



جمعية الصداقة السودانية البولندية

DOM POLSKI

البيت البولندي

Bilad as-Sudan

Polska a strefa Sudanu

Bilad as-Sudan

Polska a strefa Sudanu

Bilad as-Sudan

pod red. Waldemara Cisło,
Jarosława Różańskiego i Macieja Ząbka

1. W. Cisło, J. Różański, M. Ząbek (red.), *Bilad as-Sudan – kultury i migracje*, Warszawa 2013.
2. W. Cisło, J. Różański, M. Ząbek (red.), *Bilad as-Sudan – napięcia i konflikty*, Pelplin 2014.
3. W. Cisło, J. Różański, M. Ząbek (red.), *Bilad as-Sudan – dziedzictwo przeszłości*, Pelplin 2015.
4. W. Cisło, J. Różański, M. Ząbek (red.), *Bilad as-Sudan – kultura i polityka*, Pelplin 2016.
5. W. Cisło, J. Różański, M. Ząbek (red.), *Bilad as-Sudan – Polska a strefa Sudanu*, Pelplin 2017.

Bilad as-Sudan

Polska a strefa Sudanu

Praca pod redakcją
Waldemara Cisko, Jarosława Róžańskiego, Macieja Ząbka

bernardinum

2017

Recenzenci:
prof. UJ dr hab. Robert Kłosowicz
dr hab. Wiesław Lizak

Okładka:
foto str. 1: Nieukończona budowa Domu Polskiego w Chartumie
– inicjatywa byłych studentów z Polski. Foto: M. Ząbek.
foto str. 4: Wioska sudańska w północnej Ugandzie. Foto: M. Ząbek.

© Copyright by Jarosław Różański, 2017

Wydawnictwo „Bernardinum” Sp. z o.o.
ul. Biskupa Dominika 11, 83-130 Pelplin
tel. +48 58 536 17 57, fax +48 58 536 17 26
bernardinum@bernardinum.com.pl
www.bernardinum.com.pl

ISBN 978-83-8127-035-9

Skład, druk i oprawa
Drukarnia Wydawnictwa „Bernardinum” Sp. z o.o., Pelplin

SPIS TREŚCI

JACEK ŁAPOTT	
Gdzie kraj Dogonów, a gdzie Polska?	7
LUCJAN BUCHALIK	
Polska obecność wśród Kurumbów (1997–2017).....	37
RYSZARD VORBRICH	
Kamerun Północny – laboratorium polskiej afrykanistyki antropologicznej.....	91
NINA PAWLAK	
Hausa a sprawa polska. Od <i>Orchideenfach</i> do współpracy rozwojowej.....	125
JOANNA BAR	
Strefa Sudanu w badaniach Jana Czekanowskiego (1908–1909)	139
BŁAŻEJ POPLAWSKI	
Sudan okiem dyplomacji PRL-owskiej.....	169
KRYSTYNA KAMIŃSKA	
Jan Dybowski (1856–1928) – zapomniany odkrywca Afryki.....	197
ANETA PAWŁOWSKA	
Odzyskane Królestwo Makurii – skarby Galerii Faras w Muzeum Narodowym w Warszawie.....	215

KATARZYNA ANNA MICH

Z Nubii do Polski – biskupi farascy
na Cmentarzu Bródnowskim w Warszawie..... 247

ANNA NADOLSKA-STYCZYŃSKA

Opowieści znad Nigru. Francuska Afryka Zachodnia
w opisach Jerzego Giżyckiego 261

JACEK ŁAPOTT

GDZIE KRAJ DOGONÓW, A GDZIE POLSKA?

Wśród wielu grup etnicznych Afryki są też takie, które od dzie-
siatków już lat otoczone są nimbem tajemnicy, nieomówień czy
nawet formą popularności medialnej przekraczającej granice ich
odmienności. Do jednej z tych grup należą bez wątpienia Dogo-
nowie. Społeczność rolnicza zajmująca się do niedawna żmudną,
kopieniacką uprawą prosa na niewielkich górskich tarasach ma-
sywu Bandiagara gdzieś na południu Mali. Oczywiście, jak przy
wielu innych tego rodzaju encyklopedycznych skrótach, nie jest
to pełny obraz podstaw ekonomicznych tego plemienia¹. Nie jest
to społeczność mała, liczy bowiem współcześnie około 400 000
członków. Tylko jej część (i to nie ta największa) żyje na tzw.
rumowisku skalnym u stóp masywu. To oni parają się malowniczą,
tarasową uprawą ziemi – ci Dogonowie żyjący czy to na płasko-
wyżu masywu, czy w dolinie otaczającej masyw, posiadają zgola
„typowe” dla innych części Afryki pola i wioski.

Dr hab. Jacek Łapott – prof. US, Instytut Historii i Stosunków Między-
narodowych, Uniwersytet Szczeciński

¹ Mocno wrośnięte w polską terminologię etnologiczną historyczne już
określenie „plemień” stosuję w sposób uproszczony, jako nieostrą jednostkę
klasyfikacji społecznej, bez wnikania w stopień spójności społecznej i tożsamości
członków tej grupy.

Zainteresowanie zarówno badaczy, jak i odwiedzających budzą jednak głównie nie niecodziennie usytuowane wioski, a nie do końca dziś opisany ich mit etiologiczny, wiedza astronomiczna czy nietypowa twórczość artystyczna. Poczynając od dziesiątków masek, a kończąc na nie mniejszej ilości rzeźb-fetyszy czy rzemiosła artystycznego. Początki tej popularyzacji zaczęły się tuż po II wojnie światowej za sprawą niecodziennej publikacji M. Griaule'a pt. *Dieu d'eau. Entretiens avec Ogotemméli*². Była ona jakby finałem wieloletniego pobytu grupy etnologów francuskich wśród tej społeczności. Powstało szereg fundamentalnych publikacji przez lata niedostępnych w Polsce. Wydany w 1965 roku *Le renard pâle. I – Le mythe cosmogonique. I – La creation du monde* tegoż M. Griaule'a i G. Dieterlena przeszedł bez większego echa, mimo że potwierdzał niecodzienną wiedzę astronomiczną wspomnianej społeczności³.

Dopiero praca E. Guerriera (autora posiadającego wiedzę astronomiczną) z 1975 r. zatytułowana *Essai sur la cosmogonie des Dogon* zwróciła zainteresowanie mediów na niecodzienne przekazy tego plemienia. Opisany w *Le renard pâle* mit nabrał zupełnie innego wymiaru, gdy jego analizą zajął się ktoś mający odpowiednią wiedzę astronomiczną. W dobie „przedinternetowej” informacje te, traktowane zgoła jak sensacyjne „newsy”, szybko obieły „cały świat” i wzmogły zainteresowanie tak niecodzienną kulturą. C. Kleinitz omawiając historię badań kultury Dogonów, stwierdza po prostu, że badania tej społeczności w ostatniej ćwierci XX w. mają „quasi-przemysłową” skalę i skutkowały ponad 1800 publikacjami na temat różnych aspektów kultury tego plemienia⁴.

² Wyd. Paris 1948.

³ Wyd. Paris 1965.

⁴ Zob. <http://www.necep.net/society> (dostęp: 24.01.2010). NECEP – *Non European Components of European Ptrimony*.

Wśród tej grupy znalazło się także ciągle powiększające się grono Polaków.

Poznanie i opisywanie kultury Dogonów jest trudnym zadaniem. Wiele z tych publikacji jest zbyt powierzchownych, by traktować je poważnie, inne opierają się na materiale wtórnym, jeszcze inne są li tylko kolorowymi albumami z niecodziennymi fotogramami. Już podczas pierwszych kontaktów z Dogonami w latach 30. XX w. M. Leiris pisał: *Wydaje się, że nic nie posuwa się naprzód i że ludzie, jeśli wyjawia kilka swoich małych sekretów, starannie ukrywają to, co najważniejsze... Wspaniała religijność. To co sakralne znajduje się we wszystkich kątach. Wszystko wydaje się mądre i ważne*⁵.

W Polsce poznanie niektórych aspektów kultury Dogonów rozpoczęło się tak naprawdę za sprawą A. Mostowicza w latach 70. XX w. Popularyzował on wiedzę na temat „tych z kosmosu” na łamach popularnych podówczas tygodników: „Dokoła Świata”, „Razem” czy „Tygodnika Powszechnego”⁶. To za sprawą obszernych artykułów na temat wiedzy kosmogonicznej tej społeczności, zamieszczonych w trzech kolejnych numerach „Dokoła Świata”, uczestnicy Studenckiej Ekspedycji Etnograficznej AFRYKA 76–77 zmierzający do Kamerunu w celu penetracji po stu latach tzw. Trasy S. Rogozińskiego „odbili” w Niamey do Mali i do kraju Dogonów⁷. Ta odważna decyzja zaowocowała nie tylko interesującymi pracami magisterskimi i bogatymi zbiorami mu-

⁵ M. Leiris, *L'Afrique fantôme*, Paris 1934, cyt. za : I. Fiemeyer, *Marcel Griaule citizen dogon*, Paris 2004.

⁶ Artykuły te (z czasem poszerzone) przybrały formę książkową. Zob. A. Mostowicz, *My z Kosmosu*, Warszawa 1978 oraz wyd. II, kolejny raz poszerzone: Warszawa 1984.

⁷ Zob. J. Łapott, *Studencka Ekspedycja Etnograficzna AFRYKA 76–77 – sprawozdanie z przebiegu i wyników działalności etnologicznej wyprawy do Afryki*, w: „Materiały Zachodniopomorskie” 1978, t. 25, s. 283–319.

zealiów, ale i kontynuacją tych zainteresowań zarówno przez nich samych, jak i przez ich współpracowników w kolejnych dekadach⁸.

Z kronikarskiego obowiązku należałoby dodać, że pierwsze kontakty Polaków z tą grupą etniczną nastąpiły zapewne wcześniej. Udokumentowany publikacją jest pobyt W. Korabiewicza na początku lat 60. XX wieku⁹. Trudno dziś z perspektywy kilkunastu lat ocenić jego opis uroczystości pogrzebowej we wsi Banani: *Harmider straszliwy, niesamowite zawodzenie. Od prochowego dymu powstaje swąd i tuman, a ponad tym wszystkim, na dachu ten stary czarownik tańczy bez przerwy i dzwoni. Chyba wprawił się w jakiś trans, skoro coraz to wali głową w mur i pada, znowu zaraz się zrywa i znowu wali głową w mur. Oblędny, szalony taniec furiata... Nagle rozległ się piskliwy wrzask, tłum zafalował, rzucił się do panicznej ucieczki. W oczach nieklamane przerażenie, patrzą w kierunku skalnej ściany. I oto gdzieś, jakby z podziemia, wyłażą komiczne maskarkki, małe zgrabne kobiety w spódniczkach z czerwonej rafii typu hula-hula, w maskach z muszelek białych, piersi z takichże muszelek, bo nie są to wcale kobiety, tylko przebrańni chłopcy... Przypatruję się uważnie maskom. Są bardzo prymitywne i raczej niedbale skлеcone, bez rzeźb i bez żadnych artystycznych walorów, prócz samej tylko, bardzo oryginalnej, powiedziałbym dziwacznej inwencji¹⁰. Chciałoby się powiedzieć: inne czasy, inne obyczaje zarówno opisującego, jak i opisywanych. Już po kilkunastu latach od pobytu wymienionego autora, w czasie wspomnianej pierwszej wyprawy, obyczaje zdawały się być nieco rozluźnione, a ocena sztuki dogońskiej zmieniła się diametralnie. Po kolejnych trzydziestu pięciu latach, z racji swoistej inwazji turystów (do 2012 roku), okazało się, że wszystko jest już na sprzedaż,*

⁸ 10 grudnia 2016 r. Muzeum Miejskie w Żorach zorganizowało spotkanie z kilkoma uczestnikami tej wyprawy, czcząc 40-lecie tych zainteresowań.

⁹ Zob. W. Korabiewicz, *Do Timbaktu*, Warszawa 1967.

¹⁰ W. Korabiewicz, op. cit. s. 253, 254, 255.

a sprzedawane artefakty tworzone „w stylu dogońskim” powstały bardzo daleko od kraju Dogonów.

Wracając do działań Polaków w tym rejonie, warto nadmienić, że jednym z pierwszych naukowców, jaki trafił w ten rejon był W. Filipowiak, archeolog, podówczas dyrektor Muzeum Narodowego w Szczecinie, silnie związany z Afryką z racji swoich poszukiwań i badań stolicy średniowiecznego Mali¹¹. Zaproszony przez organizatorów uczestniczył w *Premier Colloque international de Bamako (27 janvier – 1-er février 1975)* zorganizowanym przez *Fondation SCOA pour la recherche scientifique en Afrique Noire (Projet Boucle du Niger)*. W programie tego seminarium był także krótki objazd kraju Dogonów.

Uczestnicy wyprawy z 1977 r. mogli się jeszcze zapoznać z informacjami na temat podróży po tym kraju z wydanej w Polsce w roku 1960 książki J.-F. Waltera pt. *Afrykańska włóczęga*¹². Jej autor jako siedemnastolatek wraz z kolegą odbył podróż do ówczesnej Francuskiej Afryki Zachodniej, m.in. do kraju Dogonów. Zamieszczone w książce informacje zgromadzone w okresie funkcjonowania administracji francuskiej są mocno niejednolite. Obok informacji uzyskanych wśród rodzimych, francuskich rezydentów: *Nie jedźcie tam; „oni” ugotują z was rosół, a z waszych goleni i łopatek zrobią kastaniety... Dowódca okręgu Bandiagara notuje co roku prawie sześćdziesiąt wypadków zaginięcia dzieci z sąsiednich plemion. Kupują je Dogoni i składają jako ofiary ludzkie... widać wyraźnie zainteresowania młodych „badaczy”: Uwagę naszą przyciągają tysiące szczegółów: domy, których fasady tworzą szachownicę prostokątnych nisz, a wierzchołki obrzeżone są rzędem białych kamieni; małe, malowane jaskrawo budowle, poobwieszane poczer-*

¹¹ Zob. W. Filipowiak, *Études archéologiques sur la capitale médiévale du Mali*, Szczecin 1979 oraz tenże: *Średniowieczna stolica królestwa Mali – Niani w VI–XVII wieku*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Lódź 1981.

¹² J.-F. Walter, *Afrykańska włóczęga*, Warszawa 1960.

niałymi fetyszami i czaszkami zwierząt; okrągłe chaty z kamienia, do których przewodnik nie pozwala nam się zbliżyć; obszerna szopa skonstruowana z trzech rzędów rzeźbionych słupów, na których spoczywa gruba strzecha z łodyg prosa¹³.

Uczestnicy SEE Afryka 76–77 pomimo fascynacji opisami wiedzy kosmogonicznej Dogonów nie mieli ambicji związanej z jej zgłębianiem. Jako początkujący afrykańscy terenowi postanowili skoncentrować się na innych dziedzinach kultury. R. Vorbrich zainteresował się garncarstwem, W. Żukowski – budownictwem, a T. Szymaniak – kowalstwem. Dalsze zainteresowanie Dogonami pozwoliło R. Vorbrichowi rozwinąć tezy swojej pracy magisterskiej w dwa źródłowe artykuły. Według autora: *Garnek nawet bez ornamentów jest symbolem człowieka, tak więc w myśl doktryny Dogonów garncarka formując garnek, tworzy istotę ludzką, zaś przykładając do maty, nadaje mu cechy ludzkiej głowy. Powierzchnia garnka zdobionego na macie piru rzeczywiście może przypominać krótko ostrzyżoną głowę człowieka rasy nigryckiej (kręcone włosy)*¹⁴. Pokłosiem tej wyprawy był także kolejny artykuł przygotowany przez niżej podpisanego pt. *Tradycjonalizm kulturowy plemienia Dogon z Mali*. Tuż po pierwszym sezonie badawczym autor pisał w nim: *W sytuacji zachowania mechanizmu międzypokoleniowego przekazu logicznie sprawnej i funkcjonalnej tradycji rola kontaktów kulturowych nie jest decydująca i nie stanowi o upadku kultury. Lecz odwrotnie – dostrzeżenie plemiennych różnic może wzmocnić po-*

¹³ Ibidem, s. 64, 81. Autor ukończył studia antropologiczne, a następnie wydał później drugą pracę ukazującą wyniki tych badań: *La vie religieuse chez les Dogons du Mali. Témoignages recueillis en 1952*, Paris 2016.

¹⁴ Zob. R. Vorbrich, *Naczynia gliniane Dogonów*, „Materiały Zachodniopomorskie” 1980, t. 26, s. 471–488, cyt. na s. 477; *Produkcja garncarska Dogonów*, „Etnografia Polska” 1982, t. 26, z. 1. Autor pokusił się o konwencję stosowania, w miarę możliwości, przy wyliczaniu kolejnych prac dłuższych cytatów z ich treści. Pozwala to ocenić czytelnikowi szeroki zakres poruszanych tematów.

czucie własnej odrębności i rodzimego dziedzictwa. W takim ujęciu tradycjonalizm byłby świadomą, pełną akceptacją wartościowego wzoru kulturowego pozostawionego przez przodków, wykształconego w ramach własnej historii i przekazywanego w sposób bezpośredni kolejnym pokoleniom¹⁵.

Z racji udziału w wyprawie pracownika Muzeum Narodowego w Szczecinie jej uczestnicy gromadzili także artefakty ukazujące w zasadzie wszystkie dziedziny życia odwiedzanych społeczności. Zgromadzona w ten sposób kolekcja liczyła 1309 eksponatów, z czego ponad 400 sztuk dotyczyło tylko Dogonów¹⁶. Zbiory te w owym czasie były naprawdę niecodzienną kolekcją w naszym kraju. Po powrocie ekspedycji do Polski zorganizowano kilka wystaw ukazujących plony wyprawy (nie tylko kulturę Dogonów): w Szczecinie, Poznaniu i Kaliszu (*Dogonowie i inni*) oraz jedną monograficzną w *Museum für Völkerkunde* w Dreźnie w roku 1979, pod tytułem *Dogon die Kultur eines westafrikanischen Bauervolkes*. W następnych latach, wskutek kolejnych kontaktów zbiory te sukcesywnie powiększano. Zaowocowało to nawet, zapewne jedyną w Europie, stałą ekspozycją poświęconą tej społeczności w ramach większej wystawy *Afryka na południe od Sahary*. Dziś zbiory dogońskie w Muzeum Narodowym w Szczecinie liczą ponad 800 sztuk różnorodnych eksponatów. Jedynym muzeum w Polsce z porównywalnymi zbiorami kultury Dogonów jest Muzeum Miejskie w Żorach, gdzie jest ich około 350¹⁷.

¹⁵ *Trzeci Świat w polskich badaniach etnograficznych*, M. Parandowska (red.), Warszawa 1987, s. 211–233. Cyt. ze strony 227.

¹⁶ J. Łapott, op. cit., s. 316; E. Prądzyńska, *Zbiory afrykańskie Muzeum Narodowego w Szczecinie – historia gromadzenia*, w: *Afryka – 40 lat penetracji oraz poznawania ludów i ich kultur*, J. Łapott (red.), Szczecin 2004, s. 364.

¹⁷ Przed oddaniem tego artykułu do druku Muzeum Narodowe w Szczecinie otworzyło wystawę czasową *Zapatrzeni w niebo Dogonowie i ich sztuka* powstałą z części świeżo nabytej kolekcji.

Ukazujące się z rzadka w latach 70. XX w. prace na temat kultur i historii Afryki częstokroć poświęcają poszczególne rozdziały Dogonom. Tak jest z *Kosmogonią Dogonów* w pracy S. Piłaszewicza pt. *Afrykańska księga rodzaju* czy w odpowiednich akapitach książki M. Tymowskiego *Historia Mali*¹⁸.

Początek lat 80. XX wieku nie służył działalności terenowej etnologów polskich w Afryce. Do tematu wrócono w roku 1984 za sprawą studentów etnografii Uniwersytetu Wrocławskiego, którzy zorganizowali kolejną wyprawę na kontynent afrykański – w tym także do kraju Dogonów. Niestety awaria samochodu spowodowała przedwczesny powrót większości uczestników do Polski. Jedynie L. Buchalik i S. Szafrąński postanowili na własną rękę dotrzeć do ojczyzny tego plemienia i odwiedzili kilka wiosek masywu Bandiagara. Zainteresowanie Dogonami zaowocowało pracą magisterską L. Buchalika opublikowaną następnie w dwóch częściach w „Materiałach Zachodniopomorskich”. Nowatorska w swym zamyśle praca omawiała szczegółowo *Historię badań...* tej grupy etnicznej i jej kultury¹⁹. Kolejną pracą magisterską poświęconą Dogonom była praca D. Iwińskiej, jednej z uczestniczek wyprawy *Tkactwo i jego wyroby w plemieniu Dogon (Mali)*. Praca powstała głównie w oparciu o zbiory Muzeum Narodowego w Szczecinie²⁰.

Lata 80. XX w. to również okres zainteresowań m.in. krajem Dogonów K. Izaka i studentów Uniwersytetu Jagiellońskiego, którzy zorganizowali kilka ekspedycji do Afryki Północnej i Za-

¹⁸ S. Piłaszewicz, *Afrykańska księga rodzaju Mity i legendy ludów Afryki Zachodniej*, Warszawa 1978, s. 218–236; M. Tymowski, *Historia Mali*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1979.

¹⁹ L. Buchalik, *Historia i stan badań kultury Dogonów*, cz. 1, „Materiały Zachodniopomorskie”, t. 32, s. 455–518; cz. 2, t. 33, s. 391–420.

²⁰ D. Iwińska, *Tkactwo i jego wyroby w plemieniu Dogon (Mali)*, „Materiały Zachodniopomorskie” 1987, t. 33, s. 327–365.

chodniej²¹. Wyprawy odbyły się w latach 1979/1980, 1981 oraz 1983/1984. Szczególnie istotna była wyprawa „Afryka 83–84”, która zgromadziła podczas pobytu w kraju Dogonów 103 obiekty poświęcone kulturze tego plemienia (m.in. kompletne maski ze strojami). Trafiły one ostatecznie do zbiorów Muzeum Narodowego w Szczecinie. *Głównym celem ekspedycji było przeprowadzenie badań archeologiczno-etnograficznych w masywie skał Bandidagara. Uczestnicy wyprawy spenetrowali 25-kilometrowej długości odcinek krawędzi masywu, na którym położone są najbardziej interesujące wioski Dogonów, oraz kilkukilometrowej szerokości pas w głębi płaskowyżu. W rezultacie penetracji archeologicznych nie stwierdziliśmy osadnictwa starszego od kultury Tellem, której początek datowany jest na VIII–IX w. n.e. Badania przeprowadzone w grobach i chatach Tellemów przyniosły interesujące spostrzeżenia z zakresu obrzędów kultowych i kultury materialnej tego ludu oraz dostarczyły cennych zabytków w postaci ceramiki i figurek pogrzebowych²². Dziesięciodniowy pobyt w Mali zaowocował szczegółowym sprawozdaniem z nie zawsze rzetelnym opisem rzeczywistości kulturowej tego plemienia (bez wnikania w szczegóły): Abstrakcyjne maski taneczne produkuje związek, którego członkami zostają chłopcy zwani „AWA” po odbyciu inicjacji. Nazwa ta może oznaczać także wszystkie maski i strój taneczny. Matka masek, którą Dogonowie nazywają IMINA-NA, wykonana została jako symbol pierwszego przodka. Po upływie 60 lat zastępuje się ją nową, identyczną maską. Matka masek ma wysokość ok. 10 m i kształt wąskiej*

²¹ K. Izak, *Badania Polskich Studenckich Wypraw Archeologicznych Uniwersytetu Jagiellońskiego w Afryce Zachodniej*, w: „Materiały Zachodniopomorskie” 1984, t. 30, s. 219–244, cytat ze strony 231; idem, *III Polska Studencka Wyprawa Archeologiczna „Afryka 1983/1984”*, w: „Materiały Zachodniopomorskie” 1985, t. 31, s. 319–334, cytat ze strony 329; idem, *Kronika dwóch wypraw, „Z otchłani wieków”* 1984, nr 50/3–4, s. 210–240.

²² K. Izak, 1984, s. 231.

deski. U jej podstawy znajduje się właściwa maska nakładana na głowę... Tych masek jest stosunkowo niewiele. Oprócz nich używa się zwykłych masek twarzowych niezbędnych przy różnych uroczystościach. Są one pełne rozmachu, a wieńczące je przedstawienia zwierzęce są realistyczne²³.

Dopiero w roku 1986 ukazała się kolejna polska praca popularyzująca niektóre fragmenty kultury Dogonów za sprawą Z. Sokolewicz. Jej *Mitologia Czarnej Afryki* na kilkudziesięciu stronach omawia bogato ilustrowaną mitologię tej grupy i jej kulturę²⁴.

W 1991 r. przetłumaczono na język polski wyczerpującą pracę R. K. G. Temple'a pt. *Tajemnica Syriusza*, gdzie obok dziejów tej gwiazdy w historii mitologii i poznania kosmosu przez człowieka znajdują się spore fragmenty poświęcone zarówno niecodziennej wiedzy Dogonów, jak i *Sudańskiemu Systemowi Syriusza*²⁵. Następuje fala popularyzacji kultury tego plemienia w Polsce. Coraz więcej Polaków może ją już poznawać z autopsji – nie przekłada się to jednak na ilość nowych publikacji źródłowych.

W roku 1990 trafia do kraju Dogonów kolejna wyprawa z Polski²⁶. Działania ekspedycji w kraju Dogonów były mocno ograniczone z racji poważnej choroby jednego z uczestników. Udało się wyeksplorować pod kątem pozyskania kolejnej kolekcji artefaktów jedynie niewielką liczbę wiosek. Do Szczecina trafiło dosłownie kilka obiektów dogońskich (broń i sztuka). Rok później wyruszyła następna ekspedycja STAREM. Pobyt w kraju Dogonów trwał

²³ K. Izak, 1985, s. 329.

²⁴ Z. Sokolewicz, *Mitologia Czarnej Afryki*, Warszawa 1986, s. 239–259.

²⁵ R. K. G. Temple, *Tajemnica Syriusza (Dzieje Gnozy)*, t. 2, Poznań 1991. Zob. ibidem: M. Griaule i G. Dieterlen, *Sudański system Syriusza*, s. 53–80.

