia, złożyły się na cykle: *W pracowniach polskich afrykanistów*;

⁴ por. „Afryka” 8/1998, s. 115–117.

⁵ *ibid.*, 21/2005, s. 88–90.

⁶ *ibid.*, s. 91–92.

⁷ *ibid.*, 9/1999, s. 95–98.

Jaka dziś powinna być rola afrykanistyki?; Portrety afrykanistów; Materiały źródłowe; Afrykanie w Polsce; Polityka polska wobec Afryki w XXI wieku; Badania terenowe.

Ciekawe, na ile – i czy w ogóle – zmieniły się poglądy na temat roli afrykanistyki aktualne w latach 1995–2001, w których toczyła się na łamach „Afryki” dyskusja na ten temat. Grzegorz Waliński, na przykład, historyk, pracujący wówczas w Polskim Komitecie UNESCO przewidywał w 1997 r. upadek naukowego zainteresowania Afryką wśród młodzieży: „Kiedy czyta się sondaże, jakie są oczekiwania płacowe dzisiejszych studentów, wniosek jest jeden: nikt z nich poza absolutnymi frajerami nie zostanie pracownikiem naukowym, a już z całą pewnością nie afrykanistą. Ci, którzy, w ostateczności może, wybiorą karierę akademicką nie popełniając błędu tragicznego dla ich finansów, wybiorą może jakieś dyscypliny mające wyraźne perspektywy rozwoju i zastosowań, a afrykanistyka raczej nią nie jest. Świadczy o tym również choćby fakt, że sam jestem nadal często zaliczany do „młodego pokolenia afrykanistów”, mimo, iż zdrowy rozsądek wskazuje, że po mnie powinny być już dwa następne, licząc za pierwsze tych, którzy byli studentami, kiedy ja byłem uczących ich, początkującym absolwentem, a za drugie, kiedy ci studenci zaczęli uczyć następnych”⁸. Nie zdaje mi się, by przewidywania Autora okazały się dziś trafne. Wedle mojego rozeznania, bardziej brakuje miejsc na uczelniach niż chętnych do naukowej pracy w zakresie afrykanistyki. Ciekawe, czy aktualny jest i dziś dylemat *Samotny wojownik czy specjalista do wynajęcia* (głos w dyskusji *Jaka powinna być dziś rola afrykanistyki?*) podniesiony w 2000/01 r. przez Ninę Pawlak, językoznawcę, profesora w Zakładzie Języków i Kultur Afryki Uniwersytetu Warszawskiego⁹. Stwierdzała ona *”Polski afrykanista to najczęściej samotny wojownik, który wiele musi zrobić dla obrony wytyczonych dla siebie terytoriów, czyli specjalizacji...Cel, jaki może zrealizować, to wiedzieć jak najwięcej z tego, co napisali inni...”* po to, by odkryć niezbadane jeszcze tematy badawcze¹⁰. Potem zaś – wszystko musi zorganizować sobie sam, co pochłania tyle wysiłku, że „nie wiadomo...czy starczy już czasu i sił na to, co miało być

⁸ Grzegorz Waliński, *Afrykanistyka i sens jej uprawiania* (głos w dyskusji *Jaka powinna być dziś rola afrykanistyki?*), „Afryka” 6/1997, s. 45.

⁹ *ibid.*, 12/2000–01, s. 83–87.

¹⁰ *ibid.*, s. 84.

celem zasadniczym....mamy bowiem kolejną, może najistotniejszą, barierę ograniczającą rozwój. Polska afrykanistyka.... nie ma zaplecza do prowadzenia badań afrykanistycznych...”¹¹. Czy dalej tak jest? Z omawianej tu dyskusji chciałabym przytoczyć jeszcze wypowiedź studentki etiopistyki, Anny Boniewicz, „Wszystko i nic o Afryce”¹². Pisze ona m.in. „...miałam niejednokrotnie okazję rozmawiać ze studentami w Addis Abebie. I to oni uświadomili mi, że nie wiem, kim jestem. Za każdym razem, gdy przedstawiałam się jako etiopistka lub afrykanistka, następowało pytanie, do jakiej dziedziny wiedzy należy ten kierunek.... Czy jest to lingwistyka, antropologia kulturowa, socjologia, historia... Moje próby wyjaśnienia, że nauka ta łączy w sobie elementy każdej z tych dziedzin nie były zrozumiałe dla moich rozmówców....Zdałam sobie sprawę, że przecież nikt nie może być jednocześnie ekspertem w tylu dziedzinach wiedzy....”. Dalej następuje pytanie, powtarzające się zresztą i w innych wypowiedziach o praktyczny sens studiowania afrykanistyki w Polsce. Zwracam szczególną uwagę na publikowaną w „Afryce” dyskusję o roli afrykanistyki w Polsce. Autorefleksja nad celem i sposobem uprawiania jakiejkolwiek dziedziny jest warunkiem *sine qua non* jej rozwoju. „Afryka” pobudziła grono ludzi zajmujących się Afryką do takiej autorefleksji i trzeba – jak sądzę – ją kontynuować, przyrzeć się, co i jak się zmieniło, tym bardziej, że dysponujemy zapisem naszych myśli i dylematów sprzed kilku lat. Lat, które poprzedzały powiązanie naszej struktury naukowej i dydaktycznej ze strukturami Unii Europejskiej. Czy odbija się to powiązanie na naszych obecnych problemach i dylematach w dziedzinie afrykanistyki?

Ważnym działem *Biuletynu* są wywiady, ukazujące się pod tytułem *W pracowniach afrykanistów*, oraz tematycznie z nimi związane *Portrety afrykanistów*. Wywiady, prowadzone przez red. W. Bolimowską i publikowane od 2. numeru „Afryki”, są ważne z kilku punktów widzenia: pokazują kierunek badawczy w dziedzinie reprezentowanej przez danego afrykanistę; przybliżają jego indywidualność i podejście – często osobiste – do uprawianej specjalizacji; staraniem Autorki wywiadów reprezentują szeroki wachlarz specjalistów a zebrane razem składają się na historię naszej afrykanistyki i afrykanistów¹³. Na tę historię skła-

¹¹ *ibid.*, s. 85.

¹² *ibid.*, 13/2001, s. 91–96.

¹³ Por. Rozmowy Wiesławy Bolimowskiej z: Janem J. Milewskim, Markiem Mali-

dają się także *Portrety Afrykanistów*, rozpoczęte pięknym esejem o prof. Romanie Stopie pióra Rajmunda Ohly'ego¹⁴.

Materiały źródłowe oraz *Badania terenowe* to tematy, stanowiące o naukowym charakterze „Afryki”. Materiały te pokazują rezultaty prac badawczych polskich afrykanistów, głównie w dziedzinie historii i literatury. Składają się na nie opatrzone komentarzami przekłady fragmentów oryginalnych utworów afrykańskich. W odróżnieniu od innych publikacji *Biuletynu*, które ukazują Afrykę oczami ludzi w stosunku do niej zewnętrznych, *Materiały źródłowe* dają czytelnikom wgląd w rodzimą twórczość piśmienniczą Afrykańczyków, a więc pokazują Afrykę oczami Afrykańczyków. Przeważają tu przekłady utworów piśmiennictwa etiopskiego, mniej liczne są przekłady z języka suahili, najmniej zaś – z hausa¹⁵.