²⁶ Zob. J. Łapott, *Ekspedycja Etnologiczna SAHARA SAHEL '90 – sprawozdanie z przebiegu i wyników działalności wyprawy do Afryki*, „Materiały Zachodniopomorskie” 1992, t. 38. Działania ekspedycji w kraju Dogonów były ograniczone z racji poważnej choroby jednego z uczestników.

dłużej, jego finałem było kilka wystaw fotograficznych T. Wierzejskiego (w Warszawie i Szczecinie) oraz popularna praca A. Piechowskiego pt. *Lud Syriusza*. Autor odważnie potwierdza tezę o edukacyjnym wpływie kultury Tellem na tradycyjną kulturę Dogonów: *Coraz wyraźniej zdaje się narzucać jeszcze jedno rozwiązanie zagadki wiedzy tajemnej Dogonów. Może jej pierwotnymi depozytariuszami byli właśnie Tellemowie? Prowadzone przez Holendrów wykopaliska archeologiczne wskazują, że już w roku 500 przed Chrystusem urwiska płaskowyżu Bandiagara zamieszkałe były przez lud, który wytworzył wysoko rozwiniętą kulturę określaną jako „kultura toloy”. Jej kontynuatorami byli późniejsi Tellemowie, a wreszcie Dogonowie...*²⁷.

Popularne prace o charakterze reportażowym są nie tylko dowodem na coraz powszechniejsze odwiedzanie kraju Dogonów przez Polaków, ale i na ich zmysł obserwacji. Niektórzy, jak S. i M. Kulczykowie, robią to dodatkowo z racji zainteresowań zawodowych: *Teraz dociera do mnie, że Dogoni to naprawdę inne plemię. Bo inne jest tu wszystko. Miast bezładnie rozrzuconych domów, zupełnie obronna wioska, z wąskimi, ujętymi murami uliczkami, zbiegającymi się na nieregularnych placach. Zwykle nieco wyniesione centrum tych ostatnich należało do togun, miejsc narad starszyzny. Niskie, bo przeznaczone do siedzenia miejsce, ograniczone było kamiennymi zazwyczaj czterema-sześcioma filarami, dźwigającymi płaski, belkowy dach*²⁸.

Niecodzienna kultura Dogonów intrygowała Polaków działających na różnych polach nauki. S. Jedynek podjął się zadania omówienia implikacji filozoficznych związanych z symbolem graficznym tej grupy: *Dogoni uważają, że myśl wyprzedza wszelką*

²⁷ A. Piechowski, *Lud Syriusza. W poszukiwaniu tajemnic Dogonów*, Warszawa 1994, s. 191.

²⁸ M. Kulczyk, *Okolice Timbaktu*, Warszawa 2002, s. 184.

postać egzystencji fizycznej i że wszelka myśl może być oddana za pomocą symboli, a te mogą być wyrażone w znakach graficznych. Myśli i symbole istniały od początku. Zawierały się one wewnątrz istoty duchowej – Ammy. Amma znajdował się wewnątrz wielkiego jaja, z którym stanowił jedność. Pierwsza substancja, jaką się posłużył w kreacji, była woda. Można więc powiedzieć, że wszystko to, co materialne, powstało z wody...²⁹.

Na kolejne poważniejsze kontynuacje zainteresowań kulturą Dogonów trzeba było czekać do drugiej połowy pierwszego dziesięciolecia XXI w. Wcześniej, w roku 2000, ukazuje się album L. Buchalika pt. *Kolorowy Sahel*, w którym autor poświęca Dogonom obszerny, bogato ilustrowany rozdział *Ludzie z glinianych fortec*³⁰. L. Buchalik był uczestnikiem wspomnianych wypraw z 1984 i 1990 r. Do czasu wydania tej książki odwiedził masyw Bandiagara i jego mieszkańców pięciokrotnie. W kolejnych latach prowadził badania na tym terenie (samotnie i w różnych grupach) jeszcze jedenaście razy. Plonem tych działań są dwie kolejne książki: *Niewolnicy kobiet, czyli pokrewieństwo żartów Dogonów i Kurumba. Studium z etnohistorii Afryki Zachodniej oraz Dogon ya gali. Dawny świat Dogonów*³¹. Obie stanowią wyczerpujące kompendia na temat tradycyjnej kultury tej społeczności – do tej pory nieobecne w polskiej nauce. Szczególnie ta druga, bogato ilustrowana, jest rzeczową syntezą wiedzy o tradycyjnej kulturze Dogonów. Dla wszystkich zainteresowanych jest niejako odpowiedzią na pytanie: co pozostało w kulturze Dogonów z tego obrazu, któ-

²⁹ S. Jedynak, *Symbolizm graficzny Dogonów i jego implikacje filozoficzne*, w: *Symbol w kulturze*, G. Głuchowski (red.), Lublin 1995, s. 15–24, cyt. ze stron 16–17.

³⁰ L. Buchalik, *Kolorowy sahel*, Żory 2000, s. 68–107.

³¹ L. Buchalik, *Niewolnicy kobiet, czyli pokrewieństwo żartów Dogonów i Kurumba. Studium z etnohistorii Afryki Zachodniej*, Wrocław 2009; tenże, *Dogon ya gali. Dawny świat Dogonów*, Żory 2010, s. 632.

ry opisywał M. Griaule? We wstępie do niej autor pisze: *Niniejsza praca jest jedynie próbą napisania „przewodnika” po odchodzącej w zapomnienie kulturze. Stąd tytuł Dogon ya gali – dawny świat Dogonów. Czas dokonuje wielkich zmian w życiu społeczeństwa, kultura ciągle ewoluuje. Tego procesu nie można zatrzymać ani zmienić jego przebiegu, można jednak opisać to, co przemija. Niniejsza praca jest taką próbą pokazania dawnej kultury Dogonów, tej z początków XX wieku, ale także tej bardziej współczesnej, z przełomu XX i XXI wieku*³².

W 2006 r., po ponad pięćdziesięciu latach od I wydania francuskiego, ukazała się po polsku praca M. Griaule’a pt. *Bóg Wody. Rozmowy z Ogotemmelim*. Praca wbrew pozorom niezbyt łatwa w odbiorze i nie zawsze, w moim przekonaniu, przetłumaczona zgodnie z „duchem kultury dogońskiej”³³. Przełom wieków był w naszym kraju okresem szybkiego nadrabiania tłumaczenia klasycznych prac etnologicznych – w kanonie tym znalazł się także *Bóg Wody...*³⁴

Po kilkudziesięciu latach dwaj uczestnicy SEE „Afryka 76–77” równolegle wracają niejako „do korzeni” i przygotowują niezależnie dwa oddzielne projekty badawcze o tym kraju i jego mieszkańcach. R. Vorbrich z grupą studentów i nauczycieli zrealizował nowatorski na gruncie afrykańskim projekt *Pokaż mi swój świat – pokaż mi swoją szkołę*³⁵. Zorganizowany był we wrześniu 2008

³² L. Buchalik, 2010, op. cit., s. 17.

³³ M. Griaule, *Bóg Wody. Rozmowy z Ogotemmelim*, Kęty 2006. Rok później ukazuje się polskie tłumaczenie pracy L. Scrantona pt. *Kosmiczna tajemnica Dogonów. Zdziaiwające podobieństwa między mitami afrykańskiego plemienia a naukowymi teoriami XX wieku*, Warszawa 2007.

³⁴ Z porządku kronikarskiego należy dodać, że pierwsze podejście do tłumaczenia Boga Wody nastąpiło 20 lat wcześniej. Wydawnictwo Iskry miało już tę książkę w zapowiedziach wydawniczych serii Naokoło Świata.

³⁵ W bezpośrednią realizację projektu zaangażowani byli: B. Jedlińska, P. Maliński, T. Marciniak, K. Meissner, M. Polaszewski, M. Sobańska, K. Vorbrich,

roku w trzech wioskach: Songho, Damasongo i Tireli. 2009 rok to kontynuacja pierwszego projektu współfinansowanego w ramach polskiej pomocy zagranicznej udzielanej za pośrednictwem MSZ RP w 2009 r. Projektem również kierował R. Vorbrich. W efekcie, poza wdrożonymi programami „edukacyjnymi”, ukazały się dwie popularne publikacje. W *Pokaż mi swój świat* znalazły się podsumowania działań w Afryce dokonane przez uczestników. K. Meissner omawia m.in. temat *Kim chciałbym zostać w przyszłości; Czego uczy mnie mama, czego uczy mnie tata*, Piotr Maliński opracował temat *Z wizytą w afrykańskiej wiosce; Pogrzeb oczami dziecka*, M. Polaszewski omawia temat *Pokaż mi swoją szkołę*. Całość opatrzył redakcją naukową i merytoryczną R. Vorbrich³⁶. Oddzielną publikacją jest podsumowanie działań K. Vorbricha w pracy *Afryka. Mój Świat, moja szkoła*³⁷. Autor przedstawia założenia całości działań na łamach „Afryki” – *Projekt badawczo-rozwojowy. Pokaż mi swój świat, pokaż mi swoją szkołę*. Według autora: *projekty badawczo-rozwojowe należą do zaniedbanych form aktywności etnologów-afrykanistów [...]. W swoim sprawozdaniu autor przekonyuje nas, że jemu i jego zespołowi udało się przełamać tę opinię*³⁸.

R. Vorbrich, W. Wiecki.

³⁶ Kierownik swego projektu, przebywając kilkakrotnie w kraju Dogonów, często przywołuje swoje doświadczenia z tego terenu w licznych publikacjach. Zob. m.in.: *Mali – kraj Dogonów*, w: *Pokaż mi swój świat. Edukacja rozwojowa a antropologia wizualna*, R. Vorbrich (red.), Poznań 2009, s. 26–31.

³⁷ K. Vorbrich, *Afryka. Mój Świat, moja szkoła*, Poznań 2009.

³⁸ R. Vorbrich, *Projekt badawczo-rozwojowy „Pokaż mi swój świat, pokaż mi swoją szkołę*, „Afryka” 2009, nr 29–30, s. 186–192, cyt. ze strony 186. Temat autor kontynuował w artykule: *Język obrazu a dialog międzykulturowy*, w: *Pluralizm kulturowy i religijny współczesnego świata. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Henrykowi Zimoniowi SVD w 70. rocznicę urodzin*, Z. Kupisiński SVD, S. Grodź SVD (red.), Lublin 2010, s. 569–583.

W roku 2012 R. Vorbrich kontynuował badania wśród Dogonów w ramach kolejnego projektu – tym razem KBN/NCN: *Bierny beneficjent versus lokalny partner projektów rozwojowych. Konceptualizacja i strategie adaptacyjne w zakresie współpracy rozwojowej wśród afrykańskich społeczności lokalnych (studium porównawcze)*. Projekt zaowocował pojawieniem się kolejnych publikacji: „*Sorghum wealth*” versus „*Money Wealth*” or *Hybrid Nature of Post-tribal Economies*; „*Zróbmy coś*” – „*dajcie coś*”. Dwie konceptualizacje projektów rozwojowych, ale także najnowszą pracą autora pt. *Ziomkostwo – grupa pierwszego wyboru w organizacji pozarządowych przestrzeni rozwoju na przykładzie organizacji pozarządowych w Mali*³⁹.

Pisząc o działalności pomocowej Polaków w kraju Dogonów, warto dodać, że kolejnym Polakiem zafascynowanym kulturą tego plemienia był plastyk warszawski P. Althammer, który oprócz nietypowych działań wśród Dogonów (występ w złotych, „kosmicznych” kombinezonach oraz występ w masce i stroju Koziołka Matołka) zaprosił do Warszawy dogońskiego rzeźbiarza Yousoufa Darę i wspólnie z nim zbudowali w Warszawie, w Parku Rzeźby na Bródnie, *togu na* – dom spotkań mężczyzn „w stylu dogońskim”. Dom, a właściwie wiata wsparta na ośmiu wspólnie wyrzeźbionych, drewnianych słupach.

Drugi uczestnik SEE „AFRYKA 77” – J. Łapott – otrzymał z ówczesnego Komitetu Badań Naukowych grant habilitacyjny, który stał się podstawą wielokrotnych wyjazdów, a finalnie zaowocował

³⁹ R. Vorbrich, „*Sorghum wealth*” versus „*Money Wealth*” or *Hybrid Nature of Post-tribal Economies*, „*Hemispheres. Studies on Cultures and Societies*” 2013, vol. 28, s. 5–14; tenże, „*Zróbmy coś*” – „*dajcie coś*”. Dwie konceptualizacje projektów rozwojowych, w: „*Etnografia Polska*” 2013, t. 57, z. 1. s. 9–22; tenże, *Ziomkostwo – grupa pierwszego wyboru w organizacji pozarządowych przestrzeni rozwoju na przykładzie organizacji pozarządowych w Mali*, w: *Ex Africa semper Aliquid novi*, L. Buchalik, J. Różański (red.), t. 4, Żory 2017, s. 40–57.

oddzielną, obszerną pracą pt. *Dogonowie z Mali. Społeczność tradycyjna w procesie zmian*⁴⁰. Kilkuletni grant stanowił zapewne najbardziej wszechstronną możliwość badania kultury Dogonów przez Polaków⁴¹. Rozpoznanie przeprowadzono jeszcze przed otrzymaniem grantu w roku 2006. Następne, nierzadko kilkumiesięczne wyjazdy miały miejsce w latach 2008, 2009 (dwukrotnie). Zakres penetracji wiosek był niespotykany, podobnie jak ilość przeprowadzonych rozmów i wywiadów. Towarzyszący grupie przewodnik i tłumacz Gadiolou Dolo był zdania, że tak dużą ilość wiosek w kraju Dogonów odwiedził zapewne tylko Marcel Griaule – ich odkrywca. Odwiedzono nie tylko wioski znane z „tras turystycznych”, takie jak: Banani, Ireli, Tireli czy Amani (nie mówiąc o Sangha), ale także 38 innych wiosek (w roku 2008). W roku 2009 (zimą – podczas krótkiego wyjazdu na początku pory deszczowej) odwiedzono 10 wiosek, w okresie lato–jesień – 20 wiosek i miejscowości. Łącznie przeprowadzono 189 wywiadów o dość różnej długości, wszystkie zostały zarejestrowane na nośnikach pamięci cyfrowej, czasami także na płytach DVD. Wykonano setki zdjęć dokumentacyjnych ukazujących zarówno kulturę tradycyjną, jak i zachodzące zmiany. W książce, która była finałem tych prac znalazło 91 kolorowych ilustracji i 15 całostronicowych tablic⁴². Kończąc ją autor, pisał: *Czas płynie szybko. Do kolejnego święta sigui w 2027 roku zostało już tylko 15 lat, to także jeszcze kilka dużych świąt dama oraz piętnaście uroczystości związanych ze świętem siewów bulo. Chciałbym być pewny, że wbrew moim wnioskom przedstawionym wyżej nic nie stanie na*

⁴⁰ Wyd. Szczecin 2012. Grant przyznany autorowi zgodnie z umową nr 2641/B/H03/2008/35.

⁴¹ Na różnych etapach prac zaangażowani byli m.in.: J. Borowiak, L. Buchalik, T. Buchalik, H. Łapott, J. Łapott, K. Podyma, E. Prądkyńska, M. Ząbek.

⁴² Zob. J. Łapott, *Dogonowie z Mali. Społeczność tradycyjna w procesie zmian*, Szczecin 2012, s. 531.

przeszkodzie, aby sigui kolejny raz zaistniało w kulturze Dogonów i jak mówi Walu Banga, szef tajnego stowarzyszenia Awa w Sangha: „przebiegało zgodnie z porządkiem zdarzeń”⁴³.

Dogonowie stają się także dla niektórych autorów inspiracją do nowego spojrzenia na różne „nowe-stare” tematy. Tak jest w przypadku *Sztuki Afryki u progu XXI wieku – refleksje etnologa*. Obok współczesnej systematyzacji i podziału obecnych powszechnie w wioskach Dogonów artefaktów autor pisze: *Z moich obserwacji i doświadczenia wynika, że kultura afrykańska, znalazłszy się w warunkach zgoła ekstremalnych (w przypadku Dogonów jest to swoista „inwazja turystyczna”), potrafi znakomicie dostosować się do tych zmian. Podobnie jest w tym wypadku. Dogonowie potrafili wyraźnie rozdzielić swoje życie na dwie równie ważne części:*

– pierwsza: związana z pobytem turystów w wioskach i wszelkimi działaniami powstałymi przez kontakt z nimi (w tym sprzedaż tzw. pamiątek z zakresu „sztuki”, ale i obsługa hotelowo-campin-gowa);

– druga: istniejącą wtedy, gdy „obcy” znajdują się poza wioską, a życie codzienne toczy się według powszechnych zasad i norm⁴⁴.

Lata pracy wśród Dogonów zespołu polskich badaczy skutkują licznymi artykułami w różnych opracowaniach monograficznych. J. Łapott jest autorem tekstu pt. *Atmo Domno – refleksje nad przywództwem i stratyfikacją społeczną u Dogonów z Mali*. Temat wbrew pozorom niełatwy, z dziedziny dwustronnych stosunków badacz – badana społeczność. *Atmo Domno nie był „zwykłym” Dogonem. Z racji swego urodzenia należał do grupy wysoko postawionych w hierarchii społecznej Dogonów, którzy decydowali o życiu nie tyl-*

⁴³ Ibidem, s. 416.

⁴⁴ J. Łapott, *Sztuka Afryki u progu XXI wieku – refleksje etnologa*, w: *Kultury Afryki w świecie tradycji, przemian i znaczeń*, w: A. Nadolska-Styczyńska (red.), *Toruńskie Studia o Sztuce Orientu*, t. 4, Toruń 2009, s. 117–126, cyt. ze stron 120–121.

ko wsi Yougo Na, ale i całego plemienia. Jego obecność w naszej grupie nie była przypadkowa. Podobno nasze natarczywe i zbyt szczegółowe pytania na niektóre tematy dotyczące kultury dogońskiej budziły niepokój „starszych”. Atmo został więc „oddelegowany” jako ich przedstawiciel na cały okres pobytu naszej ekipy w kraju Dogonów. To on miał w pewnym sensie decydować, jaki fragment wiedzy tego plemienia można nam było udostępnić⁴⁵. Ten sam autor publikuje następnie tekst pt. *Czy w Afryce jest jeszcze miejsce na tajne związki – rzecz o stowarzyszeniu Awa w plemieniu Dogon (Mali)*. Można w nim znaleźć następujące informacje: Określenie Awa w społeczności Dogonów ma kilka znaczeń. Awa to w tajnym języku sigi so członek stowarzyszenia (Awa larani), to także sama maska, a raczej jej strój z włókien, ale także pierwszy zmarły przodek zamieniony w węża (Awa duno), ale również tzw. romb (warkotka – rodzaj czuringi), którego dźwiękiem rozpoczyna się święto dama oraz sam dźwięk „głos Awa” (Awa non). Jest to także organizacja, ale i związek osób należących do „społeczeństwa masek”. Może dlatego niektórzy badacze określają kulturę Dogonów jako „kulturę masek”⁴⁶.

W roku 2012 ukazał się kolejny artykuł inspirowany badaniami w Mali: *Jesteśmy innej rasy i dlatego nasz dom nie jest dla nich – piętno wykluczenia w społeczności afrykańskiej*. Zarówno tytuł, jak i treść zanotowana była w kraju Dogonów. Cytowany w pracy Sekou O. Dolo twierdzi: *U nas kaletnik i kowal należą do specjalnych grup, do kast, z którymi szlachetny dogoński rolnik nie może się*

⁴⁵ J. Łapott, *Atmo Domno – refleksje nad przywództwem i stratyfikacją społeczną u Dogonów z Mali*, w: *Przywództwo i przywódcy we współczesnej Afryce*, A. Żukowski (red.), Olsztyn 2008, s. 341–352, cyt. ze strony 343.

⁴⁶ J. Łapott, *Czy w Afryce jest jeszcze miejsce na tajne związki – rzecz o stowarzyszeniu Awa w plemieniu Dogon (Mali)*, w: *Ugrupowania polityczne i ruchy społeczne w Afryce*, A. Żukowski (red.), Olsztyn 2009, s. 225–238, cyt. ze strony 232.

mieszać. Niemożliwe jest, by bez narażenia się na zhańbienie syn szlachetnego rolnika poślubił córkę kowala. Lub na odwrót... Według tradycji dogońskiej do wspomnianej „innej rasy”, w „której nie szuka się żony” (tumon ya-yeyyelen), należą:

- Przedstawiciele kast;
- Dogonowie „zepsuci” przez mezalians z kastą;
- Ludzie uważani za nosicieli brudu (lud/ród Manadonnos);
- „Ludzie dzicy” („ludzie natury”) tacy jak Fulbe czy Samo;
- Potomkowie niewolników (pochodzenia dogońskiego)⁴⁷.

W tym samym roku ukazuje się artykuł pt. *Yaa iye-i la* („Wczoraj to nie dzisiaj”) – rozwój i zmiana w kulturze Dogonów. Cytując kolejny raz fragment artykułu, czytamy: [Dogonowie] przez wielu badaczy postrzegani są jako lud niezwykle odporny na wszelkie zewnętrzne wpływy i potrafiący chronić swoją prawdziwą, pierwotną kulturę w środku ulegającego zmianom kontynentu. Od wielu dziesięcioleci lud ten uznawany jest za archetyp tradycyjnego afrykańskiego społeczeństwa (Doquet 1999: 13)... Ta swego rodzaju idealizacja, żeby nie powiedzieć iluzja, w ocenie społeczeństwa Dogonów trwa do dziś za sprawą... biur podróży i polityki turystycznej państwa. Tak jednostronne postrzeganie jakiegokolwiek społeczności jest nie tylko nieuprawnione, ale jednocześnie mocno wypacza obraz i proces rozwoju, nie tylko jej, ale i kultur sąsiednich grup z całego regionu⁴⁸.

Analogiczny temat został podjęty w innej publikacji zatytułowanej *Plemiona Afryki Zachodniej wobec globalizacji na przykładzie ludu Dogonów*. Artykuł próbuje odpowiedzieć na kilka aktualnych

⁴⁷ J. Łapott, *Jesteśmy innej rasy i dlatego nasz dom nie jest dla nich – piętno wykluczenia w społeczności afrykańskiej*, w: „Stare” i „nowe” mocarstwa w Afryce, A. Żukowski (red.), Olsztyn 2012, s. 205–319, cyt. ze stron 306 i 312.

⁴⁸ J. Łapott, *Yaa iye-i la* („wczoraj to nie dzisiaj”) – rozwój i zmiana w kulturze Dogonów (Mali), w: *Rozwój a kultura. Perspektywy poznawcze i praktyczne*, R. Vorbrich (red.), Wrocław 2012, s. 109–130, cyt. ze strony 113.

zagadnień w związku z wpisaniem w roku 1989 części kraju Dogonów na listę Światowego Dziedzictwa UNESCO jako obszaru chronionego pod nazwą „Sanctuaire naturel et culturel de la Falaise Bandiagara...”. Rodzi się pytanie – co dzieje się z Dogonami i ich kulturą w sytuacji, gdy połowa zamieszkałych przez nich wiosek i analogiczna część populacji zmieniana jest w rodzaj „żywego skansenu”? Oczywiście można łatwo odpowiedzieć, że jest to znak czasu i fragment procesu globalizacji. Organizacja Narodów Zjednoczonych – światowa organizacja, światowy program, światowe fundusze na jego ochronę... Ważne jest jednak, jak odbierają to sami Dogonowie, czy taka odgórna decyzja tworzy mechanizmy obronne. Czy służy naprawdę ochronie ich rodzimej kultury, czy wprost przeciwnie – stawia przed nią wyzwania, którym być może nie uda się im sprostać?⁴⁹

Nieco wcześniej należałoby odnotować dwie kolejne publikacje na temat kultury tej społeczności. W roku 2010 ukazał się *Afrykański obraz świata białych – między kultem cargo a postawą roszczeniową* (na przykładzie Dogonów z Mali). Także tutaj podnoszonych jest kilka ważkich kwestii związanych z tematem współczesnej rzeczywistości tej grupy. Tworzy się zupełnie nowa jakość w stosunkach z białymi (niezależnie od tego, czy trafią oni w końcu na camping, czy nie) – pojawia się postawa roszczeniowa. „To musi być twoja wina, że mnie się nie udało”. Płać za wszystko i to drogo – za zdjęcie, za wynajęcie mnie jako tragarza, za pamiątki, muzykę czy tańce. Nie jest ważne, że ceny nijak się mają do rzeczywistości: „wolę nie sprzedać i niech się ta maska zniszczy, niż miałbym na tym zarobić zbyt mało”. Na pytanie: „a właściwie czy wiesz, po co tutaj przyjeżdżają biali turyści?” usłyszeć można często odpowiedź: „Oni

⁴⁹ J. Łapott, *Plemiona Afryki Zachodniej wobec globalizacji na przykładzie ludu Dogonów*, w: *Społeczności lokalne wobec globalizacji i modernizacji*, A. Makowski (red.), Szczecin 2011, s. 119–132, cyt. ze strony 121.

przywożą nam pieniądze... Widzą, jaką wspaniałą mamy kulturę, ale widzą także, w jakich warunkach mieszkamy – i chcą nam pomagać. Budują studnie, wodociągi, szkoły i ośrodki zdrowia. My z tego skorzystamy. Pieniądze i pomoc dla nas to rola białych”⁵⁰.

Kolejną publikacją zagłębiającą się w zawłości kultury dogońskiej jest opublikowany w 2011 roku artykuł pt. *Wioska plemienia Dogon jako symbol ciała mitycznego przodka – czyli co zostało z mitu?* Można z niego przytoczyć interesujące, mało znane aspekty ich mitu: *Mityczny przodek Dogonów – Nommo – był nie tylko postacią obojnaczą, wcześniej był w połowie człowiekiem, a w połowie rybą. Wiele postaci mitycznych Dogonów ma swoje artefakty w formie rzeźb czy płaskorzeźb. Nie inaczej jest i z Nommo. Wyobrażenia tej postaci, przedstawiają ją jako pół ryby, pół człowieka, jednak nieco w innej konwencji niż ta, do której jesteśmy przyzwyczajeni. Głowa mężczyzny o charakterystycznych męskich (?) rysach z niewielką bródką, jaką do dziś noszą starcy, oraz „warkoczem” na plecach. Intrygujące, że w wyobrażeniu tym „łuską” ryby pokryta jest górna połowa ciała tej postaci. Ogon jest gładki z charakterystyczną płetwą u dołu. Postać nie ma rąk. „Łusek” (?) jest osiem w poziomie, w dziesięciu rzędach. Łatwo obliczyć, że jest ich 80 i stanowią egzemplifikację wspomnianych wyżej 80 rodów „prawdziwych” Dogonów*⁵¹.