Nie do przecenienia wśród publikacji „Afryki” są materiały poświęcone Europejczykom oraz Polakom widzianym przez Afrykańczyków. To tematyka rzadko – wedle mojej orientacji – goszcząca na łamach naszych wydawnictw. Wielka to szkoda. Postrzeganie nas przez innych otwiera taką drogę samopoznania, której nie da się osiągnąć w inny sposób. To nie jest droga ani łatwa ani przyjemna. Tym większa zasługa Redaktorów „Afryki”, że – choć w niewielkim stopniu – podjęli i tę problematykę¹⁶.

nowskim, „Afryka” 2/1995, ss. 60–70; Elżbietą Reklajtis, Ryszardem Vorbrichem, *ibid.*, 3/1995, ss. 46–58; Joanną Mantel-Niecko, Jackiem Pawlikiem, *ibid.*, 4/1996, ss. 45–61; Stanisławem Chojnackim, Władysławem Filipowiakiem, *ibid.*, 5/1997, ss. 49–69; Lechem Krzyżaniakiem, *ibid.*, 6/1997, ss. 27–39; z pierwszym ambasadorem III RP w Południowej Afryce, Stanisławem Cieniuchem, *ibid.*, 7/1998, ss. 56–73; z prof. dr. hab. Stanisławem Piłaszewiczem, *ibid.*, 8/1998, ss. 49–67; Córką Polski uznana za Ugandyjkę, z dr. med. Wandą Błęską, *ibid.* ss. 87–98, z prof. dr. hab. Rajmundem Ohly, *ibid.*, 9/1999, ss. 31–49; z prof. Godfreyem Uzoigwe rozmawiają Wiesława Bolimowska i Marek Pawełczak, *ibid.*, ss. 27–43; z prof. dr. hab. Michałem Tymowskim, *ibid.*, 14/2001–2002, ss. 45–67; z Adamem Kowalewskim, b. ambasadorem RP w Kenii, *ibid.*, 15/2002, ss. 1–21; Jak Polacy postrzegali Afrykanów? z Jakubem Baruą, reżyserem filmowym rozmawiają Wiesława Bolimowska i Marek Pawełczak, *ibid.*, 18/2003–2004, ss. 1–19; Kiedy „Tesfa” naprawdę znaczyła „nadzieja”, z płk. pil. Kazimierzem Pogorzelskim; *ibid.*, 20/2004–2005, s. 5–25.

¹⁴ *ibid.*, 3/1995, ss. 6–16.

¹⁵ Tłumaczami z piśmiennictwa etiopskiego są: Gieta Hun, I. Orłowska, H. Rubinowska, E. Wołk; ze suahili – M. Pawełczak; z hausa – S. Piłaszewicz. Por. „Afryka” 4/1996, 5/1997, 8/1998, 10/1999, 11/2000, 12/2000–2001, 13/2001, 14/2001–2002; 18/2003–2004, 19/2004.

¹⁶ A. Dmowska, Polacy w oczach Afrykanów, „Afryka” 11/2000, ss. 82–91; M. Pawełczak, Suahilijszyk w XIX-wiecznej Rosji; komentarz i przekład, *ibid.*, 14, 2001–2002, ss. 24–45;

Badania terenowe wprowadzają czytelników w problemy, z jakimi styka się etnolog, archeolog czy antropolog kulturowy próbujący *in situ* przeniknąć świat obcej mu kultury. Problemy te – podnosząc dylematy metodologiczne – klarownie i ciekawie bardzo przedstawił J.J. Pawlik w artykule *Zmagania etnologa w Afryce*, "Afryka" 24/2007, ss. 53–71.

Kończąc przegląd kilkunastoletniego dorobku *Biuletynu Polskiego Towarzystwa Afrykanistycznego* pragnę wyrazić żal, że nie udało się dotąd opublikować żadnego materiału na niektóre z aktualnych, a mało w Polsce znanych problemów dzisiejszej Afryki. Mam tu na myśli, dla przykładu, problemy Erytrei oraz Ogadenu. Brak publikacji na ten temat to strata dla czytelników – a wiem na pewno, że studenci należą do ich gorliwego grona – tym bardziej trudna do wytłumaczenia, że mamy autorów, mogących kompetentnie lukę tę zapełnić. Ale ta krytyczna uwaga nie pomniejsza wartości „Afryki”, która powstaje dzięki wysiłkowi „samotnych wojowników”, by sparafrazować tu słowa prof. Pawlak. Nawet jeśli środowiska interesujące się Afryką, borykają się z uzasadnieniem swoich pasji, to istnienie *Biuletynu* po prostu tę pasję wyraża. Musi być więc jakiś sens i potrzeba, które motywują wytrwałe działania Redaktorów pisma, jego Autorów i poszukujących lektury *Biuletynu* Czytelników.

Prof. dr hab. Joanna Mantel-Miećko, etiopistka

JUBILACI-AFRYKANIŚCI

Profesor Jan J. Milewski

Piękną uniwersytecką tradycją stały się obchody jubileuszu pracy naukowej i dydaktycznej naszych profesorów. Są one nie tylko okazją do wyrażenia naszego uznania dla ich pracy dydaktycznej i osiągnięć naukowych, lecz również wzruszającymi spotkaniami przyjaciół i przywoływaniem wspomnień, a także wyrazem integracji środowiska akademickiego wokół swoich mistrzów.

W dniu 18 maja 2007 r. obchodziliśmy jubileusz 45-lecia pracy naukowej i dydaktycznej prof. dr hab. Jana J. Milewskiego. Zgodnie z tradycją, uroczystość odbyła się w Sali Senatu Uniwersytetu Warszawskiego w Pałacu Kazimierzowskim. Oficjalną część uroczystości otworzyła prof. dr hab. Mirosława Czerny- Dyrektor ISRiG WGiSR UW¹. W gronie szacownych gości znajdowali się: prof. dr hab. Konstanty Wojtaszczyk – Prorektor UW; prof. dr hab. Andrzej Richling – Dziekan WGiSR UW. Środowisko afrykanistów tego Wydziału reprezentował prof. dr hab. Florian Plit. Reprezentantem środowiska afrykanistów zrzeszonych w Polskim Towarzystwie Afrykanistycznym był prof. dr hab. Jarosław Różański SVD z Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie oraz ambasador dr Eugeniusz Rzewuski z Zakładu Języków i Kultur Afryki Instytutu Orientalistycznego UW.

Na wstępie prof. Mirosława Czerny, odczytała list gratulacyjny JM Rektora UW – prof. dr hab. Katarzyny Chałasińskiej-Mieciukow do Jubilata. Prorektor UW prof. Konstanty Wojtaszczyk podkreślił wagę badań naukowych Profesora Milewskiego oraz w imieniu JM Rektora i własnym złożył Jemu gratulacje.

Następnie prof. Andrzej Richling zaakcentował znaczenie Jubileuszu jako ważnego wydarzenia w historii Wydziału Geografii i Studiów Regio-

¹ Dyrektor Instytutu Studiów Regionalnych i Globalnych Wydziału Geografii i Studiów Regionalnych Uniwersytetu Warszawskiego.



Jubilat wśród gości

nalnych, ponieważ Wydział, to nie tylko miejsce, ale przede wszystkim „tworzący go ludzie”. Przypomniął wieloletnie zaangażowanie Jubilata w badania afrykanistyczne, które prowadził jeszcze w latach sześćdziesiątych w Nigerii oraz Jego nowatorskie seminaria w cyklu „Dialogi o III Świecie”, współpracę naukową z Uniwersytetem Oxfordzkim, udział w międzynarodowych projektach badawczych, opiekę naukową nad studentami afrykańskimi, którzy przyjeżdżają do Polski w ramach programów UNESCO. Profesor Milewski był również wieloletnim dyrektorem Instytutu Krajów Rozwijających się i przewodniczącym Rady Naukowej Instytutu Studiów Regionalnych i Globalnych.

Podkreślił również zaangażowanie Jubilata w zorganizowanie uroczystości nadania Doktoratu Honoris Causa arcybiskupowi Kościoła Anglikańskiego Desmondowi Mpilo Tutu (bojownikowi o zniesienie apartheidu w RPA). Było to ważne wydarzenie w skali całego Uniwersytetu Warszawskiego w 2004 r. Przypomniął, że to prof. Milewski wygłosił laudację podczas tej uroczystości. Za Jego sprawą wydarzenie to zyskało właściwą rangę.

Prof.. Florian Plit podziękował Profesorowi za 30 lat pracy „obok siebie” chociaż, jak zaznaczył, prowadzili badania w różnych dziedzi-

nach. Dodał, że niezwykle ceni prof. Milewskiego za to, że można z nim o wszystkim dyskutować, nawet, jeśli się z nim nie zgadza.

Dr Eugeniusz Rzewuski zwrócił przede wszystkim uwagę na zasługi Profesora w wykształceniu kilku pokoleń polskich afrykanistów. Jest kontynuatorem tradycji profesorów Stefana Strelcyna i Bogodara Winida – kultuwuje nurt „spotkań z Afryką” nieja-

ko na styku środowisk: akademików, dyplomatów, ekspertów-praktyków, misjonarzy i dziennikarzy. „Jest wielkim guru, któremu powierzyliśmy kierowanie Polskim Towarzystwem Afrykanistycznym”. Nawiązując do osobistych doświadczeń dodał: „Noszę dwie czapki – dyplomaty i akademika, dzięki Profesorowi Milewskiemu próbuję zszyć je w jedną”. Dr E. Rzewuski, w imieniu byłej Rady d/s. Afryki przy Ministerstwie Spraw Zagranicznych, której przewodniczył, podziękował Jubilatowi za wszystkie inicjatywy związane z pogłębianiem wiedzy o Afryce. Stwierdził także, że dzięki Profesorowi Milewskiemu Rada ta „przeniosła się” na Krakowskie Przedmieście. Jest to dowód stosowności akademickiej afrykanistyki w świecie, w którym trzeba rozwiązywać realne problemy.

Wiele serdecznych słów o Jubilacie powiedział prof. Jarosław Różański SVD. W niezwykle osobistej i serdecznej wypowiedzi stwierdził, że dla Profesora Afryka to nie tylko praca naukowa, to również dydaktyka, a więc „relacje między ludźmi: to coś, co jest najważniejsze właśnie w Afryce. Tam myśli się przede wszystkim o człowieku, który stoi przed tobą, kimkolwiek by nie był... Profesor Milewski dzięki takim relacjom z innymi urzeka i sprawia, że chce się z nim być i tworzyć”.

„Być uczniem mistrza” – był to główny wątek wypowiedzi dr Krzysztofa Trzcíńskiego, który zabrał głos w imieniu uczniów Jubilata. „Profesora Jana Milewskiego, powiedział między innymi, cechuje przede wszystkim ogromna kultura osobista – to „oxfordczyk” i gentelman w każdym calu.



Prof. Jan J. Milewski w rozmowie z prof. Andrzejem Dziubińskim

Kiedyś zapytał nas, jak sądzimy, kto jest najważniejszy na Uniwersytecie? Odpowiedzi były różne, jednak okazało się, że dla Niego najważniejsi są studenci. Są tymi, którzy będą budować nasz kraj i wykorzystają dla dobra kraju To czego nauczyli się na Uniwersytecie”.

Mówiąc o zaletach charakteru Profesora, podkreślał, te które stara się przekazać swoim współpracownikom i uczniom. Jest człowiekiem prawym, wszystkich darzy jednakową referencją i szacunkiem. Jego bardzo ważną cechą jest to, że nigdy się nie obraża. Respektuje wolność myśli i słowa, nie zwraca uwagi na podziały, lecz na sprawy ważne, można z Nim rozmawiać o wszystkim. Jest Mistrzem z prawdziwego zdarzenia – przywiązuje niezwykłą wagę do warsztatu badawczego. Za to wszystko Mu dziękuję” – powiedział na zakończenie.

Wśród gości był obecny również dr Adeyinka Oladayo Bankole (z Wydziału Socjologii Uniwersytetu w Ibadanie w Nigerii), który przyjechał do Polski prowadzić badania pod kierunkiem Profesora Milewskiego. To już drugie pokolenie afrykańskich studentów i naukowców kształcących się pod kierunkiem Jubilata. Ojcowie niektórych z nich są już wykładowcami Uniwersytetu w Ibadanie.

Na zakończenie tej części uroczystości dr Krzysztof Trzciński wręczył Jubilatowi książkę pamiątkową wydaną na Jego cześć, będącą zbiorem studiów i esejów w języku angielskim pod wspólnym tytułem: *The State and Development in Africa and Other Regions: Past and Present*.²

Profesor Milewski, wzruszony podziękował zgromadzonym za przybycie, za ciepłe słowa, a także za życzenia, zarówno za kierowane do niego jako uczonego, jak i bardziej osobiste.

Wykład Profesora Milewskiego pt.: „Problemy rozwoju Afryki w XXI wieku – refleksje historyka gospodarczego”, będący w istocie syntetycznym ujęciem Jego dotychczasowych badań i przemysłów na ten temat, zamknął oficjalną część uroczystości.

Część nieoficjalna była spotkaniem towarzyskim w serdecznej atmosferze przy lampce wina w gronie przyjaciół i gości, okazją do wspomnień łączących się z Osobą Jubilata.

Małgorzata Szupejko

² Krzysztof Trzciński (ed), copyright by Authors and Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, Warsaw, 2007, p. 332.

Profesor Bronisław Nowak

Uroczystość jubileuszu 65-lecia Profesora dr hab. Bronisława Kazimierza Nowaka odbyła się 27 października 2007 r. w Akademii Humanistycznej im. Aleksandra Gieysztora w Pułtusku³, którą Jubilat współtworzył i z którą do dziś pozostaje związany. W Sali Senatu tej uczelni zgromadziło się liczne grono współpracowników, uczniów i gości. Powiedziano wiele ciepłych słów o Jubilacie, jego osiągnięciach w wielu dziedzinach działalności, a cała uroczystość przebiegała w podniosłej a zarazem serdecznej atmosferze przyjacielskiego spotkania.

JM Rektor AH, prof. dr hab. Adam Koseski, który przewodniczył oficjalnej części uroczystości, w przemówieniu, przeplatanim dowcipnymi powiedzeniami i literackimi cytatami, przypomniał drogę życiową Jubilata, Jego pracę naukową i dydaktyczną. Szczególną uwagę poświęcił działalności prof. Nowaka jako prezesa Akademickiego Towarzystwa Edukacyjno-Naukowego (ATENA) – organu założycielskiego WSH – oraz jako dziekana Wydziału Historycznego AH. Sukcesy, jakie osiągnął Jubilat – powiedział Rektor Koseski – wynikają z takich cech Jego charakteru, jak pasja i upór w dążeniu do celu. Ujawnił przy tej okazji, że jedną z pasji prof. Nowaka jest piłka nożna. W młodości grał w drużynie na prawym skrzydle i pozostał tej pasji wierny, choć dziś już tylko jako kibic. Ale – jak dowcipnie skonstatował nawiązując do niedawnego meczu Polska – Belgia – gdyby było trzeba, gotów byłby wystąpić na prawym skrzydle nawet przeciwko Belgii! W sytuacji, kiedy staje przed wyborem: „być czy mieć”, wybiera zawsze tę pierwszą opcję.