W wydanej w roku 2012 bogato ilustrowanej pracy *Maska afrykańska – między sacrum a profanum* tematyka dogońska jest dominująca. Obok szczegółowego katalogu masek dogońskich (zbiory Muzeum Miejskiego w Żorach) znalazły się tam także artykuły „podpierające” się wiedzą autorów uzyskaną podczas pobytu

⁵⁰ J. Łapott, *Afrykański obraz świata białych – między kultem cargo a postawą roszczeniową (na przykładzie Dogonów z Mali)*, „Zeszyty naukowe Centrum Badań im. Edyty Stein” 2010, nr 6, s. 69–84, cyt. ze strony 81.

⁵¹ J. Łapott, *Wioska plemienia Dogon jako symbol ciała mitycznego przodka – czyli co zostało z mitu*, w: *Rytmy i kroki Afryki*, W. Mond-Kozłowska (red.), Kraków 2011, s. 55–72, cyt. ze strony 66.

w kraju Dogonów. L. Buchalik zastanawia się: *Maska afrykańska – sacrum czy profanum? Każda maska ma swój charakterystyczny układ choreograficzny. Starzy uczą młodych tańców masek. Rodziny decydują, kto w jakiej masce tańczy. Silna osoba może tańczyć w wysokiej, a co za tym idzie ciężkiej masce, np. sirige, słabsze w mniejszej, np. zająca, młodej dziewczyny. J. Łapott stawia kolejny znak zapytania: Dziś prawdziwych masek w Afryce już nie ma...? Z powodu wzmożonej aktywności turystycznej na kontynencie afrykańskim wzrósł popyt na „oryginalne, rytualne maski”, w związku z czym ich masowe fałszerstwo przybiera czasami formy zorganizowane, aby nie powiedzieć przemysłowe... K. Podyma w artykule *Maska afrykańska w świecie sztuki europejskiej. Od transcendencji do wymiaru ekonomicznego* podsumowuje opinie na ich temat w ten sposób: Wzrost zainteresowania maską afrykańską spowodował szybkie włączenie jej w struktury handlu zarówno lokalnego, jak i międzynarodowego. Maską, stając się elementem artisanatu, bezpowrotnie utraciła element sakralności⁵².*

Jedną z ostatnich polskich prac na temat kultury społeczności Dogon jest zapewne praca E. Prądyńskiej pt. *Kasta dyam w kulturze Dogonów z Mali*. Autorka w oparciu o własne badania podejmuje, kolejny raz, ważki temat stratyfikacji społeczności afrykańskich, w tym także w mało poznanym i niekojarzącym się zwykle z kontynentem afrykańskim systemem kastowym. Autorka pisze: *Skórnicy są dla „prawdziwych” Dogonów odrębna grupą. Spełniają jednak w społeczeństwie ważną rolę i są jego istotną częścią. Świadczy o tym chociażby fakt istnienia masek przedstawiających*

⁵² Zob. *Maska afrykańska – między sacrum a profanum*, L. Buchalik, K. Podyma (red.), Żory-Katowice 2012; L. Buchalik, ibidem, s. 11–22, cyt. ze strony 13; J. Łapott, *Dziś prawdziwych masek w Afryce już nie ma...?*, s. 23–30, cyt. ze strony 25; K. Podyma, *Maska afrykańska w świecie sztuki europejskiej. Od transcendencji do wymiaru ekonomicznego*, s. 39–48, cyt. ze strony 43. Wszystkie artykuły posiadają pełną wersję angielską.

ludzi z kasty dyam... Skórnicy nie cieszą się dobrą opinią wśród „prawdziwych” Dogonów. Istnieje przekonanie, że nie należy wierzyć w ich słowa. „Skórnicy nigdy nie mówią prawdy. [...] Mają wiele kolorów, to oznacza, że mogą mówić prawdę, mogą kłamać oraz zmieniać zdanie”⁵³.

W 2015 r. wyszło drugie wydanie *Dogonów z Mali*... poszerzone o najnowsze obserwacje w kraju dokonane przez K. Meissner. Autorka pisze o swoim pobycie w kraju Dogonów w 2015 roku: *Bycie jedyną „turystką” stanowiło anomalię zarówno dla mnie, jak i dla samych Dogonów, zwłaszcza członków młodszego pokolenia utrzymujących się z działalności turystycznej, hotelarstwa, obsługi grup turystycznych, sprzedaży pamiątek i rękodzieła. Dlatego też moja niespodziewana obecność ożywiła miejscowych handlarzy pamiątek, którzy już podczas pierwszego dnia przyjazdu do Banani usiłowali pokazać mi swoje butikki, nim zdążyłam wysiąść z samochodu i znaleźć nocleg. Na nic zdały się moje tłumaczenia o badawczym charakterze pobytu oraz braku środków na zakup dogońskiego rękodzieła. W odpowiedzi usłyszałam wręcz błagalne (?) prośby o zainteresowanie się ich butikami, nieustannie też powracały zdania typu: „Przyjdź i zobacz, to nic nie kosztuje” lub „Może zechcesz coś kupić? Nie mamy pieniędzy, bo nie ma turystów. Cierpimy”⁵⁴. Ta sama autorka w roku 2014 opublikowała artykuł pt. *Budu kuru*, czyli kasa kobiet. Dogońskie stowarzyszenie kobiece jako przykłady lokalnych inicjatyw rozwojowych. Ta częstkowa, zdawałoby się (jeśli chodzi o całokształt kultury), praca podnosi ważny temat odnalezienia się Dogonów we współczesnym świecie zmian i glo-*

⁵³ E. Prądkzyńska, *Kasta dyam w kulturze Dogonów z Mali*, w: *In gremio – in praxi. Przedmioty skórzane na co dzień i od święta*, A. B. Kowalska (red.), Szczecin 2015, s. 209–226, cyt. ze strony 216.

⁵⁴ K. Meissner, *Gdy zabrakło toubabou... Skutki wstrzymania turystyki masowej wśród Dogonów z Mali*, posłowie do II wyd. J. Łapott, *Dogonowie z Mali...*, op. cit., s. 419.

balizacji. W Kraju Dogonów znaczna liczba stowarzyszeń powstała z inicjatywy kobiet. Zasadniczo stowarzyszenia kobiece dzielą się na dwa rodzaje: niezarejestrowane i zarejestrowane. W przypadku stowarzyszeń niezarejestrowanych badacz ma do czynienia ze strukturą o dość wąskim polu aktywności społecznej z ograniczonym dostępem do środków generowanych przez zachodnie organizacje pozarządowe... Wymogi związane z zarejestrowaniem stowarzyszenia wydają się błahe, jednakże w realiach dogońskich, gdzie znaczny odsetek kobiet nie potrafi czytać ani pisać w języku francuskim, przygotowanie zestawu dokumentów jest poważną barierą na drodze do współpracy z organizacjami pozarządowymi⁵⁵.

B. Szalek, szczeciński profesor, poliglota i językoznawca porównawczy, podjął się heroicznego tematu porównania tajnego języka Dogonów – *sigi so* – z językiem sanskryckim. Język *sigi so* używany jest w kulturze Dogonów rzadko, a właściwie bardzo rzadko – raz na 60 lat w czasie największego okresowego święta zwanego *sigui*.

Kwintesencją wieloletnich, systematycznych kontaktów z Dogonami i ich kulturą jest artykuł *Pochwała afrykańskiej tradycji oralnej* (na przykładzie plemienia Dogon z Mali). W pracy można przeczytać: *Wielokrotne kontakty z Dogonami kierowanej przeze mnie grupy (szczególnie w ostatnich kilku latach) sprawiły, że nasze relacje stały się bliższe i zaczęto nas postrzegać jako osoby godne zaufania... Następnego dnia, nieco z zaskoczenia, Pangale Dolo oraz Gadiolou Dolo zabierają nas na skraj wioski... Nieco 100 m dalej wznosi się niski (o wysokości do 10 m) masyw skalny z kilkoma jaskiniami. Pangale prowadzi nas do jednej z nich. Jaskinia jest niska i rozległa. U góry, z boku znajduje się otwór, a w kącie szczelina,*

⁵⁵ K. Meissner, *Budu kuru, czyli kasa kobiet. Dogońskie stowarzyszenie kobiece jako przykłady lokalnych inicjatyw rozwojowych*, w: *Ex Africa semper aliquid novi*, A. Żukowski (red.), t. 3, Żory 2014, s. 203–2017, cyt. s. 207–208.

częściowo wypełniona kamieniami, której krańce są niewidoczne. Pośrodku leży duży, płaski kamień. Ta jaskinia nazywa się Tonoma (Tonommo). To tutaj wraz z burzą i piorunami, które zrobiły wspomniany otwór w sklepieniu skały: „przez ten otwór Nommo zstąpił z nieba w towarzystwie suma. W języku Dogonów słowo „zstąpił” znaczy yalsugu. Yalsugu go – to miejsce zstąpienia Nommo... Nommo przybyli [z nieba, okolic] tolo diugu. To grupa gwiazd pojawiająca się w czerwcu. Gwiazdy te są przyklejone do nieba i nigdy się nie gubią. Nie można ich dotknąć, zawsze są na swoich miejscach... Gwiazdy i Nommo są zawsze razem... Sigi tolo [Syriusz] i słońce nie są daleko. Sigi tolo jest czerwona... Według Pangale Dolo ostatni raz to miejsce odwiedzili obcy 24 lata temu. Byli to Germaine Dieterlen i Jean Rouch. „Tak naprawdę Griaule był Dogonem, zorganizowaliśmy mu święto dama”. G. Dieterlen powiedziała, że to miejsce jest zakazane dla turystów. I Dogonowie jej posłuchali... To był przedostatni dzień naszego pobytu. Żegnają się z nami, Pangale Dolo jakby kończył swoją opowieść: „To ojciec mi o tym opowiadał [przekazał]. Dzisiaj mój ojciec już nie żyje. Wszyscy ludzie, którzy pracowali z Marcellem Griaule’em zmarli już. I ja sam tutaj pozostałem... Tak wyglądał przekaz, który otrzymaliśmy. Opowiadany spokojnie przez Pangale Dolo, czasami z przymkniętymi powiekami, jakby dla lepszego przypomnienia i wyobrażenia całości. Z często powtarzającymi się frazami czy wątkami rozwijającymi się w kolejny fragment opowieści. Całość uzupełniana rysunkami na piasku samych Nommo, jak i korey [arki, w której przybyli „z gwiazd”]”⁵⁶. Pangale Dolo mówi dalej: Jesteśmy już razem [nie wy u nas, nie obok, ale razem], my i wy i ten, kto chce to opisać, winien pisać prawdę. Rodzi się pytanie, po ilu latach kontaktów i badań moż-

⁵⁶ J. Łapott, *Pochwała afrykańskiej tradycji oralnej (na przykładzie plemienia Dogon z Mali)*, w: *Europejczycy Afrykanie i inni*, B. Nowak, M. Nagielski, J. Pysiak (red.), Warszawa 2011, s. 374–390, cyt. ze stron 381, 384, 389 i 390.

na zasłużyć na takie zaufanie Dogonów? Czy i jak można zweryfikować otrzymany przekaz? Ale to już zupełnie inna historia...

Bibliografia

- Buchalik L., *Historia i stan badań kultury Dogonów*, cz. 1, „Materiały Zachodniopomorskie”, t. 32, s. 455–518; cz. 2, t. 33, s. 391–420.
- Buchalik L., *Kolorowy sahel*, Żory 2000, s. 68–107
- Buchalik L., *Niewolnicy kobiet, czyli pokrewieństwo żartów Dogonów i Kurumba. Studium z etnohistorii Afryki Zachodniej*, Wrocław 2009.
- Buchalik L., *Dogon ya gali. Dawny świat Dogonów*, Żory 2010, s. 632.
- Buchalik L., *Maska afrykańska – sacrum czy profanum*, w: *Maska afrykańska – między sacrum a profanum*, L. Buchalik, K. Podyma (red.), Żory-Katowice 2012, s. 11–22.
- Fiemeyer I., *Marcel Griaule citoyen dogon*, Paris 2004.
- Filipowiak W., *Études archéologiques sur la capitale médiévale du Mali*, Szczecin 1979.
- Filipowiak W., *Średniowieczna stolica królestwa Mali – Niani w VI–XVII wieku*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Lódź 1981.
- Griaule M., *Bóg Wody. Rozmowy z Ogotemmelim*, Kęty 2006.
- Griaule M., *Dieu d'eau Entretiens avec Ogotemméli*, Paris 1948.
- Griaule M., Dieterlen G., *Le renard pâle. I – Le mythe cosmogonique. I – La creation du monde* Paris 1965.
- Griaule M., Dieterlen G., *Sudański system Syriusza*, w: *Tajemnica Syriusza (Dzieje Gnozy)*, t. 2, Poznań 1991, s. 53–80.
- Iwińska D., *Tkactwo i jego wyroby w plemieniu Dogon (Mali)*, „Materiały Zachodniopomorskie” 1987, t. 33, s. 327–365.
- Izak K., *Badania Polskich Studenckich Wypraw Archeologicznych Uniwersytetu Jagiellońskiego w Afryce Zachodniej*, w: „Materiały Zachodniopomorskie” 1984, t. 30, s. 219–244.
- Izak K., *Kronika dwóch wypraw*, w: „Z otchłani wieków” 1984, nr 50/3–4, s. 210–240.

- Izak K., *III Polska Studencka Wyprawa Archeologiczna „Afryka 1983/1984”*, „Materiały Zachodniopomorskie” 1985, t. 31, s. 319–334.
- Jedynak S., *Symbolizm graficzny Dogonów i jego implikacje filozoficzne*, w: *Symbol w kulturze*, G. Głuchowski (red.), Lublin 1995, s. 15–24.
- Korabiewicz W., *Do Timbaktu*, Warszawa 1967.
- Kulczyk M., *Okolice Timbaktu*, Warszawa 2002.
- Leiris M., *L’Afrique fantôme*, Paris 1934.
- Łapott J., *Studencka Ekspedycja Etnograficzna AFRYKA 76–77 – sprawozdanie z przebiegu i wyników działalności etnologicznej wyprawy do Afryki*, „Materiały Zachodniopomorskie” 1978, t. 25, s. 283–319.
- Łapott J., *Tradycjonalizm kulturowy plemienia Dogon z Mali*, w: *Trzeci Świat w polskich badaniach etnograficznych*, M. Parandowska (red.), Warszawa 1987, s. 211–233.
- Łapott J., *Ekspedycja Etnologiczna SAHARA SAHEL ’90 – sprawozdanie z przebiegu i wyników działalności wyprawy do Afryki*, „Materiały Zachodniopomorskie” 1992, t. 38.
- Łapott J., *Atmo Domno – refleksje nad przywództwem i stratyfikacją społeczną u Dogonów z Mali*, w: *Przywództwo i przywódcy we współczesnej Afryce*, A. Żukowski (red.), Olsztyn 2008, s. 341–352, cyt. ze strony 343.
- Łapott Ł., *Czy w Afryce jest jeszcze miejsce na tajne związki – rzecz o stowarzyszeniu Awa w plemieniu Dogon (Mali)*, w: *Ugrupowania polityczne i ruchy społeczne w Afryce*, A. Żukowski (red.), Olsztyn 2009.
- Łapott J., *Sztuka Afryki u progu XXI wieku – refleksje etnologa*, w: *Kultury Afryki w świecie tradycji, przemian i znaczeń*, A. Nadolska-Styczyńska (red.), „Toruńskie Studia o Sztuce Orientu”, t. 4, Toruń 2009, s. 117–126.
- Łapott J., *Afrykański obraz świata białych – między kultem cargo a postawą roszczeniową (na przykładzie Dogonów z Mali)*, „Zeszyty naukowe Centrum Badań im. Edyty Stein” 2010, nr 6, s. 69–84.
- Łapott J., *Wioska plemienia Dogon jako symbol ciała mitycznego przodka – czyli co zostało z mitu*, w: *Rytmy i kroki Afryki*, W. Mond-Kozłowska (red.), Kraków 2011, s. 55–72.

- Łapott J., *Pochwała afrykańskiej tradycji oralnej (na przykładzie plemienia Dogon z Mali)*, w: *Europejczycy Afrykanie i inni*, B. Nowak, M. Nagielski, J. Pysiak (red.), Warszawa 2011, s. 374–390.
- Łapott J., *Plemiona Afryki Zachodniej wobec globalizacji na przykładzie ludu Dogonów*, w: *Społeczności lokalne wobec globalizacji i modernizacji*, A. Makowski (red.), Szczecin 2011, s. 119–132.
- Łapott J., *Dogonowie z Mali. Społeczność tradycyjna w procesie zmian*, Szczecin 2012, s. 531.
- Łapott J., *Jesteśmy innej rasy i dlatego nasz dom nie jest dla nich – piętno wykluczenia w społeczności afrykańskiej*, w: „Stare” i „nowe” mocarstwa w Afryce, A. Żukowski (red.), Olsztyn 2012, s. 205–319.
- Łapott J., *Yaa iye-i la („wczoraj to nie dzisiaj”) – rozwój i zmiana w kulturze Dogonów (Mali)*, w: *Rozwój a kultura. Perspektywy poznawcze i praktyczne*, R. Vorbrich (red.), Wrocław 2012, s. 109–130.
- Łapott J., *Dziś prawdziwych masek w Afryce już nie ma...?*, w: *Maska afrykańska – między sacrum a profanum*, L. Buchalik, K. Podyma (red.), Żory-Katowice 2012, s. 23–30.
- Meissner K., *Budu kuru, czyli kasa kobiet. Dogońskie stowarzyszenie kobiety jako przykłady lokalnych inicjatyw rozwojowych*, w: *Ex Africa semper aliquid novi*, A. Żukowski (red.), t. 3, Żory 2014, s. 203–217.
- Meissner K., *Gdy zabrakło toubabou... Skutki wstrzymania turystyki masowej wśród Dogonów z Mali*, posłowie do II wyd. J. Łapott, *Dogonowie z Mali...*, Szczecin 2015, s. 417–424.
- Mostowicz A., *My z Kosmosu*, Warszawa 1978; wyd. II, poszerzone: Warszawa 1984.
- Piechowski A., *Lud Syriusza. W poszukiwaniu tajemnic Dogonów*, Warszawa 1994.
- Podyma K., *Maska afrykańska w świecie sztuki europejskiej. Od transcendencji do wymiaru ekonomicznego*, w: *Maska afrykańska – między sacrum a profanum*, L. Buchalik, K. Podyma (red.), Żory-Katowice 2012, s. 39–48.
- Piłaszewicz S., *Afrykańska księga rodzaju. Mity i legendy ludów Afryki Zachodniej*, Warszawa 1978.

- Pokaż mi swój świat. Edukacja rozwojowa a antropologia wizualna*, R. Vorbrich (red.), Poznań 2009.
- Prądyńska E., *Zbiory afrykańskie Muzeum Narodowego w Szczecinie – historia gromadzenia*, w: *Afryka – 40 lat penetracji oraz poznawania ludów i ich kultur*, J. Łapott (red.), Szczecin 2004, s. 362–377.
- Prądyńska E., *Kasta dyam w kulturze Dogonów z Mali*, w: *In gremio – in praxi. Przedmioty skórzane na co dzień i od święta*, A. B. Kowalska (red.), Szczecin 2015, s. 209–226.
- Sokolewicz Z., *Mitologia Czarnej Afryki*, Warszawa 1986.
- Temple R. K. G., *Tajemnica Syriusza (Dzieje Gnozy)*, t. 2, Poznań 1991.
- Tymowski M., *Historia Mali*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1979.
- Scranton L., *Kosmiczna tajemnica Dogonów. Zaskakujące podobieństwa między mitami afrykańskiego plemienia a naukowymi teoriami XX wieku*, Warszawa 2007.
- Vorbrich R., *Naczynia gliniane Dogonów*, „Materiały Zachodniopomorskie” 1980, t. 26.
- Vorbrich R., *Produkcja garncarska Dogonów*, „Etnografia Polska” 1982, t. 26, z. 1.
- Vorbrich R., *Projekt badawczo-rozwojowy Pokaż mi swój świat, pokaż mi swoją szkołę*, „Afryka” 2009, nr 29–30, s. 186–192.
- Vorbrich R., *Język obrazu a dialog międzykulturowy*, w: *Pluralizm kulturowy i religijny współczesnego świata. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Henrykowi Zimoniowi SVD w 70. rocznicę urodzin*, Z. Kupisiński SVD, S. Grodz SVD (red.), Lublin 2010, s. 569–583.
- Vorbrich R., „*Sorghum wealth*” versus „*Money Wealth*” or Hybrid Nature of Post-tribal Economies, „Hemispheres. Studies on Cultures and Societies” 2013, vol. 28, s. 5–14.
- Vorbrich R., „*Zróbmy coś*” – „*dajcie coś*”. Dwie konceptualizacje projektów rozwojowych, „Etnografia Polska” 2013, t. 57, z. 1, s. 9–22.
- Vorbrich R., *Ziomkostwo – grupa pierwszego wyboru w organizacji pozarządowych przestrzeni rozwoju na przykładzie organizacji pozarządowych w Mali*, w: *Ex Africa semper Aliquid novi*, L. Buchalik, J. Różański (red.), t. 4, Żory 2017, s. 40–57.
- Walter J.-F., *Afrykańska włóczęga*, Warszawa 1960.

Walter J.-F., *La vie religieuse chez les Dogons du Mali. Témoignages recueillis en 1952*, Paris 2016.

Where is the Dogon Country, and where is Poland?

Summary

The Dogons – an interesting agricultural community from Mali. For decades they have been intriguing explorers. Among them there are also a group of Poles. Their study is not only based on the traditional culture of the tribe, but also the evolution of changes within it. Research material has led to the publishing of books and articles covering the subject. The latter of which are partial, but often very important. These articles analyze fragments of the culture of this tribe.

Further work is in progress. More and more Polish specialists are taking up the research.

Keywords: Dogons, the history of research, Polish researchers in Africa

LUCJAN BUCHALIK

POLSKA OBECNOŚĆ WŚRÓD KURUMBÓW (1997–2017)¹

Wstęp

Kurumbowie są rolnikami zamieszkującymi północną część Burkina Faso i pograniczne tereny w Mali². Na przestrzeni swej historii utworzyli kilka wódzostw, w literaturze przedmiotu nazywanych także królestwami³. Władzę polityczną i religijną pełnią w nich wodzowie zwani *a-yo*, mający do pomocy kapłanów-ofiarników. Niezależni od wodza są władcy ziemi (*Asendesa*), wywo-

Dr Lucjan Buchalik – Muzeum Miejskie w Żorach.

¹ Większość badań prowadziłem samodzielnie i przyznaję, że w niektórych kwestiach trudno mi uniknąć osobistego charakteru wypowiedzi.

² Zamieszkują prowincje: Bam (Region Północno-Centralny), Soum (Region Sahel), Yatenga i Loroum (Region Północny). Kraj Kurumbów to równina leżąca na wysokości 300–330 m n.p.m., z rzadka urozmaiconą wzniesieniami sięgającymi 400–520 m n.p.m. Znajduje się tam wiele okresowych zbiorników wodnych, tylko nieliczne jeziora nie wysychają całkowicie (m.in. Boukou i Bam). Klimat typu sahelskiego, odbiciem warunków klimatycznych jest charakterystyczna dla sawanny fauna i flora.

³ Lurum rządzone jest przez *Lurumyo*, wodza wybieranego z rodu Konfe ze stolicą w Pobe-Mengao, Tera, z władcą *Teryo* wybieranym z rodu Badini, stolica w Bourzandze, Pela z władcą *Pelayo* wybieranym spośród rodu Ganame i najbardziej oddalone na wschód Karo rządzone przez *Karyo* wybieranego z rodu Maïga z siedzibą w Aribindzie.

dzący się z autochtonów, najstarszych rodów zamieszkujących dany obszar. O ile władca wybierany jest spośród członków rodu wodzowskiego, o tyle władca ziemi jest funkcją dziedziczną, piastowaną przez najstarszego z rodu. W trakcie badań prowadzonych wśród Dogonów (Mali) przez etnologów francuskich pojawił się wątek Kurumbów jako potomków kultury Tellem⁴. Późniejsze badania z zakresu antropologii fizycznej i archeologii, podjęte przez naukowców holenderskich, nie potwierdziły wspomnianych wyżej hipotez⁵. Badania nad kulturą Kurumbów zaczęto prowadzić w konsekwencji badań prowadzonych wśród Dogonów. Zauważono, że istnieje wzajemna sympatia pomiędzy Dogonami i Kurumbami. Naukowcy byli przekonani, że istnieje pomiędzy nimi związek kulturowy⁶.

⁴ W literaturze etnograficznej połowy XX wieku można znaleźć informacje, że ludność kultury Tellem, którą Dogonowie zastali w Falezach Bandiagary, a potem wyparli na południe do Yatengi, to współcześni Kurumbowie, którzy obecnie zamieszkują okolice Yoro (M. Griaule, *Masques dogons*, Paris: Institut d'Ethnologie, Travaux et memoire de l'Institut d'Ethnologie 1938, s. 28; G. Dieterlen, *Les âmes des Dogon*, Paris: Institut d'Ethnologie 1941, s. 5–6; M. Griaule, G. Dieterlen, *Le renard pâle. I – Le mythe cosmogonique. 1 – La creation du monde*, Paris: Institut d'Ethnologie, Musee de l'Homme 1965, s. 14–18; A.-M. Schweeger-Hefel, W. Staude, *Die Kurumba von Lurum*, Wien: Verlag A. Schendl, 1972, s. 16).

⁵ Problem ten omówiłem w pracach: L. Buchalik, *Niewolnicy kobiet, czyli pokrewieństwo żartów Dogonów i Kurumba. Studium z etnohistorii Afryki Zachodniej*, Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze 2009, s. 17–19 oraz L. Buchalik, *Dogon ya gali. Dawny świat Dogonów*, Żory: Muzeum Miejskie 2011, s. 555–565.

⁶ W. Staude, *La légende royale des Kouroumba*, „Journal de la Société des Africanistes” 1961, t. 31, nr 2, s. 258–259.

1. Przygotowania do prowadzenia badań

Badania etnologiczne wśród Kurumbów – na północy Yatengi – rozpoczęli Francuzi w trakcie Misji Lebaudy-Griaule (1938–1939)⁷. Badania nad ich kulturą nie były przypadkowe. Francuski etnolog Marcel Griaule dokonał świadomego wyboru, uważając społeczeństwo Kurumbów za w pełni niezależną formację społeczną „zagrożoną niebezpieczną obcością: Moaga, Songaj i Peul”⁸. M. Griaule uważał, że tożsamości Kurumbów zagrażają sąsiadujące ludy, które podporządkowały ich sobie militarnie i politycznie. Efektem badań wspomnianej misji były artykuły publikowane w literaturze fachowej⁹. W drugiej połowie XX wieku badania zaczęli prowadzić naukowcy austriaccy i holenderscy, ci ostatni koncentrowali się głównie na badaniach z zakresu antropologii fizycznej¹⁰. Austriacy zaś – Anne-Marie Schweeger-Hefel i Wilhelm Staude – podjęli się badań etnograficznych. Inspiracją ich prac badawczych wśród Kurumbów (w 1961 roku) były badania fran-

⁷ M. Izard, *Les Kurumba et la Mission Lebaudy-Griaule (1938–1939)*, „Journal des Africanistes” 2001, t. 71, nr 1, s. 113–119.