Do wspólnej studenckiej przeszłości nawiązał prof. dr hab. Michał Tymowski, dyrektor Instytutu Historycznego UW – macierzystej placówki naukowej Jubilata i wieloletniego jej dyrektora. Wspomniał pierwsze spotkanie z Jubilatem w 1961 r. na seminarium profesora Mariana Małowista, które ukształtowało ich zainteresowania historią Afryki. Prof. Małowist – podkreślił – „potrafił z nas wydobyć to, co najlepsze: żebyśmy chcieli i potrafili pracować”. Przypomniał dalsze ważne etapy

³ Pierwotna nazwa – Wyższa Szkoła Humanistyczna, powołana do życia dzięki staraniom profesora Andrzeja Bartnickiego oraz jego uczniów i przyjaciół w lipcu 1994 r. Od marca 2002 r. nosi nazwę: Akademia Humanistyczna imienia Aleksandra Gieysztora.

naukowej drogi Jubilata, który „poszedł śladami Mistrza” i podjął badania z zakresu historii gospodarczej Afryki. Ich owocem była praca doktorska poświęcona kupcom Mandingo w Afryce Zachodniej w XIX w.

Następny etap to praca habilitacyjna na temat organizacji i dochodowości transatlantyckich wypraw niewolniczych w XVIII w. i XIX w., która dotyczyła nie tylko samego handlu, ale i strat, jakie za sobą pociągał oraz związanych z nim zjawiskom demograficznym. Profesor Tymowski podkreślił także udział Jubilata w przygotowaniu i wydaniu pierwszego tomu „Historii Afryki”, który powstał z inspiracji profesora Andrzeja Bartnickiego. Problemem wówczas było znalezienie specjalistów mogących opisać obszary, które dotąd nie zostały opracowane w polskiej literaturze. Do nich należała Afryka Wschodnia i region Międzyjeziora. Tego zadania podjął się Profesor Nowak i w ten sposób sam sobie stworzył następną gałąź badań. Jest wybitnym znawcą historii Międzyjeziora. Kończąc, profesor Tymowski wyraził nadzieję, a zarazem życzenie pod adresem Jubilata, „abyśmy jak najszybciej doczekali się biografii bugandyjskiego władcy, Mutesy I”, nad którą Jubilat pracuje od wielu lat.

W imieniu pracowników naukowych prof. dr hab. Mirosław Nagielski, wicedyrektor IH UW, a także wykładowca AH, życzył prof. Nowakowi, aby okres „po jubileuszu” był nadal tak płodny naukowo i pełen sukcesów dydaktycznych, jak wcześniejszy.

Dr Marek Pawełczak (IH UW), który z kolei zabierał głos w imieniu uczniów i studentów prof. Nowaka, podkreślał, że seminaria Profesora zawsze przyciągały studentów i to nie tylko historii, ale także afrykistyki, politologii, dziennikarstwa. Profesor tworzy bowiem atmosferę otwartości zachęcającą do wypowiadania własnych przemyśleń i poglądów, niezależnie jak byłyby one kontrowersyjne. Seminaria Profesora to doskonała nauka warsztatu badawczego historyka. Odwołując się do osobistych wspomnień dodał, że najbardziej pozostały mu w pamięci wielogodzinne spotkania seminaryjne, które odbywały się w domu Profesora. Były to zawsze ważne wydarzenia – dyskutowano wtedy na różne tematy. Profesor zachęcał bowiem swoich studentów, aby interesowali się nie tylko historią. Jako opiekun naukowy nie prowadził doktorantów za rękę, niczego nie wymuszał, wielu pomagał, nawet jeśli nie był ich promotorem. Interesował się zawsze, czy Jego studenci mają z czego żyć, a jeśli mieli trudności, starał się pomóc. Za to wszystko należą się Jemu podziękowania i najlepsze życzenia – powiedział Marek Pawełczak.



Prof. Bronisław Nowak dziękuje za ciepłe słowa (Fot. archiwum AH im. A. Gieyszтора w Pułtusk)

Działalność Profesora nie ogranicza się do dziedziny naukowej, dydaktycznej i organizatorskiej. Jest członkiem – założycielem Polskiego Towarzystwa Afrykanistycznego, którego był przewodniczącym przez dwie kadencje. Jest także przewodniczącym zespołu redakcyjnego „Afryki” - biuletynu PTAfr. O tej dziedzinie społecznej aktywności Jubilata mówił obecny przewodniczący PTAfr, prof. dr hab. Jan J. Milewski (Instytut Studiów Regionalnych i Globalnych WG UW, wykładowca AH). Podkreślał szczególnie wkład w upowszechnienie wyników badań afrykanistycznych i w rozwój badań interdyscyplinarnych. „Afryka” udostępnia bowiem łamy afrykanistom z różnych dyscyplin nauki. Dodał, że osobiście podziwia Profesora Nowaka jako autora – humanistę, który potrafi pisać tak, by zainteresować czytelnika swoim tekstem. Zwrócił również uwagę na osobiste cechy Jubilata, jak życzliwość w stosunku do ludzi i gotowość niesienia bezinteresownej pomocy.

Wiele serdecznych słów o Jubilationie powiedział prof. Paweł Wieczorkiewicz (IHUW i AH) wręczając mu uroczyste księgę jubileuszową⁴.

⁴ *Polska – Europa – Afryka. Studia ofiarowane Profesorowi Bronisławowi Nowakowi w sześćdziesiątą piątą rocznicę urodzin*, Akademia Humanistyczna im. Aleksandra Gieyszтора, Pułtusk 2007.



Jubilat wśród gości (Fot. archiwum AH im. A. Gieyszтора w Pułtusk)

Odnosiły się one zarówno do okresu, kiedy prof. Nowak był dyrektorem Instytutu Historycznego UW („Zastał Instytut drewniany, a zostawił murowany, a nawet marmurowy”), jak również do osobistych zalet Jubilata: „Jest on człowiekiem dobrym, uczciwym i chociaż jest impetykiem, ale potrafi wycofać się ze swojej opinii. Ma bardzo duże poczucie humoru” – dodał. Jubilat otrzymał także listy gratulacyjne od wielu profesorów, które odczytał prof. dr hab. Marian Dygo (prodziekan Wydziału Historycznego AH).

„Bardzo trudno być jubilatem” – wyznał prof. Nowak po wysłuchaniu przemówień. „To wielki stres i napięcie, tym większe, że słyszy się tyle życzliwych opinii i zastanawia się, czy wszystko to mówią o nim. Jubileusz to również okazja do spotkania z przyjaciółmi. Lecz pomimo zdobytych doświadczeń, jest to zawsze wielki stres i obawa, czy dorasta się do pochlebnych opinii. Usłyszałem wiele bardzo życzliwych słów o mojej pracy i osiągnięciach. Dziękuję za tę ocenę.

Jubileusz to okazja do podsumowania całego dotychczasowego życia, podobna – jak mawiają – do tej, kiedy spada się z wieżowca i w jednej chwili doświadcza przeglądu całego życia”.

„Miałem – mówił m.in. Profesor – w życiu bardzo wiele szczęścia. Trafiłem na najlepszy uniwersytet – Uniwersytet Warszawski; do najlepszego profesora – Mariana Małowista, człowieka z pięknym życiorysem i znalazłem wspaniałych kolegów”.

„Miałem szczęście – powtórzył – miałem dobrego promotora i dobrych przyjaciół. Dyskusje na seminariach i spory po seminariach były zażarte, często nie zgadzaliśmy się ze sobą pod względem naukowym, ale mieliśmy wszyscy poczucie odpowiedzialności za naukę.”

„Miałem szczęście – powiedział raz jeszcze Jubilat – gdyż mam Kochającą rodzinę i wspaniałą żonę, która potrafiła stworzyć w domu znakomitą atmosferę do pracy, bez cienia przymusu. Sprawilo to, że chciałem pokazać co jestem wart. Mam poczucie szczęścia i bezpieczeństwa, a piłka nożna, w którą w młodości grałem – teraz już jestem tylko kibicem – sprawiła, że nie bałem się nigdy wyzwań”.

„Kilkanaście lat temu nie przypuszczałem, że potrafimy zbudować w Puławsku tak wspaniałą Akademię. To wspólna praca i wspólny wysiłek uczyniły z małego miasteczka ośrodek akademicki. Jego rangę utwierdziły certyfikaty przyznane przez Państwową Komisję Akredytacyjną i Uniwersytecką Komisję Akredytacyjną dla kilku wydziałów AH. Uczelnia od lat zajmuje pierwsze miejsca w rankingach niepublicznych uczelni humanistycznych w Polsce”. Mówiąc o tym z dumą, prof. Nowak dodał, że puławska Akademia jest ucieleśnieniem marzeń polskich uczonych o stworzeniu uczelni elitarnej, gdzie nie ma dystansu między studentami a profesorami, a jeden profesor przypada na kilku tylko studentów. Wspólny wysiłek i praca prowadzą do celu, nawet jeśli wydaje się on trudny do osiągnięcia. Nie wolno jednak kłócić się, bo kłótnia potrafi zniszczyć najlepsze wspólne dzieło” – powiedział prof. Nowak.

Na zakończenie oficjalnej części uroczystości członkowie towarzystwa ATENA wręczyli Jubilatowi obraz przedstawiający puławski rynek i ratusz pędzla osiadłego w Puławsku malarza Grigorija Asłaniana.

Część nieoficjalna była towarzyskim spotkaniem w sali bankietowej. Jubilatowi oczywiście odśpiewano „Sto lat”! W miłej, towarzyskiej atmosferze prowadzono rozmowy o kondycji polskiej humanistyki i innych nie mniej ważnych problemach.

Małgorzata Szupejko

INPREZY STUDENCKIE

„Kulturowy obraz Afryki w oczach Europejczyka” Ogólnopolska interdyscyplinarna konferencja naukowa

Lublin 19–20 marca 2007

Akademickie Centrum Kultury Chatka Żaka

Organizatorzy: **Studenckie Koło Naukowe Folklorystów i Etnologów**
przy Instytucie Kulturoznawstwa Wydziału Humanistycznego UMCS

Konferencja poświęcona była wybranym zagadnieniom z zakresu: obrzędów, rytuałów, muzyki, tańca i sztuki afrykańskiej. Miała na celu przedstawienie kultury krajów Afryki z perspektywy Europejczyka. Jak postrzegamy inne kultury, co widzimy, a czego nie dostrzegamy, czy obrzędy, rytuały, które odgrywają tak ważną rolę w życiu Afrykanina, mogą zrozumieć Europejczycy? Odpowiedzi na te i inne problemy poszukiwali uczestnicy konferencji.

Podczas obrad, które uroczyście otworzyli prof. dr hab. Henryk Gmiterek, dziekan Wydziału Humanistycznego UMCS oraz prof. dr hab. Jan Adamowski, kierownik Instytutu Kulturoznawstwa, uczestnicy mogli wysłuchać wielu interesujących referatów i prezentacji. Ks. dr hab. Jacek J. Pawlik SVD (Uniwersytet Warmińsko-Mazurski), który wiele lat pracował w Afryce, mówił o swoich doświadczeniach i obserwacjach dotyczących tańca i jego znaczenia, pracy etnologa w Afryce. Zapoznał także uczestników spotkań z dźwiękami bębnow, ich rodzajami i znaczeniem w tradycyjnej kulturze afrykańskiej.

Kustosz Muzeum Etnograficznego im. S. Udzieli w Krakowie, mgr Jacek Kukuczka podjął w swoim referacie problem z zakresu antropologii wizualnej: w jaki sposób postrzegamy, jakie są tego źródła i konsekwencje. Na przykładzie fotografii, które ukazują kultury krajów afrykańskich, wykonanych przez prof. Romana Stopę oraz przez Stanisława Mycielskiego, przedstawił on dwa rodzaje prezentowania kultury: *dokumentacyjny, służebny wobec opisu naukowego i artystyczny, nie unikający kreacji i świadomej selekcji.*

O tradycyjnych obrzędach ludów afrykańskich można było dowiedzieć się m.in. z prezentacji Katarzyny Federowicz, która omówiła obrzędy, tańce, stroje, muzykę i instrumenty typowe dla ludów południowo

-wschodniej Ghany. Przedstawiła również współistnienie różnych religii i kultów na jednym obszarze. Prelekcję uzupełniała prezentacja fotograficzna i filmowa. Miejsce dziecka w tradycji afrykańskiej i wyzwania, jakim musi ono sprostać przedstawiła natomiast mgr Aneta Gajewska.

Przysłowie mówi: „Europejczycy mają zegarki, a Afrykanie czas”. Temu zagadnieniu – postrzeganiu zjawiska czasu przez rdzennych Afrykanów w ich tradycyjnej kulturze poświęciła swoją wypowiedź mgr Malwina Bakalarska (absolwentka UW).

W krąg sztuki afrykańskiej wprowadzał nas wykład „Rytualne maski czarnej Afryki” Magdaleny Gorgol (studentki Instytutu Kulturoznawstwa UMCS). Przedstawiła ona maski nie tylko z artystycznego punktu widzenia (typy, sposób wykonania), ale także rolę, jaką spełniają podczas różnych rytuałów i ceremonii. Błażej Popławski (UW) mówił natomiast, jak zmieniało się postrzeganie sztuki Afryki przez Europejczyków.

Za sprawą Marty Zabłockiej (dziennikarki Radia Szczecin i studentki Uniwersytetu Szczecińskiego) analizowaliśmy reportaże Wojciecha Jagielskiego (Gazeta Wyborcza) poświęcone problematyce afrykańskiej. Dla potrzeb interpretacyjnych autorka prezentacji stworzyła (w ramach teorii R. Rorty’ego) kategorię reportażyisty jako „pełnomocnika obrazu”.

Konferencji towarzyszyło kilka imprez. Można było obejrzeć dwie wystawy: afrykańskich batików ze zbiorów Sióstr Misjonarek NMP Królowej Afryki oraz fotografii *Werbiści pośród ludów zamieszkujących kanał Pangalana*. Odbyło się również spotkanie z jednym z autorów tych fotografii, Krzysztofem Kołodyńskim SVD.

Dużym zainteresowaniem cieszyły się prezentowane filmy: „Tchissete, le miroir Touareg” (reż. Sebastien Wielemans) oraz „Chikwati – Wesele po afrykańsku” (reż. Peter Lehmann). Zorganizowano także warsztaty tradycyjnego tańca afrykańskiego prowadzone przez Malwinę Bakalarską oraz języka ewe, które poprowadził pochodzący z Togo Etsri Komlan Dovi.

Do szczególnego nastroju tego „spotkania z Afryką” przyczynił się także koncert zespołu Yondo, którego repertuar jest inspirowany muzyką zachodnioafrykańską.

Studenckie Koło Naukowe Folklorystów i Etnologów, które przygotowało konferencję, promuje dialog i otwartość wobec „innych”. Chcąc bowiem zrozumieć inne kultury, powinniśmy sięgać do wielu źródeł i poznać różne spojrzenia.