⁸ M. Izard, *Les Kurumba...*, op. cit., s. 114.

⁹ G. Dieterlen, *Note sur les Kouroumba du Yatenga Septentrional*, „Journal de la Société des Africanistes” 1939, t. 9, s. 181–189; M. Griaule, *Le Domfé des Kouroumba*, „Journal de la Société des Africanistes” 1941, t. 11, s. 7–20; M. Griaule, *La mort chez les Kouroumba*, „Journal de la Société des Africanistes” 1942, t. 12, s. 9–24; J.-P. Lebeuf, *Sur la circoncision chez les Kouroumba du Soudan Français*, „Journal de la Société des Africanistes” 1941, t. 11, s. 61–84.

¹⁰ J. Huizinga, *New physical anthropological evidence bearing on the relationships between Dogon, Kurumba and the extinct West African Tellem populations*, „Proceedings of the Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen” 1968, t. 71, series C, s. 16–30; E. V. Glanville, J. Huizinga, *Digital dermatoglyphics of the Dogon, Peul and Kouroumba of Mali and Upper Volta*, „Proceedings of the Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen” 1966, t. 69, series C, s. 664–674.

cuskie z lat 30. XX wieku. Wybrali oni teren „na południe od drogi przebytej przez grupę kierowaną przez M. Griaule’a”¹¹. Obok wielu artykułów będących efektem ich pracy na uwagę zasługuje przede wszystkim obszerna monografia Kurumbów z Lurum¹².

Po przestudiowaniu dostępnej literatury rozpocząłem przygotowania do badań terenowych. Prowadzenie tego typu badań w Afryce w czasach PRL-u nie było łatwe. By wyjechać z kraju i prowadzić pracę badawczą za granicą, należało się odpowiednio zorganizować. I tak, w 1982 roku, sześciu studentów etnografii Uniwersytetu Wrocławskiego (wśród nich również autor niniejszego artykułu) postanowiło przeprowadzić badania w Afryce Zachodniej. Pierwszym etapem przygotowań było opracowanie programu badawczego. Biorąc przykład ze starszych kolegów¹³, postanowili, że badania rozpoczną w kraju Dogonów (Mali) i będą je kontynuować wśród rybaków Bozo (Mali), zamieszkujących tzw. wewnętrzną deltę Nigru, uważanych za spokrewnionych z Dogonami, oraz wśród Kurumbów (Burkina Faso).

Przygotowując wspomniany program badawczy, korzystali przede wszystkim z literatury osiągalnej w owym czasie w Polsce. Była to głównie literatura francuska, poświęcona Dogonom¹⁴, oraz wspomniana monografia austriacka, poświęcona Kurum-

¹¹ W. Staude, *La légende royale des Kouroumba*, „Journal de la Société des Africanistes” 1961, t. 31, nr 2, s. 210.

¹² A.-M. Schweeger-Hefel, S. Wilhelm, *Die Kurumba von Lurum*, Wien: Verlag A. Schendl, 1972. Praca ta jest efektem 11-letnich badań prowadzonych od 1961 roku.

¹³ Studencka Ekspedycja Etnograficzna Afryka 76–77, zorganizowana przez studentów etnologii UAM.

¹⁴ G. Dieterlen, *Les âmes...*, op. cit.; M. Griaule, *Dieu d'eau. Entretiens avec Ogotemmêli*, Paris: Fayard 1966; D. A. Lettens, *Mystagogie et mistification. Evaluation de l'oeuvre de Marcel Griaule*, Bujumbura 1971; M. Palau-Marti, *Les Dogon*, Paris: Presses Universitaires de France 1957; D. Paulme, *Organisation social des Dogon (Soudan français)*, Paris: Domat-Montchrestien 1940.

bom¹⁵. Niestety Studencka Ekspedycja Etnograficzna Afryka'85 nie zakończyła się sukcesem. Jak wspomina jeden z jej uczestników: „zaplanowano badania etnograficzne i etnoarcheologiczne w wioskach plemion Bozo, Dogon i Kurumba na terenie Mali i Burkina Faso w Afryce Zachodniej. Zrealizowano je w niewielkim stopniu ze względu na wypadek samochodowy i szybszy niż planowano powrót do kraju”¹⁶.

Pomysł prowadzenia badań etnologicznych wśród Kurumbów pojawił się ponownie w czasie przygotowań do Ekspedycji Etnologicznej „Sahara-Sahel'90”¹⁷. „Przewidywano kontynuację badań stacjonarnych u Somba (Betamaribe) w Beninie oraz ewentualnie u Lobi w Burkina Faso, a także rozpoznanie wśród innych grup etnicznych leżących na trasie podróży”¹⁸. Rozważano także możliwość wizyty na północy Burkina Faso u Kurumbów, w związku z czym ponownie sięgnąłem po monografię tego ludu. Niestety znowu nic z tego nie wyszło, gdyż planowaną trasę, a wraz z nią zakres planowanych badań, znacznie ograniczył stan techniczny samochodów.

Po przekształceniach ustrojowych w Polsce realna stała się podróż do Afryki samolotem¹⁹. W 1995 roku po raz pierwszy po-

¹⁵ A.-M. Schweeger-Hefel, S. Wilhelm, *Die Kurumba...*, op. cit.

¹⁶ S. Szafrąński, *Jelczem do Mali*, „Z otchłani wieków” 1988, t. 43, s. 26.

¹⁷ Ekspedycja realizowana była jeszcze sposobami znanymi w PRL, tzn. grupa osób zainteresowanych wyjazdem zbierała środki finansowe, gromadziła towar na wymianę barterową w Afryce i wspólnie wyjeżdżała samochodem. W czasach PRL podróż lotnicza, poruszanie się w terenie lokalnymi środkami transportu, wynajem samochodu terenowego na miejscu były bardzo kosztowne. Przekraczały możliwości finansowe uczestników, dlatego wybierano tańszą metodę, tj. dojazd z Polski do terenu badań w Afryce własnym samochodem.

¹⁸ J. Łapott, *Ekspedycja Etnologiczna SAHARA-SAHEL'90 – sprawozdanie z przebiegu i wyników działalności wyprawy do Afryki*, „Materiały Zachodniopomorskie” 1992, t. 38, s. 386.

¹⁹ Zaprzestano dużych, trwających kilka miesięcy wypraw samochodami przez pół Europy i Saharę na rzecz bardziej zindywidualizowanych wyjazdów

leciałem na badania. Prowadziłem je w kraju Dogonów, pośrednio dotyczyły one także Kurumbów, nazywanych przez Dogonów Tellemami. Odpowiadając na pytania o historię Dogonów, moi respondenci bardzo często wspominali Tellemów, których zastali w Falezach Bandiagary i którzy później „poszli do Yoro i teraz nazywają się Ganame”²⁰.

2. Cel prowadzenia badań

O sens pracy badawczej w Afryce pytają zarówno rodacy etnologa, jak i przedstawiciele ludu, którego kulturę bada. U siebie etnolog słyszy pytanie: „po co ty tam jeździsz?”, a w domyśle pytającego pojawia się turystyczny cel wyjazdów. Tych drugich ciekawi przyjazd białego do – z turystycznego punktu widzenia – mało atrakcyjnego regionu. Zadają pytania: „kim jesteś?”, „po co przyjechałeś?”. Początkowo odpowiadałem: „jestem turystą”, bo wydawało mi się, że taką odpowiedź będzie łatwiej im zrozu-

lotniczych. Wyprawa mająca do dyspozycji ciężarówkę miała też swoje plusy. Duża ilość sprzętu obozowego pozwalała na rozbiście obozu praktycznie wszędzie. A kiedy brakowało miejsca, wielkość ciężarówki pozwalała na zanocowanie w niej, bez potrzeby rozbijania obozu. Przyjazd ciężarówką znacznie też ułatwiał transport zgromadzonych podczas badań zbiorów. Niedogodność polegała na uzależnieniu od jej stanu technicznego. Przylot samolotem i poruszanie się lokalnymi środkami transportu, wynajem ich w miejscu prowadzenia badań ma też swoje minusy. Podróżując z plecakiem nie można zabrać większej ilości zapasów, co skutkuje uzależnieniem (w wyborze miejsc noclegowych) od mieszkańców odwiedzanych wiosek. Jest to pewne utrudnienie, ale jednocześnie wielka szansa na zawiązanie kontaktów. Ułatwia to później pracę przy zbieraniu informacji, uczestniczeniu w życiu lokalnej społeczności. W porównaniu do lat 80. w połowie lat 90. XX wieku nastąpiła jakościowa zmiana, jeśli chodzi o warunki techniczne i sposoby prowadzenia badań.

²⁰ Informator: Yogara.

mieć. Ale w czasie mojej pierwszej wizyty w Pobe-Mengao²¹ mój rozmówca, Almisi Sawadogo, powiedział: „ty nie jesteś turystą, turysta nie zadaje takich pytań”. Był on wieloletnim współpracownikiem naukowców austriackich, korespondował nawet listownie z A.-M. Schweeger-Hefel. Znał więc specyfikę pracy etnologa. Jak się później okazało, w społeczności Pobe-Mengao wiedza o badaniach etnologicznych prowadzonych przez Austriaków jest powszechna. Wielokrotnie pokazywano mi pracę pt. *Die Kurumba von Lurum*. Książka napisana jest po niemiecku, więc nie znają jej treści, ale bardzo chętnie pokazują siebie i swoich przodków uwiecznionych na zdjęciach. Jak głęboka jest wiedza o pracy etnologa, może ilustrować pewna scenka, która miała miejsce w jednej z pijalń (*buvete*) w Pobe-Mengao. Młody człowiek obserwujący moją pracę, po zakończeniu wywiadu zapytał wprost: „co jest dobre, a co złe, co mam robić?”. Starsi na jego pytanie zareagowali śmiechem i odpowiedzieli: „on się tym nie zajmuje, nie ocenia tego, co robią ludzie, tylko pisze”. Później wytłumaczyłem mu, że interesuje mnie tradycyjna kultura i zmiany zachodzące w ich życiu, a nie ocena postępowania.

Austriaccy naukowcy w pewien sposób przygotowali grunt pod badania następnych pokoleń. Porównując swoją pracę w Pobe-Mengao i innych wioskach, bardzo odległych od głównych szlaków (Ouahigouya – Djibo i Kongoussi – Djibo), gdzie nie pamięta się o badaniach Austriaków, zauważyłem dużą różnicę w podejściu miejscowej ludności do pracy etnologa. W Pobe-Mengao nieskrępowane poruszanie się po wiosce i przeprowadzenie wywiadu nie przedstawia żadnego problemu, podczas gdy w wioskach oddalonych od szlaków przyjazd białego jest zawsze sen-

²¹ Zapis Pobe-Mengao spotyka się w starszej literaturze, współcześnie stosuje się zapis Pobé-Mengao, podobnie Gagabouille = Gargaboullé, Toulfe = Toulfé. Autor niniejszego artykułu stosuje pierwotną wersję zapisu.

sacją. Przeprowadzenie wywiadu staje się trudnym, dużym przedsięwzięciem, w które zaangażowanych jest wiele osób. Bardzo często odbywają się one w miejscach publicznych w obecności sporej części mieszkańców wioski.

Naukowcy, szczególnie humaniści, często spotykają się z pytaniem, czemu służą te badania. O ile w przypadku nauk technicznych odpowiedź jest stosunkowo prosta i przemawiająca do wyobraźni przeciętnego obywatela, o tyle w przypadku nauk humanistycznych, szczególnie tych prowadzonych wśród obcych kultur, udzielenie satysfakcjonującej odpowiedzi nie jest już takie proste. Nie wystarcza mówienie o tym, że pozyskiwanie wiedzy jest wartością samą w sobie. Prowadzenie badań niesie z sobą wartość ulotną, w odczuciu przeciętnego obywatela – mało praktyczną. Ale etnologia może być użyteczna wobec problemu napięć społecznych związanych chociażby z procesami migracyjnymi. Może pomóc odpowiedzieć na pytanie, co zrobić, by powstrzymać niekontrolowaną migrację ludności Afryki. Problem wykorzystania wiedzy etnologów-afrykanistów to szeroki temat wykraczający poza niniejsze opracowanie.

3. Techniki i metody badawcze

Przyjeżdżając do Kurumbów po raz pierwszy w 1997 roku posiadałem wiedzę przekazaną w publikacjach przez badaczy francuskich, austriackich i holenderskich oraz pewne doświadczenie w prowadzeniu badań terenowych w Afryce wyniesione z poprzednich pobytów. Przygotowując się do badań, przeanalizowałem sposób pracy etnologów francuskich i austriackich, a przez dwadzieścia lat, podczas których prowadziłem własne badania wśród Kurumbów, wraz ze zdobywaniem doświadczenia modyfikowałem swoje metody pracy.

Najczęściej posługiwałem się obserwacją uczestniczącą, połączoną z wywiadem, bowiem „metoda ta pozostaje główną cechą wyróżniającą profesjonalną antropologię”²². Odmienne wobec wzoru anglo-amerykańskiego obserwację uczestniczącą wypracował wspomniany już M. Griaule²³. Nie mogę jednak stosować jego metody pracy, ponieważ najczęściej pracuję w terenie samotnie. Ma to swoje plusy, jak ten, że obecność jednego etnologa nie zakłóca rytmu życia badanej społeczności, ale i minusy: niebezpieczeństwo przeoczenia drobnej, lecz istotnej kwestii. Żeby go uniknąć, M. Griaule zaleca w swej metodzie, by sprawdzenia zebranego materiału dokonywały dwie ekipy badawcze²⁴. W przypadku prac prowadzonych przez jednego badacza jest to niemożliwe. Wraz ze wzrostem zaufania mieszkańców mogłem liczyć na ich pomoc i zaangażowanie w proces dokumentacji uroczystości, w których uczestniczyłem. Byli bardzo pomocni, gdy ceremonie, w których uczestniczyła duża grupa ludzi, rejestrowali kamerą video lub komentowali je i nagrywali swoje wypowiedzi na taśmie magnetofonowej.

W badaniach terenowych w równym stopniu wykorzystuję dwie podstawowe formy wywiadowcze: wywiad sformalizowany i spontaniczną rozmowę. Dużym wyzwaniem organizacyjnym są wy-

²² J. Clifford, *Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka*, przekł. Ewa Dżurak (et al.), Warszawa: Wydawnictwo KR 2000, s. 43.

²³ Uważał on, że samotny badacz nie może dokonać pełnej obserwacji uczestniczącej. Dlatego w swoich badaniach do obserwacji wykorzystywał co najmniej kilku etnologów. Duża ilość „obcych” zakłócała jednak proces badawczy. Zwracali na to uwagę jego anglo-amerykańscy krytycy, preferujący „model indywidualnej obserwacji uczestniczącej” (J. Clifford, *Kłopoty...*, op. cit., s. 70–88).

²⁴ M. Griaule, *Méthode de l'ethnographie*, Paris: Presses Universitaires de France 1957, s. 24–26.

wiady zbiorowe, tłumaczone przez dwóch tłumaczy²⁵. Rozmowę trzeba prowadzić bardzo uważnie, wielokrotnie powtarzając pytania. Należy zwracać uwagę na to, kto udziela odpowiedzi i z kim ją konsultuje, by móc potem zadać odpowiednie pytania weryfikujące.

Odpowiedzi informatorów często są dla mnie nie w pełni zrozumiałe. Dlatego wielokrotnie powtarzam te same pytania, omawiam z różnymi informatorami te same zagadnienia. W trakcie rozmów pojawiają się nowe tematy, wywiady rzucają nowe światło na otaczającą rzeczywistość²⁶. Zrozumienie sensu wypowiedzi informatorów ułatwiają obserwacje wydarzeń. By obserwacja uczestnicząca była wartościowa, badacz musi zostać zaakceptowany przez mieszkańców odwiedzanych wiosek, dlatego staram się wchodzić w możliwie bliskie relacje z badanymi osobami, towarzysząc im w ich codziennych zajęciach i w ważniejszych uroczystościach, przede wszystkim rodzinnych. Po dłuższym czasie udało mi się pozyskać zaufanie rodzin w wioskach, w których prowadzę badania²⁷. Pomogły mi osoby zajmujące się niesieniem pomocy humanitarnej, o czym mowa będzie w dalszej części ar-

²⁵ Do takich sytuacji dochodziło dość rzadko. Miały one miejsce w wioskach – najczęściej z dala od szlaków – gdzie nie było szkoły, a co za tym idzie – osób znających j. francuski.

²⁶ Najbardziej było to widoczne w trakcie intronizacji *Lurumyo* (11 czerwca 2011 r.), kiedy to część mieszkańców Pobe-Mengao zarzucało nowemu władcy, że nie został wybrany zgodnie z tradycją. W trakcie ceremonii intronizacyjnych byłem świadkiem konsternacji uczestników wywołanej naruszeniem zasad ceremoniału przez nowego władcę. Miałem okazję słyszeć na gorąco komentarze uczestników ceremonii. W następnych latach mogłem śledzić, jak niechętnie przyjęty (przez część poddanych) władca budował swój autorytet.

²⁷ Na początku sądzono, że jestem turystą, w trakcie kolejnych rozmów wyjaśniłem, że jestem etnologiem i próbuję bliżej poznać ich kulturę. Wielu moich informatorów z królestwa Lurum, pamiętało pobyt etnologów austriackich. Dobrze wspominali A.-M. Schweeger-Hefel i W. Staudé, ta pierwsza, aż do śmierci w 1991 r., korespondowała ze swoimi informatorami z Pobe-Mengao. Skojarzono

tykułu. Nawiązanie przyjacielskich kontaktów z mieszkańcami pozwala na bezpośrednią obserwację życia rodzinnego, która niesie z sobą zupełnie inną jakość informacji. Czymś innym jest wiedza uzyskana w trakcie wywiadów, które są w zasadzie deklaracjami rozmówcy o jego wyobrażeniu rzeczywistości, a czymś innym jest wiedza potwierdzona przez własną obserwację. Na przykład, przepytywani mężczyźni deklarowali niejednokrotnie, że żony w małżeństwach poligynicznych żyją ze sobą w zgodzie. Uczestnicząc w ceremonii zaślubin, miałem okazję widzieć reakcję żony już poślubionej – jeden z moich współpracowników poprosił, bym zrobił zdjęcie rodzinne w trakcie jego wesela. Oprócz zainteresowanego i tulącej się do niego nowej żony, na fotografii miały znajdować się również dzieci i pierwsza żona. Jej wyraz twarzy nie pozostawiał wątpliwości odnośnie do tego, co myśli o poślubieniu drugiej żony przez męża.

Najlepszymi moimi informatorami w sprawach dotyczących historii i tradycji są ludzie starsi, pełniący określone funkcje w badanych społecznościach²⁸. Zaś tematy związane z zachodzącym procesem przemian najlepiej omawiać z tzw. funkcjonariuszami²⁹ i osobami młodymi. Aby być pewnym uzyskanych informacji, należy zadawać pytania kontrolne, rozmawiać z wieloma informatorami w różnych okolicznościach, a także przeprowadzać wiele wywiadów weryfikujących z różnymi osobami, w różnych miejscowościach i z udziałem różnych przewodników-tłumaczy.

Istotnym zagadnieniem wynikającym często podczas prowadzenia badań w Afryce są kompetencje rozmówcy w temacie posiadanej wiedzy oraz możliwości jej przekazania innym. Informatorzy udzielają odpowiedzi tylko na tematy dotyczące „zakresu

więc moją działalność z ich pracą, tłumaczyło to moją docieklivość i ułatwiało kontakt.

²⁸ Kapłani, wodzowie wiosek, starsi rodów.

²⁹ Urzędnicy różnych szczebli, nauczyciele.

ich kompetencji”, przykładem może być mit o pojawieniu się „żelaznego domu”. Może go opowiedzieć tylko przedstawiciel rodu wodzowskiego (Konfe), najlepiej przez *Lurumyo*, którego przodek przybył z nieba w „żelaznym domu”. Przedstawiciele rodu Sawadogo, chociaż znają ten mit, nie chcą o nim mówić, bo to należy do rodu sprawującego władzę. Z kolei tylko przedstawiciele rodu Sawadogo mogą rozmawiać na temat „władztwa ziemi”, bo to właśnie do nich należy, itd. Nigdy nie nalegam, by rozmówca poruszał tematy, do omawiania których nie ma kompetencji. Uporczywe dopytywanie „niekompetentnego” rozmówcy może spowodować, że chcąc „pochwalić się” swoimi kompetencjami, zaprezentuje nam swoje wyobrażenie na dany temat, a nie realną wiedzę.

„Żelazny dom”, jego usytuowanie, konstrukcja i wszystko, co się z nim wiąże, absorbowały moją uwagę od początku. Z jednej strony wynikało to z naukowej ciekawości, ale z drugiej chyba jednak z czystej przekory, bo podobno im bardziej nam się czegoś odmawia, tym bardziej tego pragniemy, a skoro austriackim badaczom udało się tam dotrzeć, więc dlaczego ja mam zrezygnować? W 1997 roku, w początkowej fazie badań poprosiłem ówczesnego *YoSigri*³⁰ o pozwolenie odwiedzenia „żelaznego domu” – teren ten jest jednocześnie cmentarzem, miejscem spoczynku władców *Lurum*. On jednak odmówił i wspominał austriackich etnologów: *Jeden biały Monssieur Williams i jego żona Anne-Marie prosili o zgodę na zwiedzenie „żelaznego domu”. Williams poleciał samolotem na miejsce, by zrobić zdjęcie „żelaznego domu”, po czym wrócił tutaj, pokazał wszystkim zdjęcie i zmarł. Jego żona Anne-Marie również*

³⁰ Pełna nazwa władcy *Lurum* brzmi *Lurumyo*, mówiąc o konkretnym władcy należy dodać jego *zabyure* (przydomek nadawany po wyborze na władcę). W latach 90. XX w do władcy zwracano się *Lurumyo Sigri* lub *Ayo Sigri*. Kurumbowie – w potocznych rozmowach – mówiąc o władcy, często opuszczają przedrostek „a”, stosując skrót *YoSigri*.

zmarła³¹. Osoby z otoczenia *Lurumyo* Sigri proponowały mi, że pójdą do „żelaznego domu” i zrobią dla mnie zdjęcia – nie skorzystałem. W tym samym czasie Hamado Sawadogo – mój pierwszy przewodnik-tłumacz – opisał miejsce, gdzie znajduje się „żelazny dom” oraz sposób, w jaki można do niego dotrzeć. W późniejszych latach, nawet wtedy, gdy nie pytałem, moi afrykańscy znajomi wskazywali mi miejsce, gdzie znajduje się „żelazny dom” – o kilkadziesiąt minut marszu od drogi głównej. Bez trudu mogłem tam dotrzeć. Jednak nigdy się tam nie wybrałem. Sądzę, że niewiele by mi to pomogło w moich badaniach³², a na pewno pogorszyłyby moje dobre relacje z lokalną wspólnotą.

4. Pokrewieństwo żartów (1997–2004)

Po raz pierwszy przyjechałem do kraju Kurumbów w marcu 1997 roku, „mibiletką” P-50³³, wjeżdżając od strony Kongoussi do Bourzangi, stolicy wodzostwa Tera. Z etnologicznego i archeologicznego punktu widzenia jest to bardzo interesujący teren badawczy. Jednak realizowany wtedy temat dotyczący pokrewieństwa żartów spowodował, że bardziej interesujące było leżące bardziej na północ wodzostwo Lurum. Przyjeżdżając po raz pierwszy do Pobe-Mengao, miałem nadzieję na spotkanie kogoś z rodziny Petersango Konfe – przewodnika-tłumacza, z którym pracowali austriaccy naukowcy³⁴. Zdawałem sobie sprawę z klu-

³¹ Faktem jest, że W. Staude zmarł młodo, ale A.-M. Schweeger-Hefel dożyła sędziwego wieku.

³² Cmentarzysko, to raczej miejsce pracy archeologa, a nie etnologa.

³³ Był to bardzo zawodny pojazd często się psujący, ale za to bardzo łatwy w naprawie i tani w eksploatacji. Przez następnych kilka lat był to mój podstawowy środek lokomocji.

³⁴ Zmarł w 1968 roku.

czowej roli, jaką dla etnologa w terenie stanowi przewodnik-tłumacz. Liczyłem na to, że może ktoś z rodziny będzie chciał pójść w jego ślady. Pomysł ten nie został zrealizowany, a moimi wieloletnimi współpracownikami zostali bracia Adama i Moussa/Samuel Sawadogo. W czasie pierwszego pobytu spotkałem Almisi Sawadogo – jednego ze współpracowników etnologów austriackich. Ze względu na wiek nie czułem się na siłach, aby wspólnie ze mną przemierzać kraj Kurumbów. Zadanie to zlecił swojemu najstarszemu synowi (niedawno przybyłemu z Abidjanu³⁵) Hamado Sawadogo, który niestety kilka tygodni po moim wyjeździe zmarł. W następnych sezonach badawczych (aż po dziś dzień), będąc w Pobe-Megao, korzystam z usług jego braci.

W trakcie rozmów z informatorami w czasie mojego pierwszego pobytu, szczególnie dotyczących historii, pojawiał się wątek braterstwa z Dogonami. Kurumbowie uważają ich za swych braci. Twierdzenie to było o tyle interesujące, że w trakcie wcześniejszych badań w Falezach Bandiagary Dogonowie nie wspominali o Kurumbach jako o braciach. Twierdzenia Kurumbów o szczególnych więziach łączących ich z Dogonami spowodowały, że stało się to pierwszym moim tematem badawczym realizowanym wśród Kurumbów. W latach 1998–2004 skoncentrowałem się właśnie na badaniach dotyczących świadomości braterstwa między tymi dwoma ludami³⁶.

Pierwszym etapem badań był Program Badawczy „Lurum’2000” (opracowany wspólnie z J. Łapottem), realizowany na przestrzeni 2–3 lat. Jego celem było zgromadzenie danych i weryfikacja

³⁵ Hamado pracował na Wybrzeżu Kości Słoniowej jako krawiec. Twierdził, że dobrze mu się powodziło, a do Pobe-Mengao wrócił po to, by opiekować się starzejącym się ojcem. To było interesujące, bo świadczyło o jego przywiązaniu do tradycji, a to czyniło go dodatkowo „atrakcyjnym” źródłem wiedzy.

³⁶ Efektem tych badań była wspomniana już publikacja: L. Buchalik, *Niewolnicy...*, op. cit.

poglądów na temat wspólnoty kulturowej plemion Dogon i Kurumba (w przeszłości i obecnie) oraz ewentualnych wpływów kultury Tellem na owe ludy. W ramach programu zorganizowano trzy misje badawcze (lata: 2000–2002³⁷). „Badania prowadzono na terenie zamieszkałym przez plemiona Mossi, Kurumbów i Dogonów. Z zebranych materiałów wynika, że kultura materialna tych ludów nie różni się. Środowisko naturalne oraz funkcjonowanie w obrębie jednego państwa na tyle zdominowało ich życie, że trudno dostrzec jakieś różnice. Różnice, ale także i elementy wspólne występują natomiast w sferze kultury społecznej i duchowej, i to stało się szczególnym obiektem moich zainteresowań”³⁸.

Kluczowymi osobami tego projektu byli *Asendesa* (władca ziem), wspierany przez *Almisi*, oraz *Lurumyo Sigr*i. Wszyscy oni byli współpracownikami jeszcze Austriaków. Niektóre wątki pojawiające się z ich wypowiedziach badane były również w następnych latach. Przykładem może być sytuacja z 1998 roku, kiedy w rozmowie o „żelaznym domu” *Lurumyo* wspomniał o sposobie sprowadzania deszczu – nie zwróciłem wtedy na to uwagi. Dopiero kiedy w 2010 roku byłem świadkiem części ceremonii związanych ze sprowadzaniem deszczu, moją uwagę przykuł właśnie ten fragment wywiadu. Brak deszczu, opóźniane się pory deszczowej, to dla tutejszych rolników poważny problem, dlatego tak absorbuje ich uwagę. Później miałem okazję wielokrotnie rozmawiać na ten

³⁷ Uczestniczyli w nich: Lucjan Buchalik (etnolog) i Katarzyna Podyma (historyk) z Muzeum Miejskiego w Żorach, Jacek Łapott (etnolog) i Mirosława Kujda (przyrodnik) z Muzeum Narodowego w Szczecinie oraz Urszula Duda – studentka etnologii Uniwersytetu Warszawskiego. Niestety z braku funduszy i kandydata badań archeologicznych nie przeprowadzono.

³⁸ L. Buchalik, J. Łapott, *Sprawozdanie z realizacji programów badawczych „Lurum 2000” oraz „Atacora-Lurum 2001” i „Yoro 2002”*, „Ludzie i Kultury” 2003, t. 1, s. 70.

temat i obserwować elementy inicjujące ceremonię. Kulminacyjny moment ma miejsce przy „żelaznym domu”, który jest dla mnie niedostępny.

Wielokrotne systematyczne odwiedziny na przestrzeni lat u tych samych rodzin³⁹, udział w ich życiu codziennym, wywiązywanie się z obietnic (przywożenie wcześniej zrobionych zdjęć), utrzymywanie stałego kontaktu (listy, kartki świąteczne, telefony, SMS-y) oraz udzielana im pomoc materialna (będzie o tym mowa w dalszej części artykułu) pozwoliła na zdobycie ich zaufania. Z niektórymi z czasem połączyła nić przyjaźni, co zaowocowało ich zaangażowaniem w zbieranie materiału badawczego. Sami opracowywali materiały, najczęściej dotyczyły one historii wsi, genealogii wodzów⁴⁰. Najciekawsze były poświęcone zwyczajom pogrzebowym wodzów z Toulfe. Mimo iż w owym czasie nie był to mój główny temat badawczy, poświęciłem mu sporo uwagi. Najpierw drogą listowną, zadając pytania uszczegóławiające, sprawdzające. Potem już w terenie, przeprowadzając wywiady z osobami wymienionymi w tekście, częściowo biorąc udział w opisanych zwyczajach⁴¹.

Równie istotny jak kontakt z mieszkańcami były relacje w władzami tak tradycyjnymi (Ayo, Kesu, Asendesa), jak i oficjalnymi (prefekt, mer, nauczyciele). W urzędach można otrzymać oficjal-

³⁹ Najczęściej mieszkam u rodzin: Badini w Bourzanga, Zoungrama w Namsiguia, Sawadogo w Pobe-Mengao, Konfe w Zana, Maïga w Belehede i Aribinda, Ganame w Toulfe.

⁴⁰ Gabriel Zoungrama przygotował dokument *L'histoire de Namsiguia*, Namsiguia 2003. Boukari Maïga przepisał opracowanie D. L. Koundaba Douramane Laribou, *L'histoire de Belehede: source, Belehede*, ~2004. Interesujący dokument znaleźli Hassami i Mammoudou Ganame w Toulfe. Jest to historia Toulfe i wodzów w niej panujących, poczynając od czasów mitycznych, aż po dzień współczesny, spisana przez G. Ganame, *Historique de village de Toulfe depuis sa creation*, Toulfe, 2004.

⁴¹ Artykuł poświęcony mumifikacji u Kurumbów jest przygotowywany do druku. W oryginalnym opracowaniu M. Ganame użył terminu „mumifikacja” nawiązującego do okresu przechowywania ciała zmarłego w jego domu.

ne dane dotyczące liczebności wiosek, a nieoficjalnie – dotyczące składu etnicznego oraz codziennych problemów, z jakimi borykają się mieszkańcy.

Pierwszy wyjazd do Kurumbów zrealizowałem sam, w następnych latach w badaniach etnologicznych brali udział przede wszystkim: Jacek Łapott (Muzeum Narodowe w Szczecinie, Uniwersytet Szczeciński) i Katarzyna Podyma (Muzeum Miejskie w Żorach).

5. Zmiany w tradycyjnej kulturze (od 2006 roku)

Pierwszy etap badawczy, poświęcony głównie zagadnieniu pokrewieństwa żartów, był na tyle inspirujący, że rozpoczął okres moich wieloletnich badań wśród tego ludu. Po zakończeniu opracowywania tego tematu w 2004 roku kontynuowałem badania nad tematami podjętymi wcześniej. W tym też czasie w terenie pojawiają się młodzi naukowcy, najpierw Ewa Prądyńska (Muzeum Narodowe w Szczecinie), studenci ze Szczecina, Wrocławia, Cieszyna, a później doktorantka Katarzyna Meissner (2014–2015; prowadzi bardzo zaawansowane badania, o czym mowa będzie w dalszej części artykułu). Od 2009 roku w wyjazdach do Kurumbów uczestniczą członkowie Centrum Misji i Ewangelizacji z Dziegielowa, którzy koncentrują się na działaniach charytatywnych. W latach 2010–2011 do Pobe-Megao przyjeżdżali członkowie stowarzyszenia „Edukacja dla Pokoju” z Warszawy, celem tych wizyt była budowa szkoły. Działania pomocowe prowadzone przez wspomniane organizacje są doskonałą okazją do prowadzenia badań nad procesem zmian zachodzących w tradycyjnej kulturze Kurumbów. Od 2016 roku na terenach zamieszkałych przez Kurumbów badania prowadzą polscy archeolodzy.

Punktem wyjścia badań była wspomniana wcześniej literatura przedmiotu. Później, po zgromadzeniu większej ilości materiałów

własnych, to one stanowiły podstawę programu badawczego realizowanego w terenie. Porównując informacje zawarte w literaturze oraz wywiady i obserwacje, wyraźnie można zauważyć zachodzący proces przemian. W przypadku tzw. „trudnych pytań”, kiedy był kłopot z uzyskaniem odpowiedzi, powoływałem się na austriackich poprzedników – szczególnie w sytuacjach, kiedy moi informatorzy zasłaniali się niewiedzą lub twierdzili, że dane zjawisko nie występowało. Powtarzając pytanie, odwoływałem się do znanych im postaci: „ale przecież Anna-Maria i Wilhelm o tym pisali”. Wtedy wracaliśmy do tematu, a informatorzy starali się odpowiadać, ale tylko moi starsi rozmówcy, którzy pamiętali jeszcze pracę z austriackimi naukowcami.

Dostęp badacza do intymnej, zastrzeżonej dla wtajemniczonych sfery kultury badanego ludu zawsze budzi wątpliwości. Czy powinniśmy (my obcy) w nie wkraczać? Ród Sawadogo w Nenkate (jedna z dzielnic Pobe-Mengao) ma dwa ważne dla siebie miejsca *sacrum*, do których odmawiano mi wejścia. Jednym z nich jest sanktuarium *darakere*⁴², a drugim ołtarz rodzinny *kanay-dan*. Almisi Sawadogo, jeden ze starszych rodu, w marcu 1999 roku na migi pokazał mi (nie znał francuskiego), żebym za nim poszedł. Zaprowadził mnie do domu i wskazał na *kanay-dan*, po czym wymownie dał mi do zrozumienia, by nikomu o tym nie mówić, to miała być nasza tajemnica. Almisi, pokazując mi ołtarz, nie przekroczył prawa rodu, był to bowiem jego ołtarz rodzinny. Nie wszedł w kompetencje *Asendesa* i nie pokazał sanktuarium *darakere*. Kilka lat później jego syn Adama, również w wielkiej tajemnicy przed rodziną, pokazał mi ten sam ołtarz. W ten sposób ojciec i syn, w tajemnicy przed sobą, pokazywali obcemu rodzinne świę-

⁴² Niewielka chatka (wykonana tradycyjnymi metodami) okrągła, kryta strzechą, na której znajduje się strusie jajo. Mieszczą się w niej obiekty kultu, zarządzana jest przez *Asendesa*.

tości. W takich sytuacjach pojawia się trudny dla etnologa problem: jak się zachowywać, by nie wchodzić zbyt brutalnie w rodzinne relacje. To oczywiście nie jest jedyny przykład ingerencji etnologa w życie ludzi, których historię i kulturę bada. Jednym z takich przykładów jest dla mnie zachowanie mojego współpracownika Adamy, który od 2001 roku sam zaczął prowadzić własne badania, zaopatrzony najpierw w długopis i notes, później w dyktafon, aparat fotograficzny i kamerę. Kiedy kończyłem wywiad, Adama pytał, czy zakończyłem już pracę i sam przechodził do zadawania pytań. Słuchałem tych rozmów z dużym zainteresowaniem. Dzięki nim wiedziałem, co interesuje Adamę. Najciekawsze było jednak to, w jaki sposób prowadzi on rozmowę – można się było wiele nauczyć. W konsekwencji tych działań Adama w 2003 roku zaopatrzył się w pieczętkę o treści: „Adama Sawadogo historien Kurumba”. Swoją wiedzę zaczął zapisywać i w 2008 roku mogłem zapoznać się z wynikami jego pracy, którą prowadzi dwóch kierunkach: opracowania słownika języka *koronfe* i opracowania historii Kurumbów, która zaczyna się od wyjaśnienia znaczenia słowa *sawadogo*, co ma swoje uzasadnienie w tym, że ród Sawadogo uznawany jest za autochtonów na obszarze wodzostwa Lurum.

Wątek mitu etiologicznego o „żelaznym domu”, który wylądował w buszu, pojawiał się w badaniach od samego ich początku. Znaleźli go przodkowie dzisiejszych Sawadogo, ale wyszli z niego przodkowie rodu Konfe. Między rodami doszło do walki, w wyniku której ustalono zakres rodowych kompetencji: Konfe zostali ustanowieni władcami ludzi, Sawadogo – władcami ziemi, taki podział władzy honorowany jest do dzisiaj. Znając zapis mitu dokonany przez austriackich naukowców i słuchając współczesnych jego wersji, dostrzec można zmiany w jego narracji. Jednak bardziej interesujące było dla mnie to, że jedną z wersji mitu opowiedział Austriakom Hamidu (Medo) Konfe, znany mi jako *YoSigri*.

Na początku XXI wieku wraz z rozwojem telefonii komórkowej pojawiła się możliwość prowadzenia wywiadów na odległość. Bardzo przydatna okazała się możliwość doprecyzowania informacji uzyskanych w trakcie terenowych wywiadów za pomocą SMS-ów. Analizując wypowiedzi informatorów, niejednokrotnie zauważałem pewne braki i niedociągnięcia, które szybko można było skorygować drogą SMS-ową. Telefony komórkowe doskonale sprawdzają się również w informowaniu o ważnych ceremoniach takich jak pogrzeby władców czy intronizacje.

W końcu marca 2007 roku otrzymałem wiadomość SMS o treści: *On n'est pas loin des funeraillle*. Mimo że specjalnie przyjechałem na tę uroczystość, nie mogłem uczestniczyć w głównej części ceremonii⁴³. Można by odnieść wrażenie, że mój przyjazd był stratą czasu, ale nie – nie dla etnologa. To była świetna okazja do obserwacji zachowań w tym ważnym dla wspólnoty święcie. Tym bardziej że w tym samym czasie w sąsiednim wodzostwie Lurum odbywały się ceremonie związane z intronizacją *Kesu*⁴⁴. Gdy zapytałem moich współpracowników z Pobe-Mengao, dlaczego nie poinformowali mnie o tym wydarzeniu, odparli: *i tak wiedzieliśmy, że przyjedziesz, to miała być niespodzianka dla ciebie*⁴⁵. Telefonami komórkowymi robili zdjęcia z uroczystości poprzedzających główne ceremonie, aby mi później je pokazać. Trzy lata później telefon tegoż samego współpracownika (Mammoudou Ganame) poinformował mnie o rozpoczynających się ceremoniach introniza-

⁴³ W trakcie poprzedniego pobytu, w październiku 2006 roku, obiecano mi, że będę mógł uczestniczyć w ceremoniach pogrzebowych *Pelayo*. Niestety istnieje różnica w rozumieniu terminu „pogrzeb”. Mieszkańcy Toulfe wyraźnie odróżniają pochówki, w trakcie którego wynosi się ciało z domu zmarłego i przenosi na cmentarz (wejście na cmentarz najczęściej jest zabronione dla obcych) od ceremonii żałobnych, w których mogą uczestniczyć obcy.

⁴⁴ Kapłan składający ofiary w imieniu wodza, zwany też „małym wodzem”.

⁴⁵ Współpracownicy z Toulfe i Pobe-Mengao znają się i kontaktują ze sobą za pomocą telefonów komórkowych.

cyjnych *Pelayo* Kom z Toulfe. Uczestniczyła w nich cała wspólnota, było wielu zaproszonych gości, także obcych. Mogłem więc bez przeszkód uczestniczyć w całej uroczystości.

Nowinki techniczne pozwalają na obserwację uroczystości, w których etnolog nie uczestniczy osobiście. Dzięki rejestracji video miałem możliwość obserwować uroczystości związane z pochówkiem *Lurumyo*, która w końcowej części była dla obcych niedostępna. Kondukt wchodził bowiem na teren cmentarzyska w pobliżu „żelaznego domu”. Rejestracja video wykonana przez uczestnika uroczystości daje jedyną możliwość obserwacji.

Weryfikacja informacji uzyskanych w czasie wywiadów następuje czasami w dość przypadkowy sposób. Rozmówcy, szczególnie ci zaangażowani w promowanie kultury Kurumbów, podkreślali wagę języka *koronfe*. W ich mniemaniu wszyscy Kurumbowie znają język *koronfe*, który jest istotnym elementem ich tożsamości. W czasie rozmów niejednokrotnie miałem okazję obserwować, jak Kurumbowie rezygnują z własnego języka na rzecz języka *moore*⁴⁶. I tak w listopadzie 2016 roku wziąłem udział w oficjalnym spotkaniu w prefekturze w Pobe-Mengao, dotyczącym projektu remontu zapory wodnej. Uczestniczyli w nim właściciele ziemscy, których pola zostałyby zalane po naprawieniu zapory. Wszyscy musieli więc rozumieć treść prowadzonych rozmów. Adama – odgrywający ważną rolę w działaniach pomocowych – chciał, by spotkanie prowadzone było w języku francuskim (rozumianym przez stronę polską) i języku *koronfe* (używanym przez autochtonów). Okazało się jednak, że część właścicieli ziemskich nie zna

⁴⁶ Osobie nieznającej j. *koronfe* najłatwiej jest to zaobserwować na przykładzie stosowania istotnych terminów, np.: *Teng Saba* (j. *moore*), zamiast *Asendesa* (j. *koronfe*), *Naaba* (j. *moore*), a nie *Ayo* (j. *koronfe*).

języka autochtonów i posługuje się językiem *moore*, używanym przez Mossi (grupę dominującą w regionie)⁴⁷.

Istotną sprawą w trakcie prowadzenia wieloletnich badań jest konieczność zmian tłumacza-przewodnika. Ograniczenie się do jednej osoby może spowodować, że będziemy otrzymywać standardowe odpowiedzi. By ułatwić sobie pracę, naszym kolejnym rozmówcom tłumacz będzie „wkładał w usta” wypowiedzi poprzedników. Wywiady będą w ten sposób spływane, niepełne i przekłamane. Wraz z tym, jak rozwijałem badania korzystałem z różnych tłumaczy-przewodników. W wodzostwie Pela korzystam z usług osób z rodu Ganame, w Tera – z osób wywodzących się z Badini, a w Karo – z Maïga. Są to przedstawiciele najważniejszych w danym wodzostwie rodów. Moi najbardziej zróżnicowani tłumacze wywodzą się z wodzostwa Lurum, w którym przebywam najczęściej. W samym Pobe-Mengao sytuacja jest o tyle prosta, że wiele osób zna francuski i rozmawiając z młodymi i ludźmi w średnim wieku, nie trzeba korzystać z pośrednictwa tłumacza.

W trakcie opracowywania wywiadów pozyskanych w terenie pojawiają się tezy, które powinny być odpowiedzią na problem badawczy, a które należałoby zweryfikować w terenie za pomocą pytań kontrolnych. Pojawia się „syndrom niezadanego pytania”, którego w dodatku nie można zadać przez telefon ze względu na złożoność zagadnienia. W konsekwencji trzeba pojechać do Burkina, by w terenie zadać pytania kontrolne, na które odpowiedzi powinny potwierdzić postawioną tezę. Bardzo często jednak pytania kontrolne otwierają nowe pola badawcze, powiększając w ten

⁴⁷ Kwestia zmiany języka przez współczesnych mieszkańców Pobe-Mengao może być ilustracją zachodzących przemian. W przeszłości Kurumbowie i Mossi prowadzili ze sobą wojny, ci pierwsi zostali zdominowani przez Mossi. W wyniku tych działań w złym tonie było używanie przez Kurumbów j. *moore*, a w obecności władcy obowiązywał kategoryczny zakaz posługiwania się tym językiem. Zjawisko to poddane jest silnej dynamice i wymaga dalszych badań.

sposób zasób wiedzy. Wyraźnie widać różnice między wiedzą z połowy XX wieku, zawartą w monografii *Die Kurumba von Lurum*, a współczesną.

6. Tworzenie kolekcji muzealnej

Muzeum Miejskie w Żorach posiada obecnie największą w Polsce – znaczącą w skali europejskiej – kolekcję ilustrującą kulturę Kurumbów, liczącą wraz z depozytem około 350 obiektów. Wspomniani wielokrotnie badacze austriaccy pracowali dla wiedeńskiego Muzeum Etnograficznego (Weltmuseum). Ich kolekcja, składająca się głównie z obiektów sztuki (statuetek), pochodzi z pierwszej połowy XX wieku i powstała głównie dzięki zainteresowaniom A.-M. Schweeger-Hefel (z wykształcenia historyka sztuki), której badania koncentrowały się na sztuce w jej socjohistorycznym kontekście⁴⁸. Kolekcja muzeum żorskiego to głównie obiekty z przełomu XX i XXI wieku, tylko nieliczne pochodzą z pierwszej połowy XX wieku. Składają się na nią przede wszystkim przedmioty codziennego użytku (ceramika, tkaniny, plecionki, itd.), obiekty sztuki (rzeźby, maski) stanowią niewielką część zbioru. Biorąc pod uwagę czas, w którym powstawały obie uzupełniające się kolekcje, są one doskonałą ilustracją zachodzącego w kulturze Kurumbów procesu przemian.

Mając świadomość, że prowadząc badania pod koniec XX wieku, nie nabędziemy „starych” obiektów, postanowiłem stworzyć kolekcję ilustrującą współczesne życie Kurumbów. Szczególną uwagę poświęcałem obiektom, które ilustrowały przemiany. Jed-

⁴⁸ Oryginalną kolekcję posiada Musée du Korom-Wondi w Pobe-Mengao, jej szczególną wartość polega na tym, że sami Kurumbowie są jej twórcami, przy niewielkim udziale naukowców europejskich.

nym z takich obiektów jest garnitur używany przez jednego z mieszkańców Pobe-Mengao, który w swym uszyciu łączy cechy tradycyjne i współczesne. Tradycyjny jest materiał, z jakiego został wykonany – utkane pasy banderol o szerokości kilkunastu centymetrów. Współczesny zaś jest krój garnituru. Patrząc na niego z większej odległości, trudno odróżnić go od innych strojów noszonych przez funkcjonariuszy. Dopiero z bliska widać wyraźne oryginalne łączenia poszczególnych pasów tkaniny, co – jak sądzę – było pomysłem właściciela (nikt inny takiego garnituru nie nosił), który chciał w ten sposób zaakcentować z jednej strony swoje przywiązanie do tradycji, z drugiej nowoczesne podejście do kwestii stylu życia. Innym obiektem ilustrującym proces przemian jest zakupiony w Toulfe, w grudniu 2014 roku, łuk z cięciwą ze stalowego drutu. Według sprzedającego oryginalną cięciwę na drut zamienił jego dziadek. Stan obiektu, występujące zabrudzenia, wskazują na to, że istotnie drucianą cięciwę zamontowano w łuku dosyć dawno i że był on później używany. Zamianę cięciwy z naturalnej na przemysłową (stalowy drut, rowerową linkę hamulcową itp.) mogłem obserwować na różnych terenach Afryki Zachodniej. W kolekcji Muzeum Miejskiego znajduje się taki „kompilowany” łuk zakupiony u Wama (Benin). W 2016 roku pojawili się u Kurumbów *Kogle Woeogo*⁴⁹ uzbrojeni w broń myśliwską i odlane z aluminium proce, służące do miotania strzał z tradycyjnego łuku. Broń taką kupiłem w październiku 2017 roku od strażników pełniących służbę w Pobe-Mengao, dzięki czemu udało mi się uzupełnić o nią muzealną kolekcję.

Nie tylko przedmioty się zmieniają, ale także sposób sprzedaży. Tkacze tradycyjnie sprzedawali swój towar na targach. Współ-

⁴⁹ Strażnicy pilnujący porządku we wsi – formacja nawiązująca do tradycji Mossi – pojawili się w Burkina Faso w odpowiedzi na zagrożenie bandytyzmem po upadku rządów Blaise’a Campaore’a.

częśnie coraz trudniej jest spotkać tkaczy na targowiskach, głównie dlatego, że coraz mniej osób trudni się tym zajęciem⁵⁰. Ci zaś, którzy nadal wytwarzają tkaniny wiedzą, że rynków zbytu należy szukać poza granicami regionu. Dlatego na oferowanych produktach zamieszczają informacje o możliwości zakupu przez Internet, podają adresy mailowe – swoje lub handlarzy.

Początkowo mieszkańcy wiosek, w których prowadziłem badania nie rozumieli celu czynionych przeze mnie zakupów. Kiedy jednak zauważyli, że na „starych” przedmiotach pochodzących od nieżyjących dziadków czy też rodziców można zarobić, zaczęli mi je przynosić sami. Przykładem może być zakup w Pobe-Mengao w maju 2007 roku naszyjnika z agatów. Sprzedawca twierdził, że właścicielką była jego matka, której naszyjnik kupił jej mąż w latach 40. XX w. Kosztował wtedy tyle, ile kosztował osioł, był to duży wydatek i świadczył o wielkim uczuciu, jakim mąż darzył żonę. Według sprzedawcy o jego wyjątkowości świadczyło również to, że: *w Lurum są tylko dwa takie naszyjniki, ten od matki i jeszcze jedna kobieta w Gargaboulle miała taki naszyjnik*. Zakupy takie są rzadkością, większość przedmiotów kupuję na targach, w zagrodach lub bezpośrednio u producentów.

7. Działania pomocowe⁵¹

W trakcie badań moi rozmówcy zwracali mi często uwagę na swoje problemy materialne, prosząc o pomoc. Najpierw do żor-

⁵⁰ Problemem jest przede wszystkim zmieniająca się moda, wejście w powszechne użycie tanich tkanin, strojów fabrycznych. Koszt wykonania stroju z tkaniny tradycyjnej jest wysoki, między innymi dlatego klienci preferują wyroby przemysłowe.

⁵¹ W rozdziale wykorzystano materiały przygotowane przez Iwonę Nawrot i Lidię Żur.

skich parafii zwracałem się z prośbą o wsparcie potrzebujących. Były to tzw. projekty miękkie: dofinansowywanie dzieci z rodzin o niskim statusie materialnym, umożliwiające im chodzenie do szkoły⁵². Chodziło głównie o sieroty ze wsi Namsiguia. Gabriel Zoungrama przygotował listę sierot z Namsigui i okolicznych przysiółków, w 90 procentach były to sieroty ze względu na brak ojca. Taką dysproporcję tłumaczono faktem, że gdy mężczyzna ma dwie żony i umrze, to osieraca wszystkie dzieci. Kiedy umrze kobieta, to osieraca tylko swoje dzieci. Czyli gdy umiera mężczyzna, który ma dwie żony, to osieraca 100 procent swoich dzieci w rodzinie, a gdy umiera jedna z dwóch żon, to osieraca 50 procent dzieci. Pośród powodów śmiertelności wśród mężczyzn wymieniano ciężką pracę w polu, kopalniach złota⁵³ oraz niebezpieczeństwo związane z podróżami w poszukiwaniu pracy, wliczając w nie częste wypadki w komunikacji samochodowej.

Później nawiązałem kontakt z Centrum Misji i Ewangelizacji w Dzięgielowie, które w 2007 roku zaangażowało się w działania pomocowe głównie na terenie wodzostwa Lurum⁵⁴. Szczególnie aktywni byli: Iwona i Jacek Nawrotowie, Lidia Żur, Damian Pomocka, ks. Grzegorz Giemza kierujący w owym czasie CME⁵⁵. Zróżnicowana pod względem zawodowym ekipa zaangażowana

⁵² Teoretycznie uczestniczenie w zajęciach szkolnych jest bezpłatne, ale w praktyce trzeba wносить pewne opłaty, pod koniec lat 90. XX wieku było to 1 000 F CFA (ok. 6,3 zł). Należy też kupować przybory szkolne.