Karolina Waszczuk

Przewodnicząca SKNFiE w roku akadem. 2006/2007

Dni Afryki 2007
11 Kwietnia 2007–26 Maja 2007
Organizator: Międzywydziałowe Koło Afrykanistyczne
Uniwersytetu Warszawskiego

Po raz trzeci Międzywydziałowe Koło Afrykanistyczne Uniwersytetu Warszawskiego (MKAUW) zorganizowało „Dni Afryki 2007”, przygotowując wiele imprez o charakterze naukowym i popularyzatorskim.

Tegoroczne „Dni Afryki 2007”, do których przygotowania rozpoczęto jeszcze zimą 2006 r., zostały podzielone na dwie fazy. Pierwsza związana była z kwietniowym Festiwałem AfryKamera, druga miała podkreślić, przypadający na maj, ogólnoświatowy Dzień Jedności Afrykańskiej.

W pierwszej fazie „Dni Afryki 2007”, głównym punktem programu była konferencja (20 kwietnia) w Pałacu Kazimierzowskim (UW) pt. „Polska polityka rozwojowa wobec Afryki”. Gościem honorowym była Jej Ekscelencja Pani Febe Potgieter-Gqubule, Ambasador RPA w Polsce, która wygłosiła wykład wprowadzający na temat ewolucji światowej polityki rozwojowej wobec krajów afrykańskich.

W dyskusji panelowej w pierwszej części konferencji, poświęconej realizacji Milenijnych Celów Rozwoju przez Polskę, wzięli udział: dr Katarzyna Czaplicka (Instytut Studiów Globalnych i Regionalnych UW) oraz Jan Szczyciński (UNDP Polska). Debata przyciągnęła uwagę głównie studentów afrykanistyki, stosunków międzynarodowych, etnografii i geografii regionalnej. Tematem drugiej sesji obrad była kwestia edukacji globalnej oraz praktycznej pomocy rozwojowej polskich organizacji pozarządowych. Panelistami byli: Katarzyna Szeniawska (MKAUW, współpracująca z Polską Akcją Humanitarną¹), Paulina Szczygieł (PAH, Program Edukacji Humanitarnej), Aleksandra Gutowska (MKAUW, Fundacja „Simba Friends” oraz wolontariuszka PAH), ksiądz Adam Parszywka (Salezjański Wolontariat Misyjny „Młodzi Świata”) i Magdalena Nagórska (Projekt Polska dla Darfuru). Paneliści przedstawili konkretne działania ich organizacji w niektórych krajach Afryki. Temat debaty wzbudził zainteresowanie nie tylko

¹ W ramach młodzieżowego, międzynarodowego projektu GLEN

środowiska akademickiego, lecz również młodzieży z kręgów pozauniwersyteckich, zainteresowanej możliwością uczestnictwa w tego rodzaju projektach.

Niektóre przedsięwzięcia w pierwszej części „Dni Afryki 2007” miały charakter imprez „około festiwalowych”, odbywały się bowiem podczas festiwalu filmowego „AfryKamera 2007”. MKAUW, które aktywnie uczestniczyło w przygotowaniu festiwalu (członkowie naszego Koła pomagali także w sprawnym jego przebiegu), zorganizowało serię pokazów slajdów pt. „Pięć stron Afryki”. Były one prezentowane w warszawskim Kinie LUNA, gdzie odbywały się projekcje festiwalowe. Niektóre pokazy slajdów były podsumowaniem wypraw badawczych członków MKAUW do Afryki i obrazowały takie problemy, jak: wpływy perskie w kulturze suahili (Kamila Kadzidłowska), rozwój kina afrykańskiego (Aleksandra Gutowska), sytuacja społeczna w Maroku (Malwina Bakalarska).

MKAUW, przy współpracy z Zarządem Samorządu Studentów UW, zorganizowało także wystawę fotograficzną zatytułowaną „Różnorodność kulturowa Afryki”, na której zaprezentowano prace udostępnione przez fotografików Światosława Wojtowiaka² i Macieja Dakowicza³ oraz podróżnika Pawła Wojtyszyna. Wystawę można było oglądać w warszawskim Kinie LUNA (11–22 kwietnia), a także w kinach festiwalowych w Krakowie (13–22 kwietnia), Łodzi (11–20 maja) oraz w Sopocie (11–17 maja), a następnie w czerwcu na terenie kampusu, na dziedzińcu UW.

Druga część „Dni Afryki 2007” odbyła się w dniach 25–26 maja. MKAUW, przy współpracy z Samorządem Studentów UW oraz z internetowymi portalami Kontynent Warszawa⁴, Afryka.org⁵ przygotowało różne imprezy. W dniu 25 maja, obchodzonym na świecie jako Dzień Jedności Afrykańskiej, w warszawskiej „Harendzie” odbywały się: pokazy mody afrykańskiej, koncerty gry na bębnach, pokazy tańca, warsztaty fryzjerskie, degustacja potraw kuchni afrykańskiej, pokazy slajdów oraz muzyczna impreza prowadzona przez DJ Sama. W dniu 26 maja, natomiast MKAUW zorganizowało w Domu Kultury Kadr na warszawskim Ursynowie trzecią już edycję pokazu filmów krótkometrażowych i reportaży z podróży po Afryce, pt. „Oblicza Afryki”.

² „Globtroter”, „Masomo Project”, „National Geographic”, „Max Magazine”

³ „Outdoor Photographer”, „DC Photo”, „Photography Monthly”

⁴ www.kontynent.waw.pl

⁵ www.afryka.org

W DK Kadr została zorganizowana także wystawa malarstwa tkańskiego ze zbiorów prywatnych dr Eugeniusza Rzewuskiego, b. Ambadora RP w Angoli oraz – dzięki życzliwości Galerii AGHARTA – prezentacja rzeźby z Zimbabwe.

Istotną część imprez organizowanych w ramach Dnia Jedności Afrykańskiej stanowiły dyskusje na temat filmu afrykańskiego i referaty poświęcone historii sztuki afrykańskiej z udziałem członków MKAUW.

„Dni Afryki 2007” trwały nie tylko dłużej niż w latach poprzednich, ale w wyniku współpracy MKAUW z ogólnopolskim środowiskiem akademickim miały szerszy zasięg. Podczas tegorocznych „Dni Afryki 2007”, m.in. w Krakowie MKAUW współorganizowało – wspólnie z Kołem Naukowym Studentów Kulturoznawstwa Międzynarodowego UJ – wystawy i prelekcje połączone z pokazami slajdów.

„Dni Afryki 2007” wzbudzały zainteresowanie w wielu kręgach, zarówno studenckich, jak i wśród starszych miłośników kultur afrykańskich. Wszystkie imprezy, naukowe i artystyczne, cieszyły się wyjątkowo dużym powodzeniem.

Malwina Bakalarska

Członek Zarządu MKAUW w roku akadem. 2006/2007

Błażej Popławski

Przewodniczący MKAUW w roku akadem. 2006/2007

KONFERENCJE MIĘDZYNARODOWE



XVI Międzynarodowa Konferencja Etiopistyczna 2–6 lipca 2007 roku Norges Teknisk-Nat Urvit Enskapelige Universitet Trondheim (Norwegia)

Pierwsza Międzynarodowa Konferencja Etiopistyczna została zorganizowana w 1959 roku w Rzymie i od tego czasu odbywają się co trzy lata międzynarodowe spotkania grona specjalistów zajmujących się badaniami różnych aspektów zagadnień związanych z Etiopią. Tradycyjne dziedziny studiów etiopistycznych obejmują antropologię, archeologię, historię, językoznawstwo, literaturę, religię, socjologię oraz sztukę. Ośrodki etiopistyczne a także pracujący w różnych instytucjach i na uniwersytetach badacze Etiopii rozproszeni są po różnych kontynentach, dlatego też konferencje są rzadką okazją do prezentacji rezultatów prowadzonych badań i wymiany poglądów.