⁵³ Mowa o niczym niezabezpieczonych biedaszybach i podziemnych korytarzach, gdzie dochodzi do niekontrolowanych osunięć ziemi, to z kolei jest częstą przyczyną śmierci górników.

⁵⁴ W grudniu 2008 roku przedstawiciele CME po raz pierwszy przyjechali do Burkina, by zobaczyć efekty dwóch już zrealizowanych projektów: zakupu podręczników i pomocy szkolnych dla dzieci ze szkoły podstawowej w Pobemengao oraz wspomnianego warsztatu krawieckiego.

⁵⁵ W tym czasie w Arbindzie, w wodzostwie Karo, pracował polski misjonarz o. Marcin Zeguła.

w pomoc humanitarną pozwalała na działalność na różnych polach, często z inicjatywy samych Kurumbów, podczas rozmów z którymi pojawiały się kwestie dotyczące działań pomocowych, w zakresie skolaryzacji, pomocy kobietom, opieki medycznej itp.

Pierwszą inicjatywą zrealizowaną w Burkina Faso był warsztat krawiecki w Namsiguia, w którym pracę znalazło kilka osób. Prowadzono także akcję dożywiania dzieci szkolnych i finansowano akcję wydawania dzieciom aktów urodzenia. Uczniowie nieposiadający takiego dokumentu mogli chodzić do szkoły, ale nie mogli otrzymać świadectwa ukończenia szkoły, co z kolei uniemożliwiało im dalsze kształcenie. Sfinansowano zakup i transport z Polski ok. 2,5 tony darów (głównie przyborów szkolnych). W ramach ponadtygodniowej wizyty, w lutym 2010 roku w Pobe-Mengao, polska ekipa (wśród której byli również nauczyciele) przygotowała i poprowadziła zajęcia z języka angielskiego, a także z zakresu profilaktyki dla dzieci w gimnazjum (prelekcje nt. AIDS i udzielania pierwszej pomocy przedmedycznej). W szkołach i dyspenserach rozdano przywiezione apteczki oraz podstawowe leki, których brak stanowi wciąż ogromny problem.

Mieszkańcy Pobe-Mengao często wspominali o ciasnocie w istniejących dwóch szkołach podstawowych. Rozpoczęto więc przygotowania do utworzenia trzeciej szkoły, wydzielono uczniów i nauczycieli. Szkoła zaistniała już „na papierze”, ale nie było budynku, w którym mogłaby się mieścić. Uczniowie uczyli się w cieniu drzew lub pod prowizorycznymi zadaszeniami. W opinii mieszkańców istniała jednak paląca potrzeba zbudowania nowej szkoły, określanej literą „C”, później nazwaną przez mieszkańców „polską szkołą”. Centrum Misji i Ewangelizacji oraz warszawskie stowarzyszenie „Edukacja dla Pokoju” zobowiązały się do pomocy w rozwiązywaniu tego problemu. Społeczność Pobe-Mengao deklarowała pomoc w budowie szkoły na etapie przygotowań. Strona polska miała sfinansować prace wykonywane przez firmę

budowlaną, a mieszkańcy mieli przywieźć materiały budowlane dostępne w terenie (piasek, żwir). Ich początkowy zapał potwierdzał deklaracje, ale wraz z upływem czasu zaangażowanie mieszkańców malało i pod koniec budowy nie było już chętnych do pracy. Wyjątkiem był mer (Inoussa Konfe), który czuł się zobowiązany do spełnienia obietnicy danej przez reprezentowaną przez niego gminę. Z punktu widzenia badacza-etnologa potrzeba budowy szkoły – powszechnie artykułowana przez mieszkańców – nie została w pełni potwierdzona. Można było domniemywać, że to nauczyciele chcieli budowy szkoły, a mieszkańcom była ona obojętna. W 2016 roku wróciłem do kwestii „polskiej szkoły”, pytając o to, jak jest ona postrzegana. Mieszkańcy raczej bez emocji odpowiadali, że owszem była potrzebna, bo: *edukacja jest ważna*. Bardzo emocjonalnie zaś wypowiadali się rodzice dzieci do niej uczęszczających. Ci dziękowali Polakom za zbudowanie szkoły, chwalili niskie opłaty i wysoki poziom nauczania⁵⁶. Z punktu widzenia badawczego problem braku trzeciej szkoły miał swoje trzy odsłony: wyraźne sygnalizowanie potrzeby budowy szkoły, brak zaangażowania w prace budowlane (w kontekście własnych obowiązków), zadowolenie z funkcjonowania szkoły.

Szczególnym zainteresowaniem osób prowadzących działalność pomocową cieszyły się kobiety. W latach 2014–2015 w trakcie przygotowywania projektu remontu zniszczonej zapory, w rozmowach prowadzonych z kobietami pojawił się problem braku bielizny. Kobiety miały problem z zaopatrzeniem się w bieliznę nie tylko z przyczyn finansowych. Na targu w Pobe-Mengao, który odbywa się co trzy dni, nie można było bowiem jej kupić. Zorganizowano wtedy akcję „Sekretna misja kobiet”. Od marca do

⁵⁶ Te dwa czynniki spowodowały, że rodzice bardzo chętnie posyłają tam dzieci, w efekcie znowu część dzieci uczy się w cieniu drzew. Szkoła stała się „ofiara własnego sukcesu”.

listopada 2015 roku przeprowadzono w Polsce zbiórkę i wysłano 260 kg bielizny – wystarczyło dla każdej kobiety w Pobe-Mengao. W efekcie tych działań handlowcy zwrócili uwagę na zainteresowanie tym towarem i na targu pojawiła się damska bielizna. Innym projektem skierowanym do kobiet była akcja hodowli owiec w Pobe-Mengao. Kobiety otrzymały środki na zakup kilkudziesięciu owiec, których hodowlą miały się zająć. Pieniądze pozyskane z ich sprzedaży miały być przeznaczone częściowo na potrzeby zaangażowanych w hodowlę kobiet, a częściowo na zakup jagniąt. Przy tej okazji można było zaobserwować podejście mężczyzn do aktywności zawodowej kobiet. Na zebranie stowarzyszenia kobiet „Dofre Hansi” nie przyszedł ani jeden mężczyzna z Pobe-Mengao. Jedynym mężczyzną wspierającym kobiety był mieszkaniec pobliskiej Niamangi. Oficjalnie mężczyźni są zadowoleni z aktywności swoich żon, rzeczywistość wygląda jednak inaczej.

Wszystkie projekty realizowane przez Polaków były wcześniej dyskutowane z lokalną wspólnotą i władzami: budowa szkoły (w październiku 2010 roku), projektowana naprawa zapory (w listopadzie 2016 roku). Mieszkańcy z zadowoleniem zwracali uwagę na to, że nasze projekty są z nimi konsultowane i dla przeciwwagi wskazywali na salę narad wybudowaną wcześniej na obrzeżach wsi, bez akceptacji mieszkańców na mocy porozumienia pomiędzy rządami Burkina i Stanów Zjednoczonych. Budynek pięknie wygląda, ale usytuowany jest w dość dużej odległości od centrum, w związku z czym zebrania wiejskie nadal odbywają się w przy placu targowym.

We wszystkich tych działaniach (z wyjątkiem projektów dotyczących kobiet) uczestniczy Adama Sawadogo. Od dwudziestu lat obserwuję zmiany, jakie zachodzą w postrzeganiu jego osoby przez lokalną społeczność, początkowo ze względu na jego kontakty z etnologami, później ze względu na jego zaangażowanie w działania pomocowe. W 2003 roku nastąpiły poważne zmiany

w wyglądzie domu Adama. Mieszkańcy Pobe-Mengao mówili, że: *rodzina Sawadogo z Nenkate inwestuje sporo pieniędzy w dom, to dzięki Adama*. W ich domu na przełomie XX i XXI wieku znajdował jedyny prywatny telefon we wsi. Dopiero później pojawiły się telefony komórkowe, które obecnie posiada niemal każdy dorosły mieszkaniec wsi. Adama wyrósł ponad przeciętność, co doskonale ilustruje to, jak wygląda i w co wyposażony jest jego dom oraz długa lista oczekujących na poranne spotkanie z nim. Jest to podstawowy temat badawczy Katarzyny Meissner.

8. Badania „współpracy rozwojowej”⁵⁷

Prace terenowe wśród Kurumbów przeprowadzone były przez K. Meisner w ramach projektu badawczego pt. „Wiejskie społeczności Afryki w poszukiwaniu projektów rozwojowych. Antropologiczne studium przypadku lokalnych pośredników rozwoju w Mali i Burkina Faso”⁵⁸. Badania zrealizowano podczas trzech pobyków badawczych⁵⁹. Celem naukowym projektu było przeprowadzenie studiów nad funkcjonowaniem i rolą lokalnych pośredników rozwoju w procesie redystrybucji dóbr i transmisji wiedzy, określanym jako „współpraca rozwojowa”.

Z perspektywy antropologicznej istotne znaczenie dla funkcjonowania pośredników rozwoju mają wydarzenia zachodzące

⁵⁷ Rozdział opracowano na podstawie materiałów przygotowanych przez Katarzynę Meissner.

⁵⁸ Projekt został sfinansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2012/07/N/HS3/00866.

⁵⁹ 14.01. – 15.03.2014: Pobe-Mengao (badania stacjonarne), Djibo, Gargaboule, Bougue, Bourzanga, Namsiguia, Titao, Toulfe, Rollo, Lessam, Oudouga, Mentao. 13.01. – 14.03.2015: Pobe-Mengao, Djibo, Titao, Ouindigui, Hitte, Toulfe, Aribinda. 24.08. – 13.11.2015: Pobe-Mengao, Djibo, Bourzanga, Bougue, Gargaboule, Kaya, Zablo, Ouagadugu, Mentao.

w latach 90. XX wieku. Kryzys państwa w Afryce oraz niepowodzenia makroprojektów rozwojowych (nadzorowanych i sterowanych przez władze centralne zainteresowanych państw) doprowadziły do zmiany w światowej polityce i retoryce rozwojowej. W konsekwencji wcale niemalejący, a wręcz gwałtownie wzrastający w ostatnich latach przepływ zasobów zewnętrznych, a zatem i „renta rozwojowa”, zaczęły przechodzić przez niezależne, zdecentralizowane sieci pośredników⁶⁰. To spowodowało, iż mniej więcej na przełomie XX i XXI wieku pojawił się i wykrystalizował nowy typ pośrednika rozwoju – między ludźmi Północy i Południa, między „rozwijającymi” a „rozwijanymi” – „lokalny pośrednik rozwoju”⁶¹. Jego pojawienie się uzasadniło konieczność podjęcia dalszych badań nad zjawiskiem „pośredniczenia”.

W kontekście przedstawianej wyżej problematyki K. Meissner postawiła hipotezę, iż na przełomie XX i XXI wieku obecność lokalnych pośredników rozwoju zauważa się wszędzie tam, gdzie realizuje się tzw. mikroprojekty i występuje zdecentralizowana forma udzielania pomocy rozwojowej. Prowadzi to do sytuacji, w której lokalni pośrednicy rozwoju odgrywają coraz większą rolę na szczeblu lokalnym, regionalnym, państwowym i międzynarodowym. Założyła, że na gruncie analizy zjawisk społecznych i kulturowych związanych z przedsięwzięciami rozwojowymi spodziewany efekt końcowy ukaże wzrastającą podmiotowość wspólnot lokalnych w Afryce, w szczególności aktywną rolę miejscowych elit (tak lokalnych, jak i ściśle z nimi powiązanych grup „trzyma-

⁶⁰ R. Vorbrich, *Agent kontaktu – agent rozwoju. Od społeczeństwa kolonialnego do społeczeństwa globalnego*, w: R. Vorbrich (red.), *Rozwój a kultura. Perspektywy poznawcze i praktyczne*, Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze 2012, s. 131–147.

⁶¹ T. Bierschenk Thomas, J. P. e Olivier de Sardan, *Les courtiers locaux du développement. Un programme de recherche*, „Bulletin de L'APAD” 1993, nr 5, s. 71–76.

jących władzę”) w przyjmowaniu i aplikacji projektów rozwojowych. Zjawiska te nie będą wartościowane, lecz analizowane pod kątem roli i funkcjonowania pośredników rozwoju w lokalnej społeczności.

Na miejsce stacjonarnych badań u Kurumbów K. Meissner wybrała Pobe-Mengao i zatrzymała się w tamtejszym *campement*. Miejsce to okazało się idealne na urządzenie w nim bazy pobytowo-wypadowej nie tylko ze względu na komfortowe warunki bytowe, ale przede wszystkim przez wzgląd na to, że jest to ulubione miejsce spotkań i przestrzeń życiowa gospodarza i głównego informatora (Adamy Sawadogo). Przed przyjazdem planowała, że będzie prowadzić klasyczne stacjonarne badania terenowe w wiosce Pobe-Mengao, które rozpocznie od znalezienia lokalnych organizacji rozwojowych, które doprowadzą ją do pośredników. Metoda okazała się skuteczna w początkowej fazie badań. Okazało się, że w wiosce funkcjonuje kilkadziesiąt takich organizacji o różnym profilu działalności, a w skali gminy i regionu jest ich znacznie więcej. Zastana sytuacja skłoniła badaczkę do przejścia od tego, co George Marcus nazywa „antropologią wioski” (*village anthropology*), skupioną na jednym ograniczonym stanowisku, do „antropologii wielostanowiskowej” (*multi-side anthropology*), badającej nie miejsce, kulturę czy społeczność, ale „łańcuchy, ścieżki, wątki i zestawienia różnych lokalizacji”⁶².

Wybierając grupy badawcze, rozpoczęła od listy dostępnej w prefekturze, zawierającej spis 59 organizacji kobiecych zarejestrowanych w gminie Pobe-Mengao w latach 2010–2012. Ze względu na szeroką skalę zjawiska zdecydowała się prowadzić badania dwutorowo. Najpierw wytypowała losowo sześć organizacji we wsi Pobe-Mengao, następnie po dwie z Bougue i Gargaboule.

⁶² G. E. Marcus, *Ethnography In/Of the World: The Emergence of Multi-sited Ethnography*, „Annual Review of Anthropology” 1995, t. 24, s. 105.

W trakcie badań zorientowała się, że Adama Sawadogo posiada gęstą sieć kontaktów z organizacjami działającymi w miejscowościach sąsiadujących z Pobe-Mengao i bardziej oddalonych – w innych regionach. Łącznie przebadła 50 lokalnych organizacji rozwojowych działających w Regionie Sahel: w gminach Pobe-Mengao i Aribinda, w Regionie Północnym: w gminie Titao oraz w Regionie Centralno-Północnym: w gminach Bourzanga i Rollo.

Wywiady prowadzone z członkami organizacji rozwojowych były świetną okazją do poznania lokalnych „liderów” rozwoju. Duża w tym zasługa wymienianego wielokrotnie Adama Sawadogo, który jak się później okazało, był jednym z prężnie działających pośredników w skali ponadregionalnej. Jego sposób działania, które opierało się na „byciu w kontakcie” z członkami lokalnych organizacji rozwojowych i innymi liderami, legitymizował jego pozycję. Dzięki jego przychylności inni liderzy, mimo początkowych oporów, odkrywali przed badaczką świat pośredników – ich układów, przysług, kontraktów oraz strategii dostępu i redystrybucji renty rozwojowej.

9. Badania archeologiczne⁶³

W 1941 roku ukazał się artykuł Y. Urvoy poświęcony skupiskom rytów naskalnych na skale Kuru w okolicy Aribindy⁶⁴, które dzisiaj stanowią jedną z atrakcji regionu. Był to jednak tylko opis miejsca pozbawiony głębszej refleksji. Badania archeologiczne w kraju Kurumbów rozpoczęły się nieco później niż badania etnologiczne. Najpierw przeprowadzono je w Yatenga, na terenach graniczących

⁶³ Rozdział opracowano na podstawie materiałów przygotowanych przez Bogusława Franczyka i Krzysztofa Raka.

⁶⁴ Y. Urvoy, *Gravures rupestres dans l'Aribinda (Boucle du Niger)*, „Journal de la Société des Africanistes” 1941, nr 11, s. 1–5.

z krajem Dogonów⁶⁵. Natomiast w kraju Kurumbów w królestwie Karo prowadzenie badań archeologicznych rozpoczęto w latach 80. XX wieku⁶⁶. Na początku XXI wieku amatorskie badania archeologiczne prowadził na tym terenie Jörg Lange, który dokonywał opisu stanowisk archeologicznych i kolekcjonował kamienne rzeźby.

W październiku 2016 roku, w królestwie Lurum, rozpoczęli badania polscy archeolodzy: Krzysztof Rak i Bogusław Franczyk. Mogą one rzucić nowe światło na historię osadnictwa na tym terenie. W czasie pierwszego sezonu archeolodzy wytypowali miejsca do przeprowadzenia wykopalisk: w okolicy Pobe-Mengao (Gidjambo, Seneboulli i Danfelenga-Damgonde) i Namsiguia. W poszukiwaniu śladów ludzkiej działalności zalegających na powierzchni ziemi przeprowadzono badania powierzchniowe. Znalezione fragmenty ceramiki, kamienne narzędzia i odpadki powstałe w wyniku ich produkcji.

Do najbardziej spektakularnych odkryć należy zaliczyć rdzeń wykonany techniką lewaluaską. Artefakt, będący jednym z najstarszych w całym Burkina Faso wytworów wykonanych przez człowieka, należy łączyć z tzw. afrykańskim *Later Stone Age*. Ze względu na powierzchniowy charakter znaleziska ustalenie przy-

⁶⁵ Przy okazji własnych badań A.-M. Schweeger-Hefel prowadziła również badania archeologiczne. Co prawda nie była archeologiem, ale wykonała kilka prostych badań, głównie rejestracji pochówków ze stelami i pochówków w naczyniach oraz kopców. Zebrane w ten sposób materiały wykorzystwała w wielu publikacjach. Później badania prowadzili: Jean-Yves Marchal (*Vestiges d'occupation ancienne au Yatenga (Haute Volta). Une reconnaissance du pays Kibga*, „Cahiers ORSTOM” 1978, t. 15, nr 4, s. 449–484) oraz Bruno Martinelli (*Trames d'appartenances et chaînes d'identité. Entre Dogons et Moose dans le Yatenga et la plaine du Séno (Burkina Faso i Mali)*, „Cahiers des Sciences Humaines” 1995, t. 31, nr 2, s. 365–405).

⁶⁶ G. Dupré, D. Guillaud, *Archéologie et tradition orale: contrubition a l'histoire des espaces du pays d'Aribinda. Province de Soum, Burkina Faso*, „Cahiers d'Études Africaines” 1986, t. 22, nr 1, s. 5–48.

należności kulturowej oraz dokładne jego wydatowanie wymaga dalszych badań. Ponadto w okolicy miejscowości Gidjambo zarejestrowano późnoplejstocенską krzemienicę, w skład której wchodzi 114 przedmiotów wykonanych techniką łupania. Przez wzgląd na zaobserwowane charakterystyczne cechy inwentarza zaliczyć ją należy do *West African microlithic technocomplex* (ok 30 000–8000 p.n.e.). Nieopodal stanowiska rozpoznano wychodnię kwarcu, z której ówczesny człowiek epoki kamienia pozyskiwał surowiec do produkcji narzędzi. Odkryto zabytki świadczące, że teren ten był zamieszkiwany na długo zanim przybyli tam Kurumbowie, co jest zgodne z ich tradycją ustną. Archeolodzy skupili się na badaniach powierzchniowych, podczas których rozpoznano trzy strefy: Namsiguia (2 punkty osadnicze), Gidjambo (67 punktów osadniczych), Pobe-Kone (21 punktów osadniczych). Dodatkowo zbadano kilkanaście stanowisk z rytami naskalnymi w miejscowościach Irimpele oraz Seneobuli.

Pierwsza strefa to okolice miejscowości Namsiguia. Obserwacje w terenie pozwalają stwierdzić, że aż do tego miejsca dochodziła strefa pochówków w naczyniach. Strefa tego typu pochówków ciągnie się mniej więcej od zakola Czarnej Wolty, szerokim (niekiedy na 200 km) pasem biegnącym na północ od Ouagadougou, mniej więcej wzdłuż granicy z Mali, aż nad Niger w rejon Niamey. Ciekawostką jest fakt, że stanowisko przy drodze z Namsiguia do Pobe-Mengao było jednym z największych kopców, jakie zarejestrowano podczas pierwszego sezonu badawczego. Płaszcz kopca jest mocno zniszczony i dosyć niski, ale jego powierzchnia to okrąg o średnicy prawie 10 m. Trudno jednak określić jego wielkość, gdyż od północnego wschodu został on zniszczony przez pole uprawne, a od zachodu przecina go piaszczysta droga do Pobe-Mengao. Zarejestrowano kilkanaście pochówków w naczyniach (pitosach) – zarówno w pojedynczym naczyniu, jak i w podwójnym układzie naczyń zwróconych do

siebie wylewami. Wypełnisko tych obiektów zawierało elementy naczyń ceramicznych, które archeolodzy traktowali jako część wyposażenia grobowego (np. ceramiczna pokrywka do naczynia flaszowatego). Oprócz ceramiki archeolodzy natknęli się na przedmioty wykonane z żelaza, kości i zęby ludzkie oraz pojedyncze bransolety mocno zerodowane, o średnicy około 4 cm. Pochówki towarzyszące temu założeniu spotykane były na okolicznych polach w odległości prawie 50 m od samego kopca.

Najwięcej czasu archeolodzy spędzili w drugiej strefie, w Gidjambo. Zarejestrowali głównie kopce/kurhany, stanowiska z rytami naskalnymi, wychodnie kwarcu (które mogły być wykorzystywane do produkcji narzędzi kamiennych), litofony oraz punkty osadnicze. Znalezione tam kopce można podzielić na dwie grupy. Wysokie (najwyższy miał około 170 cm wysokości), posiadające najczęściej płaszcz kamienny, z małą ilością ceramiki w pobliżu oraz niskie (często poniżej 50 cm) i mocno spłaszczone z pochówkami w naczyniach (jak w Namsiguia). Trudno je ze sobą powiązać, określić czas ich powstania czy związek z jakąś grupą etniczną. Na stanowisko o roboczym numerze 24 składa się kopiec drugiego typu z 28 pochówkami w naczyniach oraz kilkoma w odległości większej niż 20 m od kopca. Kopiec ma około 8 m średnicy, a większość pochówków otaczała kopiec od północnego wschodu i południa. Naczynia zawierają pojedyncze kości ludzkie, w jednym z nich bardzo dobrze rysowała się czaszka. Praktycznie brak jest przedmiotów żelaznych (zarejestrowano na powierzchni tylko jeden gwóźdź żelazny). Szczególnie interesującym jest to, że wspomniany kopiec prawdopodobnie zawiera słabo czytelne konstrukcje ziemno-kamienne w postaci niskich wałów. Tworzą one łuki, które w przeszłości – według B. Franczyka – być może otaczały kopiec. Są jednak na tyle słabo widoczne, że nie sposób ich nie pominąć lub nie uznać za całkowicie przypadkowy układ kamieni. Taki obiekt, według A.-M. Schweeger-

-Hefel, był dogońskim założeniem grobowym, które miało odzwierciedlać ruch spiralny, właściwy przy tworzeniu świata przez boga *Amma*. Spirale te miały być wykonywane z małych wałów ziemno-kamiennych, a wpisywane w nie pochówki w naczyniach miały przypominać rozrzucane nasiona *fonio* – ważne podczas aktu kreacji świata⁶⁷. Na obecnym etapie badań trudno jednak udowodnić taką interpretację, nie prowadzono bowiem żadnych badań inwazyjnych. Byłoby to jednak niesłychanie inspirujące natknąć się w terenie na pochówki dogońskie, których formuła byłaby odzwierciedleniem ich mitologii.

Trzecia strefa według B. Franczyka jest najciekawsza, niestety tutaj badania prowadzono bardzo krótko. Rzecz dotyczy Pobek (Stare Pobek). Można je podzielić na trzy części: wzgórze tellowe nazywane *Damfelenga-Damgonbde*, cmentarzysko z pitosami na wschód od tellu i na południe od wzgórza – dwa wzniesienia określane mianem *Aguloderga*. W pierwszym przypadku nie prowadzono poważniejszych badań. Trudno jest tu określić powierzchnię – zapewne kilka hektarów. Na podstawie wywiadu z Ismaelem Sawadogo oraz badań powierzchniowych wyróżniono tu strefę działalności kowali (pozostałości dymarek, „soczewki” popiołu zalegające na powierzchni oraz fundamenty zabudowań). Pojedyncze groby, bardzo słabo czytelne na powierzchni, oraz miejsce wydobywania kamienia do budowy (zlepianie). Miejsce to jest bardzo obiecujące, ale do dalszych badań wymagany będzie bardziej zaawansowany sprzęt (geofizyka) oraz oficjalne pozwolenia. Cmentarzysko z pitosami leżące na wschód od tellu położone jest na terenie, przez który przepływa strumień okresowy, dlatego też większość z nich jest mocno zniszczona. Żadne

⁶⁷ A.-M. Schweeger-Hefel, *Frühhistorische Bodenfunde im Raum von Mengao (Ober-Volta, Westafrika)*, Wien, Österr. Akademie d. Wissenschaften, philosophisch-historischen Klasse Verlag: VÖAW Erscheinungsjahr 1965; L. Buchalik, *Dogon ya gali...*, op. cit.

prace, oprócz dokumentacji fotograficznej pojedynczych grobów, nie były tutaj prowadzone.

Największą niespodzianką dla archeologów było trzecie z wymienionych miejsc. Dwa wzgórza Agulodergera nazwano roboczo „W” oraz „E” (od kierunków, w które są zwrócone). Na ich szczytach nie zarejestrowano praktycznie niczego. Brak ceramiki (albo pojedyncze skorupy), pojedyncze kości zwierząt, które mogły przynieść drapieżniki oraz zaledwie pięć, raczej pradziejowych odłupków kwarcytowych wykonanych techniką łupania. Według Ismaela Sawadogo było to miejsce refugialne dla mieszkańców Danfelenga-Damgonbde w czasach obcych najazdów i niepokoїв politycznych. Na północnym skłonie wzgórza „E” zlokalizowano wychodnię granitu w formie grupy dużych głazów tworzących mały zespół. Większość z nich nosiła ślady obróbki mechanicznej dokonanej przez człowieka i długie odbicia wskazujące na próbę uzyskania płaskich wiórów granitowych. Na ziemi znaleziono bardzo dużo kamiennych odłupków noszących wszelkie ślady potwierdzające wykonanie odbić ręką ludzką. Archeolodzy bardzo szybko odrzucili możliwość spękania skały w wyniku działania warunków atmosferycznych. Brak jest jakichkolwiek elementów ceramiki czy żelaza, jak również śladów ognia, który mógłby zostać wykorzystany do łupania skały. Z pomocą przychodzi A.-M. Schweeger-Hefel, która twierdzi, że w rejonie Pobe-Mengao jeszcze na początku XX wieku tak właśnie łupano granit (kamieniem o kamień), podczas gdy w Bourzandze miano stosować ogień⁶⁸. Jest to o tyle ciekawe miejsce, że w odległości około 240 m (na zachodnich stokach wzgórza „W”) znajduje się stanowisko ze stelami nagrobnymi, które najprawdopodobniej pozyskiwano we wskazanej wychodni.

⁶⁸ A.-M. Schweeger-Hefel, *L'art Nioniosi*, „Journal de La Société Des Africanistes” 1966, t. 36, nr 2, s. 251–332.

10. Badania parazytologiczne⁶⁹

Badania parazytologiczne w sierpniu 2011 roku prowadziła w kraju Kurumbów (Pobe-Mengao, Djibo, Bourzanga) Anna Pinkas. Ich wyniki zawarła w swojej pracy magisterskiej pt.: *Prewalencja parazytoz skórnych w wybranych krajach kontynentu afrykańskiego*, napisanej na Wydziale Opieki Zdrowotnej Uniwersytetu Medycznego w Katowicach. Jedną z najważniejszych dróg zarażenia dla większości tropikalnych pasożytów skórnych jest woda, która niedostatecznie gotowana, filtrowana, oczyszczana stanowi doskonałe siedlisko dla tych chorób. W krajach o klimacie gorącym nikt z tamtejszej ludności nie myśli o tym, aby gotować wodę, gdyż, jak sami Afrykańczycy twierdzą, trzeba później czekać aż woda ostygnie. Jest to też dla nich bardzo nieekonomiczne. [...] Parazytozy skórne wywoływane są inwazją pierwotniaków, robaków oraz stawonogów pasożytniczych. Jest to bardzo szeroka grupa chorób, która atakuje bez względu na wiek i powoduje duży odsetek zgonów, a także poważne zniekształcenia twarzy, całego ciała, prowadząc do izolacji chorych od otoczenia, a w ostateczności do śmierci. Parazytozy skórne często prowadzą do wtórnych infekcji i zakażeń w wyniku ciągłego drapania i rozdrapywania zmian, często silnie swędzących, co sprawia, że przy braku pomocy medycznej i podstawowych leków początkowo niegroźne zmiany powodują poważne powikłania⁷⁰.

Praca, po przetłumaczeniu na język francuski, została przekazana personelowi medycznemu szpitala w Djibo, na jego życzenie. Lekarze z Djibo twierdzili, że nie posiadają dostatecznej wiedzy

⁶⁹ Rozdział opracowano na podstawie materiałów przygotowanych przez Annę Pinkas.

⁷⁰ A. Pinkas, *Prewalencja parazytoz skórnych w wybranych krajach kontynentu afrykańskiego*, Katowice 2012, s. 4.

o chorobach skórnych, na które cierpią ich pacjenci. Przez brak dostępu do laboratorium nie potrafią przeprowadzić dostatecznych badań, by skutecznie leczyć. O problemie tym wspomina Linda Polman, pisząc, że niektórzy lekarze stawiają niewłaściwą diagnozę, gdyż nie znają „miejscowych chorób ani pasożytów”⁷¹.

11. Wykorzystanie wyników badań terenowych

Efektem prowadzonych badań są referaty wygłaszane w czasie konferencji naukowych, publikacje oraz projekty realizowane w muzeum. Wyniki badań wykorzystałem na 13 konferencjach, w których brałem udział, organizowanych w Polsce⁷² i za granicą⁷³. Publikacje zawierające informacje zebrane w trakcie badań znajdują się w bibliografii.

Dla Katarzyny Podymy⁷⁴ z Muzeum Miejskiego w Żorach badania terenowe wśród Kurumbów stanowią bazę informacji naukowej, która wykorzystywana jest jako bezpośredni materiał do

⁷¹ L. Polman, *Karawana kryzysu. Za kulisami przemysłu pomocy humanitarnej*, Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2011, s. 82.

⁷² Konferencje były organizowane przez: Polskie Towarzystwo Afrykanistyczne (Pieniężno, Odra, Szczecin, Żory), Instytut Nauk Politycznych Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, Muzeum Narodowe w Szczecinie, Koło Naukowe Kultury Orientu, Wydział sztuk Pięknych Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, studenckie koła naukowe (Wrocław, Kraków, Cieszyn).

⁷³ Konferencja „Africa for sale”: *Analysing and Theorizing Land Claims and Acquisitions* zorganizowana w Groningen w październiku 2010 roku przez *Nederlandse Vereniging voor Afrika Studies*. 12th Conference of Africanists: „Africa in the changing world development paradigm” zorganizowana w Moskwie w maju 2011 roku przez *Russian Academy of Sciences, Institute for African Studies*; Panel 18 „Religion in Contemporary Sub-Saharan Africa: The Fate of Traditional Beliefs in Present-day Conditions” (ze względu na nieobecność autora referat został wygłoszony przez K. Podymę).

⁷⁴ Opracowano na podstawie materiałów przygotowanych przez K. Podymę.

wystąpień konferencyjnych w kraju⁷⁵ i za granicą⁷⁶ (uczestniczyła w ośmiu konferencjach) oraz publikacji (wymienionych w bibliografii). Na podstawie przeprowadzonych wywiadów oraz obserwacji bezpośrednich opracowuje artykuły poświęcone szeroko traktowanemu pojęciu sztuki afrykańskiej, ze szczególnym uwzględnieniem tradycyjnej sztuki Kurumbów. Zebrane materiały stanowią również podstawę badań własnych na użytek pracy doktorskiej: *Jak Feniks z popiołów. Społeczny kontekst odrodzenia tradycyjnej sztuki Kurumbów z Burkina Faso*. Program naukowy związany z tematem pracy doktorskiej, realizowany w latach 2008–2012 w trakcie wypraw etnologicznych organizowanych przez Muzeum Miejskie w Żorach, koncentruje się wokół problemów związanych z tradycyjną sztuką i zachodzącymi w niej zmianami.

Pośrednio wiedza pozyskana w trakcie badań stanowi dla K. Podmy źródło pomysłów i wiedzy do działań wystawienniczych i edukacyjnych. W zakresie działań edukacyjnych na podstawie przeprowadzonych badań zrealizowano cztery projekty⁷⁷. Owe działania edukacyjne były nagradzane za profesjonalizm i wymiar naukowy projektów. Organizator – Muzeum Miejskie w Żorach – otrzymało między innymi nagrody i wyróżnienia. Pozyskane

⁷⁵ Polskie Towarzystwo Afrykanistyczne (Pieniężno, Obra, Szczecin), Instytut Nauk Politycznych Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, Muzeum Narodowe w Szczecinie, Koło Naukowe Kultury Orientu, Wydział sztuk Pięknych Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, studenckie koła naukowe (Wrocław, Kraków).

⁷⁶ 12th Conference of Africanists: *Africa in the changing world development paradigm* zorganizowana w Moskwie w maju 2011 roku przez *Russian Academy of Sciences, Institute for African Studies*; Panel 18 „*Religion in Contemporary Sub-Saharan Africa: The Fate of Traditional Beliefs in Present-day Conditions*”, referat „*When the non-art becomes the art. Changes in treating of the objects which are the integral part of social and religious life West African peoples*”.

⁷⁷ Bliżej Afryki (2001), JA – TY – MY MOI – TOI – NOUS (2001–2002), Sztuka – interaktywna droga poznania (2002-03), Ex libris – wszystko o Afryce (2006).

w trakcie wypraw obiekty, dokumentacja fotograficzna oraz wiedza merytoryczna o nich były podstawą do opracowania wystaw⁷⁸. Doświadczenia i wiedza pozyskane w trakcie badań zostały wykorzystane przy opracowaniu projektów muzeologicznych: „Yatenga” oraz „Polskie poznawanie świata”. Projekt „Yatenga” został zaprezentowany na konferencji: *Muzeum XXI wieku*, a następnie opublikowany w pokonferencyjnym wydawnictwie w formie artykułu: *Muzeum Yatenga – Spotkania Kultur Świata. Budowa innowacyjnego kompleksu muzealnego w Żorach*.

K. Meissner wygłosiła referaty prezentujące jej badania w trakcie czterech konferencji organizowanych w Polsce⁷⁹. Publikacje zawierające informacje zebrane w trakcie badań znajdują się w bibliografii.

Archeolodzy K. Rak i B. Franczyk wykorzystali efekty swoich badań w trakcie konferencji krajowych (Kraków, Warszawa, Wrocław, Łódź, Olsztyn). Zrelacjonowali swoje dokonania także w prasie ogólnopolskiej.

⁷⁸ „Tkanina artystyczna Afryki Zachodniej”, wystawa sztuki we współpracy z L. Buchalikiem (2005), „Opowiem o ich życiu w Afryce”, wystawa fotograficzna we współpracy z L. Buchalikiem (2006), „Sztuka Afryki Zachodniej”, wystawa sztuki (2007), „Maska afrykańska – między sacrum a profanum”, wystawa etnograficzna połączona z elementami sztuki (2012), „Bóg wody”, wystawa etnograficzna (2015).

⁷⁹ Konferencje były organizowane przez: Katedrę Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Szczecińskiego; Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego; Instytut Dialogu Kultury i Religii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Katedrę Studiów Europejskich Uniwersytetu Ekonomicznego w Krakowie, Polskie Towarzystwo Afrykanistyczne (Warszawa, Żory).

12. Perspektywy badawcze

Prowadząc przez długi czas badania na określonym terenie, badacz dostrzega zmiany zachodzące w życiu jego mieszkańców i ich tradycyjnej kulturze. Odeszło pokolenie, które pracowało z austriackimi etnologami w połowie XX wieku. Pojawili się nowi ludzie pełniący role autorytetów w zakresie wiedzy tradycyjnej. Trudno określić, jaka dziedzina życia Kurumbów najszybciej ulega zmianie: język *koronfe* poddawany silnej presji języka *moore*, stroje, tradycyjna religia ustępująca przed religiami uniwersalistycznymi (głównie islamem). Pojawiły się nowe zjawiska: telefonia komórkowa, która „zrewolucjonizowała” kontakty z rodziną rozrzuconą po świecie; migracje z kraju Kurumbów, głównie w kierunku dużych miast Afryki Zachodniej, bardzo pożądane wyjazdy na Wybrzeże Kości Słoniowej i sporadyczne do Europy⁸⁰ i wreszcie – rozwijająca się powoli turystyka⁸¹. Elity Kurumbów wiążą z turystyką wielkie nadzieje na rozwój regionu. Według Abdoullaye z Pobe-Mengao: *Turystyka jest pierwszym krokiem do zrozumienia. Wiadomości w telewizorze, radiu, gazetach nie wystarczą, aby zrozumieć naszą rzeczywistość.*

Najlepszą ilustracją zachodzących zmian może być podejście do tradycji obecnego *Lurumyo* Pilan. Kiedyś wizyta u władcy

⁸⁰ Starzy chętnie patrzą na czasowe wyjazdy młodych do pracy, bo wracając przywożą pieniądze i pomagają w pracach polowych. Niechętnie patrzą natomiast na wyjazdy stałe: pieniądze przysyłają, ale nie ma komu pomagać w pracach polowych.

⁸¹ Sytuacja zmieniła się po kolejnych niepokojach na północy Mali, związanych z powstaniem samostanowionego państwa Azawad. W 2011 roku przez Pobe-Mengao przejeżdżały silnie uzbrojone samochody armii burkińskiej i francuskiej, od tego czasu zmieniał się też stosunek mieszkańców do mnie. Wcześniej mogłem siedzieć w lokalnej pijalni piwa przy drodze. Później mi to odradzano, zapraszając do środka na podwórce, mówiono „tam jest bezpieczniej”.

w czerwonym stroju nie była możliwa, dzisiaj nie stanowi problemu. Na podwórzu zagrody *Lurumyo* Pilan stoi mercedes (oznaka nowoczesności) i koń (ze względu na tradycję). Austriacy opisywali, jak w trakcie dorocznego święta żniw *Apilan-Donda*, *Ayo* wjeżdżał do Pobe-Mengao na koniu. Kiedy po raz pierwszy uczestniczyłem w tym święcie (w 2003 roku) *YoSigri* wjeżdżał na mojej mobiletce, zaś *Lurumyo* Pilan używa samochodu. To proste zestawienie ilustruje, jak szerokim frontem postępuje proces przemian.

W tej sytuacji naturalnym wydają się być badania nad „Kulturą Kurumbów w procesie przemian” – od pierwszych badań francuskich z początku XX wieku, poprzez pracę Austriaków, po lata 20. XXI wieku.

Opis w krótkim artykule 20 lat polskiej obecności wśród Kurumbów jest zadaniem trudnym, dlatego siłą rzeczy poruszyłem tu tylko niektóre kwestie. Prowadzenie przez długi czas badań w jednym konkretnym miejscu skutkuje nawiązaniem emocjonalnych więzi międzyludzkich, specyficzną identyfikacją badacza z ludem, którego kultura jest obiektem badań.

Przeglądając materiały do niniejszego artykułu, zauważyłem błędy popełniane na początku mojej pracy terenowej – jakże przeszkadzał mi mój europocentryzm. Podczas analizy rozmów przeprowadzonych po „europejsku” trudno było mi zrozumieć zawarte w nich treści. Przykładem mogą być opowieści o szczególnych relacjach łączących Kurumbów i święte krokodyle w stawie w Pobe-Mengao. Mówiono mi, że krokodyl nigdy nie zaatakuje mieszkańca wsi, a gdy jest zbyt gorąco, krokodyle przychodzą do wiejskich zagród, by ludzie je schłodzić. Trudno było pogodzić mi się z myślą, że dzikie zwierzę przychodzi z własnej woli do ludzi. Do tych opowieści podchodziłem więc z pewnym dystansem, sądząc,

że opierają się one raczej na czymś w rodzaju *licentia poetica*. Kiedy jednak w kwietniu 2012 roku pokazano mi krokodyla w zagrodzie, pod zadaszeniem, gdzie ludzie polewali go wodą – zrozumiałem, że mówili prawdę. Najlepszą formą konfrontacji wiedzy czerpanej z literatury są badania terenowe. Dziś – patrząc z perspektywy czasu – inaczej poprowadziłbym rozmowy, tyle tylko, że nie ma już moich rozmówców. Odeszli i już nigdy się nie dowiem się, jak należało rozumieć ich słowa, co mogli i co chcieli mi przekazać.

Bibliografia

- Bierschenk Thomas, Jean Pierre Olivier de Sardan, *Les courtiers locaux du développement. Un programme de recherche*, „Bulletin de L'APAD” 1993, nr 5, s. 71–76.
- Buchalik Lucjan, *Afrykańskie dzieci piszą list*, „Kalendarz Żorski 2003”, Żory: Muzeum Miejskie 2003, s. 157.
- Buchalik Lucjan, *Apilan-donda, czyli Nowy Rok u Kurumbów*, „Kalendarz Żorski 2005”, Żory: Muzeum Miejskie 2005, s. 165–171.
- Buchalik Lucjan, *Archeologia i tradycja ustna. Próba rekonstrukcji historii regionu na przykładzie królestw Kurumbów (Burkina Faso)*, w: Rafał Wiśniewski i Arkadiusz Żukowski (red.), *Afryka. Między tradycją a współczesnością. Wybrane przykłady kontynuacji i zmian w historii, polityce, gospodarce i społeczeństwie*, Warszawa: Polskie Towarzystwo Afrykanistyczne, t. 1 (2013), s. 113–125.
- Buchalik Lucjan, *Dogon ya gali. Dawny Świat Dogonów*, Żory: Muzeum Miejskie 2011.
- Buchalik Lucjan, *Doroczne święto Apilan-donda jako ilustracja mitu etiologicalnego Kurumbów (Burkina Faso)*, w: Jacek Jan Pawlik, Małgorzata Szupejko (red.), *Afryka na progu XXI wieku. Kultura i społeczeństwo*, Warszawa 2009, s. 85–96.

- Buchalik Lucjan, *Granice etniczności w relacjach między Mossi i Kurumbami w Burkina Faso*, w: Arkadiusz Żukowski (red.), *Forum Politologiczne. Przestrzeń i granice we współczesnej Afryce*, t. 10, Olsztyn 2010, s. 69–84.
- Buchalik Lucjan, *Historia i stan badań nad kulturą Dogonów*, „Materiały Zachodniopomorskie” 1986, nr 32, s. 455–518; nr 33 (1987), s. 391–420.
- Buchalik Lucjan, *Historia Kurumbów z Lurum (Burkina Faso)*, „Materiały Zachodnio-Pomorskie” 2000, nr 46, s. 601–634.
- Buchalik Lucjan, *Intronizacja Kesu*, „Kalendarz Żorski 2008”, Żory: Muzeum Miejskie 2008, s. 201–203.
- Buchalik Lucjan, *Kolekcja pozaeuropejska, The non-european collection in Żory*, w: Lucjan Buchalik, Katarzyna Podyma (red.), *Polskie poznawania świata. Kolekcja Pozaeuropejska Muzeum Miejskiego w Żorach, The Polish way of learning the world. Non-European collection of the Municipal Museum in Żory*, Żory: Muzeum Miejskie w Żorach 2015, s. 175–193.
- Buchalik Lucjan, *Kolorowy Sahel*, Żory 2000.
- Buchalik Lucjan, *Kurumbowie – rolnicy z Burkiny Faso*, „Toruńskie Studia o sztuce Orientu” 2009, t. 4, s. 53–64.
- Buchalik Lucjan, *Ludy refugialne w obliczu kolonizacji*, w: Jacek Łapott, Ewa Prądyńska (red.), *Ex Africa Semper Aliquid Novi*, Żory-Warszawa: Muzeum Miejskie w Żorach – Polskie Towarzystwo Afrykanistyczne 2014, t. 1, s. 138–153.
- Buchalik Lucjan, *Maska afrykańska – sacrum czy profanum? The African Mask – the Sacred or the Profane*, w: Lucjan Buchalik, Katarzyna Podyma (red.), *Maska afrykańska między sacrum a profanum. African Mask – Between the Sacred and the Profane*, Żory-Katowice: Muzeum Miejskie w Żorach – Muzeum Historii Katowic 2012, s. 11–20.
- Buchalik Lucjan, *Niewolnicy kobiet, czyli pokrewieństwo żartów Dogonów i Kurumba. Studium z etnohistorii Afryki Zachodniej*, Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze 2009.
- Buchalik Lucjan, *Narodziny u Kurumbów*, „Lud” 2001, nr 85, s. 223–238.

- Buchalik Lucjan, *Rola pokrewieństwa żartów w tworzeniu się współczesnego społeczeństwa Burkinabe (Burkina Faso)*, „Zeszyty Naukowe Centrum Badań im. Edyty Stein” 2010, t. 6, s. 85–97.
- Buchalik Lucjan, *Shifting Patterns of Land Use and Ownership in Burkina Faso with a Case Study of Two Kurumba Villages – Bourzanga and Pobe-Mengao*, w: Sandra J. T. M. Evers, Caroline Seagle and Frokije Krijtenburg (ed.), *Africa for Sale? Positioning the State, Land and Society in Foreign Large-Scale Land Acquisitions in Africa*, Leiden – Boston: Brill, 2013, s. 203–219.
- Buchalik Lucjan, *The social role of the rain-making rituals in the modernizing society of West Africa*, w: 12th Conference of Africanists: „Africa in the changing world development paradigm”, Moscow, May 24–26.2011. Abstracts, s. 162–163.
- Buchalik Lucjan, *Tradycyjna sztuka Kurumbów*, w: Sławomir Szafrński, Małgorzata Kadziela, Marta Tabota, Maciej Ząbek (red.), *Sztuka Afryki w kolekcjach i badaniach polskich*, Szczecin: Muzeum Narodowe w Szczecinie 2014, s. 465–482.
- Buchalik Lucjan, *Trwałość słowa*, w: Bronisław Nowak, Mirosław Nagielski, Jerzy Pysiak (red.), *Europejczycy, Afrykanie inni. Studia ofiarowane Profesorowi Michałowi Tymowskiemu*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2011, s. 391–410.
- Buchalik Lucjan, *Wodzowie Kurumbów i ich królestwa (Burkina Faso)*, w: Arkadiusz Żukowski (red.), *Forum Politologiczne. Przywódca i przywództwo we współczesnej Afryce*, t. 7, Olsztyn 2008, s. 353–383.
- Buchalik Lucjan, *Zaklinanie deszczu*, „Kalendarz Żorski 2011”, Żory: Muzeum Miejskie, s. 148–151.
- Buchalik Lucjan, *Żelazny dom Kurumbów*, w: Jacek Łapott (red.), *Afryka – 40 lat penetracji oraz poznawania ludów i ich kultur*, Szczecin 2004, s. 215–226.
- Buchalik Lucjan, Łapott Jacek, *Sprawozdanie z realizacji programów badawczych „Lurum 2000” oraz „Atacora-Lurum 2001” i „Yoro 2002”*, w: Irena Bukowska-Floreńska (red.), *Ludzie i Kultury*, Żory: Muzeum Miejskie w Żorach 2003, s. 69–82.

- Buchalik Lucjan, Katarzyna Podyma, *Krótką relacją z wyprawy etnologicznej „Somba 2009”*, „Kalendarz Źorski 2010”, Źory: Muzeum Miejskie 2010, s. 209–210.
- Clifford James, *Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia literatura i sztuka*, przekł. Ewa Dźurak (et al), Warszawa: Wydawnictwo KR 2000.
- Dieterlen Germain, *Les âmes des Dogon*, Paris: Institut d’Ethnologie 1941.
- Dieterlen Germaine, *Note sur les Kouroumba du Yatenga Septentrional*, „Journal de la Société des Africanistes” 1939, nr 9, s. 181–189.
- Dupré Georges, Guillaud Dominique, *Archéologie et tradition orale: contribution à l’histoire des espaces du pays d’Aribinda. Province de Soum, Burkina Faso*, „Cahiers d’Études Africaines” 1986, t. 22, nr 1, s. 5–48.
- Glanville E. V., Huizinga J., *Digital dermatoglyphics of the Dogon, Peul and Kouroumba of Mali and Upper Volta*, „Proceedings of the Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen” 1966, nr 69, ser. C, s. 664–674.
- Griaule Marcel, *Dieu d’eau. Entretiens avec Ogotemmêli*, Paris: Fayard 1966.
- Griaule Marcel, *Le Domfé des Kouroumba*, „Journal de la Société des Africanistes” 1941, nr 11, s. 7–20.
- Griaule Marcel, *Masques dogons*, Paris: Institut d’Ethnologie, Travaux et memoire de l’Institut d’Ethnologie 1938.
- Griaule Marcel, *Méthode de l’ethnographie*, Paris: Presses Universitaires de France 1957.
- Griaule Marcel, *La mort chez les Kouroumba*, „Journal de la Société des Africanistes” 1942, nr 12, s. 9–24.
- Griaule Marcel, Dieterlen Germaine, *Le renard pâle. I – Le mythe cosmogonique. 1 – La creation du monde*, Paris: Institut d’Ethnologie, Musee de l’Homme 1965.
- Huizinga J., *New physical anthropological evidence bearing on the relationships between Dogon, Kurumba and the extinct West African Tellem populations*, „Proceedings of the Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen” 1968, nr 71, ser. C, s. 16–30.

- Izard Michel, *Les Kurumba et la Mission Lebaudy-Griaule (1938–1939)*; „Journal des Africanistes” 2001, t. 71, nr 1, s. 113–119.
- Lebeuf Jean-Paul, *Sur la circoncision chez les Kouroumba du Soudan Français*, „Journal de la Société des Africanistes” 1941, nr 11, s. 61–84.
- Letzens Dirk A., *Mystagogie et mistification. Evaluation de l'oeuvre de Marcel Griaule*, Bujumbura 1971.
- Łapott Jacek, *Ekspedycja Etnologiczna SAHARA-SAHEL'90 – sprawozdanie z przebiegu i wyników działalności wyprawy do Afryki*, „Materiały zachodniopomorskie” 1992, nr 38, s. 385–414.
- Marchal Jean-Yves, *Vestiges d'occupation ancienne au Yatenga (Haute Volta). Une reconnaissance du pays Kibga*, „Cahiers ORSTOM” 1978, t. 15, nr 4, s. 449–484.
- Martinelli Bruno, *Trames d'appartenances et chaînes d'identité. Entre Dogons et Moose dans le Yatenga et la plaine du Séno (Burkina Faso i Mali)*, „Cahiers des Sciences Humaines” 1995, t. 31, nr 2, s. 365–405.
- Marcus Georg E., *Ethnography In/Of the World: The Emergence of Multi-sited Ethnography*, „Annual Review of Anthropology”: 1995, nr 24, s. 95–117.
- Meissner Katarzyna**, *Cele jawne – cele ukryte. Niezgodność scenariuszy na lokalnym polu współpracy rozwojowej*, w: Waldemar Cisko, Jarosław Różański, Maciej Ząbek (red.), *Bilad as-Sudan. Napięcia i konflikty*, Pelplin-Warszawa: Bernardinum – Instytut Dialogu Kultury i Religii WT UKSW 2014, s. 7–24.
- Meissner Katarzyna, *Czego nie widać? Projekt jako mechanizm kreowania lokalnych pośredników rozwoju – perspektywa antropologiczna*, w: Katarzyna Jarecka-Stępień, Aleksander Surdej (red.), *Tożsamość i efektywność: w poszukiwaniu mechanizmów zrównoważonego rozwoju*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2016, s. 67–85.
- Meissner Katarzyna, *Konflikty interesów we współpracy rozwojowej na przykładzie projektów hydrotechnicznych w Pobé-Mengao (Burkina Faso)*, w: Piotr Maliński (red.), *Człowiek – Woda – Kultura*, Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Humanistycznego US – MINERWA 2014, s. 10 (przyjęte do druku w pracy zbiorowej).