Gospodarzem każdej konferencji jest inny ośrodek studiów etiopistycznych wybrany przez Międzynarodowy Komitet Organizacyjny ze zgłoszonych ochotników. Tegoroczne spotkanie, organizowane przez etiopistów norweskich, odbyło się na Uniwersytecie Nauki i Technologii w Trondheim. Zarejestrowano 246 uczestników, którzy przyjechali z 18 krajów. Największa liczba referentów, bo aż 62, pochodziła z Etiopii. Ze Stanów Zjednoczonych przyjechało 28 etiopistów, tyle samo z Niemiec, z Japonii 19, zaś Norwegię reprezentowało 16 etiopistów. Inne kraje, których przedstawiciele przybyli do Trondheim to Francja (10), Włochy (6), Holandia (6), Wielka Brytania (5), Izrael (5), Rosja (3), Szwecja (2), Szwajcaria (2), Polska (2) Hiszpania (1), Belgia (1), Finlandia (1) oraz Erytrea (1).

Tematy, którymi zajęli się etiopiści na XVI Międzynarodowej Konferencji Etiopistycznej, podzielono na osiem paneli:

- Historia i archeologia
- Antropologia
- Polityka i studia rozwojowe

- Studia urbanistyczne, 'gender studies', dzieci oraz prawa człowieka
- Językoznawstwo i literatura
- Muzyka i sztuka
- Islam, Kościół Etiopski i edukacja
- Film.

Nowym wydarzeniem był panel zorganizowany przez historyków oraz antropologów niemieckich i japońskich, podczas którego przedstawiono badania etiopistyczne przez prezentacje filmowe. Film jest najlepszą, choć bardzo mało wykorzystywaną w Etiopii, formą zatrzymania czasu w obiektywie kamery. Jest to również doskonały sposób rejestracji zmian, jakie obecnie, w dobie globalizacji, zachodzą w Etiopii szybciej niż kiedykolwiek. Przedstawiono unikalne, jeżeli chodzi o Etiopię, materiały filmowe z dziedziny etnografii, historii oraz socjologii. Pokazane zostały historyczne dokumenty filmowe z lat trzydziestych ubiegłego stulecia przedstawiające życie na dworze cesarza Hajle Syl-lasje I. Ciekawy był również antropologiczny film naświetlający konflikt etniczny pomiędzy ludami zamieszkującymi południe Etiopii składający się z dwóch części, jednej kręconej dwadzieścia lat temu i drugiej obecnie. Widz śledził pertraktacje wodzów, którzy zakopując dzidę zobowiązali się do pokojowej koegzystencji i mógł również zobaczyć co później z tego wynikło. Inny film japońskiego socjologa Itsushi Kawase kręcony w hotelowym pokoju prezentował problemy miejskich dzieci etiopskich, które już w bardzo młodym wieku zmuszone są do pracy zarobkowej na ulicach miast.

Jako znak nowych czasów, tak w Etiopii, jak i na świecie, należy również odnotować pojawienie się panelu poświęconego islamowi. Stworzył on forum do bardzo gorącej wymiany poglądów pomiędzy zwolennikami tradycyjnego postrzegania Etiopii jako kraju chrześcijańskiego, a tymi, którzy, jako wyznawcy islamu, nareszcie czują się dostrzegani i w związku z tym stali się pełnoprawnymi obywatelami Etiopii. Innym tematem dyskusji były zagadnienia polityczno-rozwojowe, które od czasu ostatnich wyborów w Etiopii (w maju 2005 r.), budzą nieustanne kontrowersje. Niezwykle interesujące wystąpienia, łączące tradycję z nowoczesnością, poświęcone były kulturze muzycznej oraz sztuce etiopskiej. Natomiast tematyka językoznawcza oraz literaturoznawcza była reprezentowana zdecydowanie mniej licznie niż na wcześniejszych konferencjach.

Podczas uroczystego otwarcia konferencji, głównym punktem programu był występ artystyczny przedstawiający dwie skrajnie różne kultury muzyczne: norweską, która jako kultura północna z początku wydała się sztywna i zimna oraz etiopską, bardziej spontaniczną i gorącą, jako że południową. Połączenie tych dwu tradycji dało nieoczekiwany i bardzo inspirujący efekt, nagrodzony owacją. Od tej chwili muzyka towarzyszyła uczestnikom konferencji przez cały czas jej trwania, zorganizowano bowiem wiele koncertów równie szczególnych i jakże integrujących.

Konferencje dają sposobność do wymiany oraz integracji nie tylko międzykontynentalnej czy międzynarodowej, ale także i międzypokoleniowej, gdyż przyjeżdżają na nie zarówno starsi, zasłużeni badacze Etiopii, jak i młodzi, których fascynacja tym krajem dopiero się zaczyna. Trondheim okazał się niezwykle gościnny dla uczestników XVI Międzynarodowej Konferencji Etiopistycznej; oprócz koncertów muzycznych prezentowano również etiopskie tańce, zorganizowano wystawę etnograficzną przedstawiającą dziedzictwo kulturowe Etiopii, przyjęcie w ratuszu oraz ucztę w Hotelu Brytania, gdzie celebrowane były między innymi osiemdziesiąte urodziny Rity Pankhurst, która wraz z mężem Richardem¹ nadal czynnie uczestniczy we wszelkich etiopistycznych przedsięwzięciach. Państwo Pankhurstowie przyjmowani są z istic królewskim splendorem przez kolegów, a w Etiopii cieszą się niespotykanym wprost autorytetem.

Wedle tradycji, co trzecia konferencja odbywa się w Etiopii, gdzie mieści się Instytut Studiów Etiopistycznych, największa tego rodzaju placówka na świecie. Następną planowana jest w roku 2009 w Addis Abebie.

Ewa Wołk

¹ Rita i Richard Pankhurst mieszkają w Etiopii i od lat zajmują się naukowo i zawodowo tym krajem, pracując w Instytucie Studiów Etiopistycznych.

NOWE KSIĄŻKI

Jerzy Gilarowski

Przemiany krajobrazów roślinnych w Afryce Równikowej.

Uwarunkowania, konsekwencje, prognozy

Uniwersytet Warszawski,

Wydział Geografii i Studiów Regionalnych,

Warszawa 2006, ss. 145

Jerzy Gilarowski jest pracownikiem Wydziału Geografii i Studiów Regionalnych Uniwersytetu Warszawskiego. W swojej książce zajmuje się przekształceniami krajobrazów roślinnych na obszarze nadatlantycznej części Afryki równikowej. Następuje tam zanik naturalnych lasów i zastępowanie ich lasami wtórnymi, pochodną sawanną, polami uprawnymi, odłogami oraz obszarami miejskimi. Autor ukazuje, iż sprawcą tych procesów jest człowiek, zdeterminowany przez uwarunkowania przyrodnicze.

Autor rozpatrzył zagadnienia związane z rolnictwem, wywozem niewolników, gospodarką rynkową, przeobrażeniami sieci komunikacyjnej i rozwojem miast w kontekście przeobrażeń roślinności naturalnej, zarówno w okresie przedkolonialnym, kolonialnym, jak i pokolonialnym. Podjął także próbę prognozy zmian w obrazie roślinności rzeczywistej wykorzystując w tym celu model przemian antropologicznych.

Bezpośredni związek z poruszaną w książce problematyką badawczą miały pobyty autora na Wybrzeżu Kości Słoniowej, w Ruandzie, Tanzanii, Demokratycznej Republice Konga, Sudanie, Kenii i Ugandzie.

Praca zawiera podsumowanie w języku angielskim, bibliografię, ryciny, tabele, fotografie oraz liczne mapy, w tym dołączoną kolorową mapę na CD-ROM-ie.

(mp)

Małgorzata Szupejko

Afrykańska tożsamość u progu XXI wieku.

Anglojęzyczna literatura Czarnej Afryki i jej twórcy

Prace Monograficzne Zakładu Krajów Pozaeuropejskich Polskiej
Akademii Nauk. Warszawa 2007, ss. 204

Autorka jest socjologiem, pracownikiem Zakładu Krajów Pozaeuropejskich Polskiej Akademii Nauk. Jej książka dotyczy oddziaływania relacji międzykulturowych na sferę tożsamości współczesnego Afrykanina. „Równoległe oglądanie się w zwierciadle kultury europejskiej i własnego ludu, odwoływanie się przez autorów afrykańskich do różnych systemów wartości pozwala im samym zrozumieć własny świat, a nam poprzez ich dzieła poznawać uczestników odmiennych od naszej kultur” - czytamy w pracy.

Książka składa się z trzech rozdziałów. W rozdziale pierwszym autorka porusza problemy terminologiczne związane z tożsamością, w drugim – czynniki ją kształtujące, w trzecim zaś skupia się na problematyce tożsamości w afrykańskiej literaturze powstałej w języku angielskim, poczynając od schyłku ery kolonialnej po czasy obecne. W ramach tego ostatniego rozdziału Małgorzata Szupejko zajmuje się między innymi tożsamością piszących Afrykanek. Jeden z podrozdziałów poświęcony jest wypowiedziom twórców i intelektualistów afrykańskich na temat roli literatury w kontekście kształtowania się tożsamości afrykańskiej.

Na końcu książki znajdują się obszerne biogramy twórców wzmiankowanych i cytowanych w tekście. Praca zawiera również bibliografię, indeks tytułów i nazwisk, podsumowanie w języku angielskim oraz kilka kolorowych fotografii.

(mp)

Polska – Europa – Afryka.
Studia ofiarowane Profesorowi Bronisławowi Nowakowi
w sześćdziesiątą piątą rocznicę urodzin
Akademia Humanistyczna im. Aleksandra Gieysztora,
Pułtusk 2007, ss. 432

Tematyka Księgi ofiarowanej przez kolegów i uczniów Profesorowi Bronisławowi Nowakowi w 65 rocznicę urodzin nie ogranicza się do dziejów Afryki. Zawiera jednak m.in. czternaście artykułów poświęconych problematyce związanej z tym kontynentem. Znalazły się wśród nich teksty dotyczące europejskiego spojrzenia na Afrykę i badań tego kontynentu (Wojciech Fałkowski – *Afryka – ziemia tajemnic i nadziei na obrzeżach karolińskiego świata*, Michał Tymowski – *Azulejos z kościoła Matki Boskiej Nazaretańskiej w Luandzie – obrazy dotyczące bitwy pod Ambuila (Mbvila) stoczonej w 1665 r.*, Jan Tyszkiewicz – *W Europie i Afryce: Jan Czekanowski przed rokiem 1914*), relacji europejsko – afrykańskich w Afryce (Michał Leśniewski – *Trans Orangia w latach 1835–1848. Kilka uwag na temat stosunków politycznych w południowoafrykańskim interiorze*, Marek Malinowski – *Przesłanki ideologiczne i społeczno-polityczne polityki apartheidu i programu „bantustanizacji” Republiki Południowej Afryki*, Hanna Rubinkowska – *Studnie w Kede-duma, czyli etiopsko-brytyjski konflikt graniczny*), polskich emigrantów w Afryce (Katarzyna Manikało-Obidzińska – *Katambora – kara czy nagroda?*, Romuald Turkowski – *Obraz Polski powojennej w świetle listów chłopskich z Europy i Afryki (1945–1946)*, Józef Ryszard Szaflik – *Strażacy polscy w Afryce*), państw w Afryce przedkolonialnej (Izabela Orłowska – *The Monarchy of Niguse Negest: Political Compromise and State Ritual*, Marek Pawełczak – *Mieszkańcy Sułtanatu Zanzibarskiego wobec egipskiej inwazji na wybrzeże Benadir w latach 1875–1876*, Robert Piętek – *Soyo – kongijska prowincja w drugiej połowie XVII wieku*) oraz religijności muzułmańskiej w Afryce północno-zachodniej (Stanisław Piłaszewicz – *Doktryna i praktyki rytualne bractwa tidżanijja w świetle rękopisu IASAR/199*). Księga zawiera bibliografię prac Bronisława Nowaka oraz krótki życiorys Jubilata.

(mp)

Barbara Stępniewska-Holzer, Jerzy Holzer
Egipt – stulecie przemian
Wydawnictwo Dialog, Warszawa 2006, ss. 310

Książka jest pierwszą na polskim rynku księgarskim syntezą ostatnich stu lat w dziejach Egiptu. Barbara Stępniewska-Holzer jest historykiem, profesorem Uniwersytetu Warszawskiego, a Jerzy Holzer historykiem i politologiem, m.in. profesorem w Instytucie Studiów Politycznych PAN. Autorzy omawiają zagadnienia kształtowania się egipskiej świadomości narodowej, dojrzewanie antykolonialnego sprzeciwu, zwycięstwo „arabskiego socjalizmu”, a także czasy rządów prezydentów Sadata i Mubaraka. W pracy szczegółowo przedstawiona została polityka międzynarodowa Egiptu. Autorzy poświęcili również wiele miejsca powstaniu i ewolucji islamskich ugrupowań fundamentalistycznych, poczynając od okresu międzywojennego. W Zakończeniu Autorzy nawiązują do najważniejszych problemów współczesnego Egiptu.

Dodatkowe informacje, które nie weszły w skład głównego toku narracji umieszczono w wyodrębnionych graficznie ramkach. Praca zawiera wskazówki bibliograficzne, obszerne kalendarium, listę władców, prezydentów i premierów Egiptu oraz indeks osobowy.

(mp)

Aleksandra Kasznik-Christian

Algieria

Seria: Historie Państw Świata w XX wieku,
Wydawnictwo Trio, Warszawa 2007, ss. 591

Jest to czwarta i, jak dotychczas, najbardziej obszerna książka dotycząca państwa afrykańskiego w serii wydawnictwa Trio². Aleksandra Kasznik-Christian, pracownik Instytutu Historii Uniwersytetu Jagiellońskiego, jest autorką licznych prac z zakresu historii Afryki Północnej i Francji.

Narracja rozpoczyna się od wydarzenia, które rozpoczęło nowoczesne dzieje tego kraju – francuskiego podboju w 1830 r. Konstrukcja pracy ma charakter chronologiczny. Wiele miejsca autorka poświęciła kształtowaniu się algierskich ideologii politycznych oraz relacjom między modernizacją a islamem. Umieszczony na końcu pracy ponad trzydziestostronicowy rozdział dotyczy związków Polaków z Algierią.

Podobnie jak inne książki serii praca zawiera liczne ilustracje, mapy, wskazówki bibliograficzne, listę gubernatorów, głów państwa i premierów, kalendarium oraz indeks osób zawierający krótkie biogramy.

(mp)

² Patrz: *Róg Afryki*, pod red. J. Mantel-Niećko i M. Ząbka, Warszawa 1999, M. Paweńczak, Kenia, Warszawa 2004, Andrzej Gąsowski, *RPA*, Warszawa 2007

WYBRANE PUBLIKACJE AKADEMII HUMANISTYCZNEJ
IM. ALEKSANDRA GIEYSZTORA W PUŁTUSKU