- Meissner Katarzyna, *Logique d'accumulation, stratégie de redistribution et légitimité du statut des courtiers du développe chez les Kurumba de Burkina Faso*, „Cahiers d'Études africaines” 2017, t. 202, s. 22 (złożone do druku).
- Meissner Katarzyna, *Les objectifs non-cachées – les objectifs cachées. L'incompatibilité des scénarios sur les champs local de la collaboration de développement*, w: Waldemar Cisło, Jarosław Różański, Maciej Ząbek (red.), *Collectanea Sudanica*, Figuil-Warsaw: Wydawnictwo Bernardinum 2017, s. 51–68.
- Palau-Marti Montessera, *Les Dogon*, Paris: Presses Universitaires de France 1957.
- Paulme Denise, *Organisation social des Dogon (Soudan français)*, Paris: Domat-Montchrestien 1940.
- Pinkas Anna, *Prewalencja pasożytów skórnych w wybranych krajach kontynentu afrykańskiego*, Katowice 2012.
- Podyma Katarzyna, *Afrykańska kolekcja Muzeum Miejskiego w Żorach*, „Gazeta Antykwaryczna” 2005, nr 4, s. 16–17.
- Podyma Katarzyna, *Narodziny czy renesans? Paradoks sztuki Kurumbów na tle społeczno-ekonomicznych zmian życia codziennego*, w: Sławomir Szafranski et al. (red.), *Sztuka Afryki w kolekcjach i badaniach polskich*, Szczecin: Muzeum Narodowe w Szczecinie 2014, s. 483–494.
- Podyma Katarzyna, *When the non-art becomes the art. Changes in treating of the objects which are the integral part of social and religious life West African peoples*, w: 12th Conference of Africanists: „Africa in the changing world development paradigm”, Moscow, May 24–26.2011. Abstracts, s. 162–163.
- Podyma Katarzyna, Lucjan Buchalik, *Bogolan, korhogo i inne tkaniny Afryki Zachodniej*, „Archiwum Etnograficzne” 2005, nr 43, s. 261–269.
- Polman Linda, *Karawana kryzysu. Za kulisami przemysłu pomocy humanitarnej*, przekł. Ewa Jusewicz-Kalter, Wołowiec: Wydawnictwo Czarne 2011.
- Schweegee-Hefel Anne-Marie, *L'art Nioniosi*, „Journal de La Société Des Africanistes” 1966, t. 36, nr 2, s. 251–332.

- Schweeger-Hefel Anne-Marie, *Frühhistorische Bodenfunde im Raum von Mengao (Ober-Volta, Westafrika)*, Wien, Österr. Akademie d. Wissenschaften, philosophisch-historischen Klasse Verlag: VÖAW Erscheinungsjahr 1965.
- Schweeger-Hefel Anne-Marie, *Zur Frage megalithischer Elemente bei den Kurumba (Ober-Volta, Westafrika)*, „Zeitschrift für Ethnologie” 1963, t. 88, nr 1, s. 266–291.
- Schweeger-Hefel Anne-Marie, Staude Wilhelm, *Die Kurumba von Lurum*, Wien: Verlag A. Schendl 1972.
- Staude Wilhelm, *La légende royale des Kouroumba*, „Journal de la Société des Africanistes” 1961, t. 31, nr 2, s. 209–259.
- Szafrński Sławomir, *Jelczem do Mali*, „Z otchłani wieków” 1988, nr 43, s. 26–44.
- Urvoy Yves, *Gravures rupestres dans l'Aribinda (Boucle du Niger)*, „Journal de la Société des Africanistes” 1941, nr 11, s. 1–5.
- Vorbrich Ryszard, *Agent kontaktu – agent rozwoju. Od społeczeństwa kolonialnego do społeczeństwa globalnego*, w: R. Vorbrich (red.), *Rozwój a kultura. Perspektywy poznawcze i praktyczne*, Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze 2012, s. 131–147.

Informatorzy/Rozmówcy:

- Abdoullaye, Kurumba, mieszkaniiec Pobe-Mengao, ~40 lat, muzułmanin
- Almisi, Kurumba, mieszkaniiec Pobe-Mengao, ~70 lat, religia tradycyjna
- Adama, Kurumba, mieszkaniiec Pobe-Mengao, ~50 lat, muzułmanin
- Boukari, Kurumba, mieszkaniiec Belehede, ~30 lat, muzułmanin
- Gabriel, Mossi, mieszkaniiec Namsiguia, ~40 lat, chrześcijanin
- Hassami, Kurumba, mieszkaniiec Toulfe, ~35 lat, muzułmanin.
- Mammoudou, Kurumba, mieszkaniiec Toulfe, Titao, ~35 lat, muzułmanin
- Yogara, Dogon, mieszkaniiec Tireli, ~60 lat, religia tradycyjna

Rękopisy

- Ganame Georges, *Historique de village de Toulfe depuis sa creation*, Toulfe 2004.

Koundaba Douramane Laribou, *L'histoire de Belehede: source*, Belehede ~2004.

Zoungrama Gabriel, *L'histoire de Namsiguia*, Namsiguia 2003.

Polish presence among the Kurumba (1997–2017)

Summary

The article describes the twenty-year presence of Polish people in areas inhabited by the Kurumba (northern lands of Burkina Faso). In the initial phase, mainly employees of the Municipal Museum in Żory and the National Museum in Szczecin were engaged in this research. Preparations for field research among the Kurumba began in the 1980s. The work of French and Austrian scientists conducting research in this area in the 20th century constituted a starting point. A monograph of the latter, *Die Kurumba von Lurum* (1972), was a basic source of knowledge during the initial stage of research. In the first period (from 1997), the research mainly focused on the problem of mutual, familiar relations between the Dogon and the Kurumba and they resulted in a publication entitled *Niewolnicy kobiet* (2009).

Research on various fields of culture were conducted in the second stage (from 2006). Over time, The Kurumba started to treat the works of ethnologists with more and more confidence. Mutual relations were visible not only in the scientific field but also in aid. Many Kurumba people were involved in the work of ethnologists, they worked on interesting research topics, helped during interviews, informed about approaching ceremonies which were important for their traditional culture. Due to the involvement of Polish organizations multiple aid projects were carried out. The most important one was a construction of a primary school in Pobe-Mengao. Apart from the human factor, these actions were a great opportunity to conduct research on the process of transformation happening in their lives.

During the last period, the following people were involved in research among the Kurumba: A. Pinkas (parasitology studies), K. Meissner (co-

operation on development), K. Rak and B. Franczyk (archaeological studies), as well as students from Szczecin, Wrocław and Cieszyn.

Materials gathered during ethnographic studies have been used for the writing of papers presented during conferences in Poland and abroad, articles published in specialist literature and in the academic book entitled *Kolorowy Sahel* (2000). The ethnographic collection, which illustrates the process of transformation that happened in their culture, was created in the Museum in Żory, thanks to conducted research. Gathered information and illustrative materials are also used in the exhibition and educational projects, organized in the aforementioned Museum.

Key words: Relationship of jokes, process of transformation, research techniques, the Dogon, the Mossi

RYSZARD VORBRICH

KAMERUN PÓŁNOCNY – LABORATORIUM POLSKIEJ AFRYKANISTYKI ANTROPOLOGICZNEJ

Kamerun, zwłaszcza jego północna część, stał się od ponad 40 lat prawdziwym laboratorium polskiej afrykanistyki antropologicznej¹. Na taką sytuację złożyło się kilka czynników związanych z geograficznymi i kulturowymi cechami tego regionu, jak i uwarunkowaniami wynikającymi z historii polskiej obecności w Kamerunie.

Naświetlenie tych uwarunkowań należy rozpocząć od przedstawienia charakterystyki tej części Afryki. Północny Kamerun swymi granicami wytyczonymi sztucznie w XIX wieku, w dobie podboju kolonialnego², wciska się od południa klinem w rozległą

Prof. dr hab. Ryszard Vorbrich – pracownik Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.

¹ Niniejsze opracowanie, powstałe z perspektywy czterech dekad doświadczeń, w dużej mierze (choć nie wyłącznie) opiera się na autopsji i autorefleksjach.

² Kamerun jest dobrym przykładem państwa powołanego do życia od podstaw przez kolonizatorów. Wielokrotnie zmieniał swe granice, obejmując skrajnie różne strefy geograficzno-klimatyczne. Funkcjonują tam dwa języki oficjalne (angielski i francuski). Zamieszkiwany jest przez mozaikę ludności mówiącą ponad dwustoma językami lokalnymi. Funkcjonują odwołania do dwóch uniwersalnych religii (islam i chrześcijaństwo). Kamerun wykreowany został jako twór całkowicie sztuczny w procesie rywalizacji europejskich mocarstw kolo-

nieckę Jeziora Czad. Jest to strefa Sudanu (na północy obejmująca także strefę Sahelu). Cechuje ją suchy klimat³.

W tak zakreślonych granicach kraju (regionu) wyróżnić można, idąc od północy, bagniste brzegi Jeziora Czad (wysokość lustra: 283 m *n.p.m.*) i wpływające do niego zlewisko rzek Logone i Szari. Przechodzą one w rozległą, nachyloną ku północy, płaską, suchą (z wyjątkiem doliny rzeki Benoue) równinę, opierającą się od południa o rozległy masyw Adamaoua⁴, tworzący naturalną, południową granicę regionu zwanego Kamerunem Północnym. W różnych częściach tak zakreślonej krainy leży kilka izolowanych masywów górskich, sięgających 1885 m *n.p.m.* (Aiguille – „Igła” – Saptou w Masywie Alantika), 1665 m *n.p.m.* (Hossére Gode w Masywie Poli) oraz 1442 m *n.p.m.* (Tourou w masywie Mandara).

Właśnie mieszkańcy tych izolowanych masywów w latach 70. ubiegłego wieku przyciągnęli polskich etnologów/antropologów szukających kultur określanych jako tradycyjne, zachowujące oryginalną kulturę afrykańską, „nieskażoną” obcymi (europejskimi) wpływami.

nialnych. Ziemie obecnego Kamerunu nie stanowiły nigdy krainy naturalnie zintegrowanej, np. elementami fizjografii, nie tworzą go zlewiska jakiejś rzeki, nie obramowują masywy górskie. Jego granice wytyczono drogą traktatów pomiędzy Niemcami, Francją i Wielką Brytanią (a także Hiszpanią – na południu).

³ Średnia rocznych opadów deszczu oscyluje tu od 600 mm na północy do 1200 na południu (1400 wyspowo w wyższych partiach masywów górskich). J. Boulet, *Atlas regional Bénoue*, Yaoundé 1966.

⁴ Rozległy (rozpostarty na przestrzeni 700–800 km) i sięgający w najwyższych partiach wysokość ponad 2000 m *n.p.m.* (nie licząc, będącego jego przedłużeniem, leżącego na wybrzeżu Mont Cameroun Fako, który osiąga 4070 m *n.p.m.*) stanowi naturalną barierę powstrzymującą wilgotne masy powietrza idące od równika. Dzieli w ten sposób Kamerun na dwie części: wilgotną na południu i suchą na północy.

Przed kilkoma wiekami region ten stał się miejscem, w którym ludność reprezentująca pierwotne warstwy osadnicze (kulturowe) Afryki chroniła się przed ekspansją ludów (państw) muzułmańskich. Na przełomie XVIII i XIX w., pod naporem imperium (kalifatu) Adamaoua od zachodu (później także od południa), państwa Baguirmi od wschodu oraz królestwa Mandara od północy ziemie dzisiejszego północnego Kamerunu (oraz sąsiednich regionów dzisiejszej Nigerii) stały się jednym z najlepiej zachowanych obszarów refugialnych⁵ Afryki. Strumienie uciekinierów i migrantów przemieszczały się i krzyżowały się tu w różnych proporcjach, w różnym stopniu przejmując cechy rasowe, język, wierzenia i zwyczaje. W ten sposób niemal do końca XX w. zachowały się tu pozostałości pierwotnej warstwy osadniczej Afryki subsaharyjskiej, zwanej „cywilizacją paleonigritycką” (*paléonigritique*).

W epoce przedkolonialnej ukształtował się w tym regionie specyficzny typ organizacji przestrzeni – „górskich zespołów osadniczych”. Taka spójna politycznie i gospodarczo jednostka organizacji społecznej obejmowała zwykle dające się wydzielić masywy górskie. Ich granice nie były jednoznacznie delimitowane, bowiem rozdzielały je niezamieszkałe doliny śródgórskie. Najgęściej zaludnione (i w największym stopniu przekształcone antropogenicznie) były w tym układzie wierzchołki masywów oraz ułożone pomiędzy nimi wewnętrzne płaskowyże. Niemal bezludne i pozostawione odłogiem pozostawały natomiast podgórskie równiny lub doliny oddzielające masywy, ponieważ były one narażone na cykliczne napady Fulbejów⁶.

⁵ Od łac. *refugio* – ‘cofać się’, ‘chronić się’, ‘uciekać’.

⁶ Pod koniec XX wieku w typowo refugialnych masywach gęstość zaludnienia wahała się do niedawna średnio między 25 a 40 osób na km² (niekiedy nawet dochodziła do 150–200 osób/km²), podczas gdy gęstość zaludnienia na pogórzu rzadko przekraczała 10 osób na km², a na otwartych dolinach utrzymywała się z reguły na poziomie poniżej 5 osób na km². Zob. *Atlas du Cameroun*, Paris,

Stłoczone w swoistym tygłu liczne ludy i grupy etniczne liczące od kilku do kilkudziesięciu tysięcy osób, przez dekady odmawiały podporządkowania się scentralizowanej władzy politycznej i broniły się przed zasymilowaniem przez ekspansywną cywilizację islamu. Zawziętości oporu zawdzięczały one także swój egzotyzm – Kirdi⁷, co w języku najeźdźców oznacza „niewiernego”, „parszywego psa”. Pod względem politycznym i kulturowym te specyficzne strefy „bez państwa” tworzyły zupełnie odmienny świat, świat mikrogrup etnicznych, niezależnych wspólnot lokalnych, zachowujących struktury plemienne, ceniących niezależność i wiernych wierzeniom przodków. Ludy te nie tylko stawiały skuteczny opór ekspansywnym państwom muzułmańskim epoki przedkolonialnej, ale później także odrzucały władzę europejskich kolonizatorów, a w epoce postkolonialnej kontestowały dominację muzułmańskich elit, które przejęły władzę w regionie. Można

Yaounde 1973, Planche XII; A. Beauvilan, *Nord-Cameroun: crises et peuplement*, (these de doc.), Rouen 1989, s. 497.

⁷ W literaturze etnologicznej termin Kirdi (pochodzący z języka ba-guirmi) odnosi się obecnie do ok. 30 niemuzułmańskich ludów północnego Kamerunu oraz sąsiednich rejonów Nigerii i Czadu. Ludy te liczą ponad 3 mln osób. Początkowo termin był pejoratywnym określeniem stosowanym przez muzułmańskich najeźdźców (Fulanów) w stosunku do plemion górskich (głównie z masywu Mandara), broniących swej niezależności; z czasem został przejęty przez administrację kolonialną i literaturę etnologiczną jako nazwa zespołu plemion (m.in. Daba, Guidar, Fali, Mofu, Mafa), reprezentującą pierwotną warstwę osadniczą Afryki i archaiczną kulturę paleonigrycką – cechującą się acefaliczną organizacją społeczną (opartą na patriarchalnej rodzinie) i kopieniacką uprawą roli (sorgo, fasola, orzechy arachidowe). W epoce przedkolonialnej i kolonialnej, a także w pierwszych latach niepodległości Kamerunu Kirdi poddani byli opresyjnej polityce ze strony fulbejskich feudałów (obracano ich w niewolę lub siłą nawracano na islam) i sprzymierzonej z nimi administracji państwowej. W latach 90. XX wieku pojawił się tu ruch emancypacji kulturowej i politycznej Kirdi, głoszący ideologię *kirditude*, afirmującą rodzimą kulturę ludów tubylczych Północnego Kamerunu. Por. R. Vorbrich, *Kirditude. Idéologie de la Majorité Opprimée au Cameroun*, „Ethnologia Polona” 2002, t. 23, s. 39–54.

powiedzieć, że w latach 70. XX w. (gdy dotarli tu polscy etnolodzy, a wcześniej jeszcze polscy misjonarze) dawały obraz swoistej skamieliny, jednej z ostatnich na kontynencie afrykańskim enklaw tradycyjnej kultury Afryki.

Na tak uformowany obszar „laboratorium” badań antropologicznych zwrócili uwagę polscy studenci etnologii (i innych kierunków studiów), którzy postanowili wykorzystać otwierające się w Polsce w latach 70. (po raz pierwszy w okresie powojennym) możliwości zdobywania doświadczeń zawodowych na innych kontynentach. Należy pamiętać, że wizja świata tych młodych etnologów (poza Europą, poza „żelazną kurtyną”) była anachroniczna, wyidealizowana i daleka od realiów. W formacji uczestników ówczesnych wypraw studenckich silnie pobrzmiewał etos odkrywcy, żeby nie powiedzieć „zdobywcy”⁸. A poziom doświadczenia i kompetencji zawodowych umożliwiających prowadzenie badań na terenach pozaeuropejskich ówczesnych polskich etnologów (jak się wówczas mówiło: etnografów) był stosunkowo niewielki⁹. W skali kraju zaledwie kilka osób posiadało doświadczenie pracy badawczej na terenach Azji i Ameryki, jeszcze rzadziej Afryki.

W tym czasie (w połowie lat 70.) w różnych ośrodkach akademickich Polski pojawiło się kilka inicjatyw studenckich stawiają-

⁸ Etos odkrywcy odnaleźć można w (przytoczonych niżej) założeniach naukowych SEE „Afryka 76” mającej dotrzeć do „nieznanych”, „niezbadianych” zakątków Afryki. W gotowości do poruszania się w trudnym terenie górskim z karawaną tragarzy itp. Postawa zdobywcy ujawniła się np. w zachowaniach członków innej wyprawy (o której nieco szerzej piszę niżej). We wsi Mandama wywiesili oni biało-czerwoną flagę, co skończyło się interwencją żandarmów.

⁹ Studenci etnografii tamtej epoki mieli (trudny do wyobrażenia dla dzisiejszego pokolenia) bardzo ograniczony dostęp do literatury światowej. Jedyny przedmiot kursowy studiów poświęcony kulturom pozaeuropejskim (30 godzin) opierał się na skryptach powstałych w latach 40. XX wieku (a one z kolei na literaturze z lat 30. lub wcześniejszej).

cych sobie za cel osobiste poznanie realiów Afryki i zdobycie doświadczenia zawodowego na tym kontynencie. W tym czasie, w epoce bez grantów, NCN-ów (i prawie bez stypendiów zagranicznych) jedyną możliwość przeprowadzenia badań na terenach pozaeuropejskich był tzw. „wyprawy”. Formuła wypraw (przedsięwzięć samowystarczalnych, na wzór wypraw wysokogórskich) była jedynym sposobem pokonania barier dewizowych i politycznych (obostrzeń paszportowych itp.).

W połowie lat 70. XX w., w sytuacji względnego „zelżenia” systemu politycznego w Polsce, poszerzyły się możliwości organizowania „wypraw naukowych”. W kilku ośrodkach akademickich w Polsce pojawiły się inicjatywy tego rodzaju. Największym „zagłębiem” wyprawowym stał się Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, a konkretnie tamtejsze środowisko etnografów¹⁰. Podobne projekty pojawiały się też w innych ośrodkach. Wśród tych inicjatyw dwie udało się doprowadzić do szczęśliwego końca. Dwie grupy entuzjastów (studentów UAM w Poznaniu i UŁ) dotarli w drugiej połowie lat 70. do Kamerunu.

Na wybór tego kraju jako miejsca penetracji naukowych wpływ miały dwa – czysto polskie – czynniki. Pierwszą sprzyjającą okolicznością była pamięć o „I polskiej wyprawie naukowej do Afryki” – wyprawie wielkopolanina – Stefana Szolc-Rogosińskiego z lat 1882–1885¹¹. Organizatorzy poznańskiej Studenckiej Ekspedycji Etnograficznej „Afryka 76”, wybierając Kamerun jako

¹⁰ W latach 1976–1981 etnografowie poznańscy zorganizowali sześć wypraw naukowych do Azji, Ameryki i Afryki. Był to prawdziwy fenomen w skali kraju.

¹¹ Wyprawa S. Szolc-Rogosińskiego oprócz oficjalnych celów naukowych (odkrycie mitycznych jezior Liba, które w rzeczywistości nie istniały) miała także ukryte cele kolonizacyjne („wykrojenia skrawka polskiej niepodległości”). W latach 1883–1885 na małej wyspie Mondoleh (leżącej opodal stałego lądu) funkcjonowała polska stacja naukowa. Było to wówczas jedyne miejsce na świecie, nad którym powiewała biało-czerwona flaga.

miejsce swych penetracji naukowych, liczyli na to, że hasło „Rogoziński” przysporzy im sponsorów, co – jak się okazało – sprawdziło się w praktyce, zwłaszcza w wypadku Kalisza – rodzinnego miasta S. Szolc-Rogozińskiego. O wyborze północnej części Kamerunu jako miejsca badań naukowych zadecydowała z kolei obecność w tym regionie polskich misjonarzy ze zgromadzenia Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej, którzy od 1970 roku pracowali w tym regionie¹². Mieszcząc się w Poznaniu Prokura Misyjna Polskiej Prowincji Oblatów (w osobie ówczesnego prowincjała o. Alfonsa Kupki) udzieliła studentom UAM (organizatorom ekspedycji) pomocy merytorycznej, udostępniając literaturę naukową (i popularnonaukową) dotyczącą ludów Północnego Kamerunu oraz wiele wskazówek praktycznych. Była to w ówczesnych czasach nieoceniona pomoc w kraju pozbawionym dostępu do publikacji i informacji praktycznych dotyczących Afryki¹³.

¹² Działalność polskich misjonarzy w Kamerunie nabrała szczególnie dużego rozmachu w latach 1975–1997, kiedy w prowincji tej funkcjonowała zakonna Delegatura Polskiej Prowincji Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej w Figuil (zwana w skrócie „Delegaturą Figuil”). Personel misyjny Delegatury Figuil utrzymywał się przeciętnie w granicach 30 misjonarzy. Ogółem w latach 1970–2010 w Kamerunie pracowało 69 polskich oblatów Maryi Niepokalanej. W latach 90. XX w. polscy oblaci obsługiwali aż 13 misji (nie licząc kilku na południu Kamerunu) i stanowili prawie połowę duchowieństwa archidiecezji Garoua. Należy dodać, że od 1974 pracę misjonarzy oblatów wspomagały polskie siostry zakonne ze zgromadzenia Służebniczek Najświętszej Maryi Panny – Śląskich. W sumie kilkadziesiąt sióstr z Polski prowadziło działalność w szkolnictwie (i formacji kobiet) oraz w zakresie opieki zdrowotnej (m.in. prowadzą leprozoria). Pozostały one w Kamerunie także po wyjeździe większości polskich oblatów w pierwszej dekadzie XXI w.

¹³ Wśród udostępnionych publikacji znalazła się m.in. popularnonaukowa książka francuskiego misjonarza Yvesa Schallera, *Les Kirdi du Nord-Cameroun*, Strasbourg 1973. Na owe czasy była to pierwsza kompleksowa monografia poświęcona ludom Kirdi, jedyne opracowanie dotyczące Północnego Kamerunu w zbiorach polskich. Ten drobny szczegół dobrze ilustruje ubóstwo polskich

Polskim misjonarzom oblatom przypisać należy także pierwsze polskie działania o charakterze naukowym w Północnym Kamerunie. W tym kontekście pionierem był misjonarz o. Antoni Kurek, pracownik naukowy Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, który w latach 1976–1977 badania nad religijnością ludu Guidar łączył z pracą katechety w gimnazjum w Guider¹⁴. Zdobytą wiedzę i doświadczenie przekazywał później zarówno w Kamerunie, jak i w Polsce pokoleniu młodych polskich misjologów. Docent A. Kurek użył też swej wiedzy członkom Studenckiej Ekspedycji Etnograficznej „Afryka 76”, organizując dla nich *ad hoc* seminarium naukowe podczas ich pobytu w Lam. Dla uczestników tego seminarium było to pierwsze osobiste zetknięcie się z naukowcem dysponującym wysokim poziomem wiedzy dotyczącej etnologii Kamerunu.

Omówienie polskich badań *stricto* etnograficznych w Kamerunie¹⁵ rozpocząć musimy od zaprezentowania przebiegu i dokonai wspomnianej już wyżej Studenckiej Ekspedycji Etnograficznej „Afryka 76”. Jej przygotowanie zajęło dwa lata. W ramach Koła Naukowego Studentów Etnografii powołano Sekcję Afrykanistyczną. Z 30 osób, które początkowo zgłosiły do niej akces, aktywny udział w pracach organizacyjnych i merytorycznych (naukowych)

zasobów źródłowych dotyczących omawianego regionu i zarazem sposoby pokonywania barier w dostępie do źródeł.

¹⁴ Efekty swych badań terenowych przedstawił później w swej pracy habilitacyjnej pt. *Wierzenia i obrzędy ludu północnokameruńskiego. Studium historyczno-hermeneutyczne* (Warszawa 1988). Obszerna rozprawa (495 stron) omawia kwestie religioznawcze w szerokim kontekście historycznym i etnicznym.

¹⁵ Gwoli ścisłości należy dodać, że w wśród publikacji naukowych z lat 60. i 70. XX poświęconych Kamerunowi Północnemu pojawia się nazwisko polskie – André Michela Podlewskiego – demografa i etnografa z Uniwersytetu Paryskiego, autora licznych opracowań z zakresu demografii i etnografii (m.in. *La dynamique des principaux populations du Nord Cameroun, entre Bénoué et lac Tchad*, Yaoundé 1964; *Notes sur les objets sacrés traditionnels Mboum* (Adamaoua, Cameroun), „Journal des africanistes” 1978, Vol. 48, Numéro 2, s. 102–120).

brało zaledwie kilku studentów ówczesnego II i III roku¹⁶. Z czasem ukonstytuował się Komitet Organizacyjny Ekspedycji, który uzyskał poparcie kierownictwa ówczesnej Katedry Etnografii UAM (szczególnie prof. dr. hab. Józefa Burszty oraz doc. dr. hab. Zbigniewa Jasiewicza)¹⁷ oraz władz rektorskich uniwersytetu. Ostatecznie udział w wyprawie wzięło czterech studentów etnografii UAM (Paweł Kostuch, Tomasz Szymaniak, Ryszard Vorbrich oraz Włodzimierz Żukowski). Kierownikiem tak skonfigurowanego zespołu został dr Tomasz Schramm – historyk z UAM), opiekę naukową objął mgr Jacek Łapott – etnograf z Muzeum Narodowego w Szczecinie¹⁸. W skład ekspedycji weszli także Andrzej Polaszewski (lekarz wyprawy) oraz Leon Bąbelek (kierowca mechaniczny). Już w Afryce (w Niamey) po dwóch miesiącach do zespołu dołączył fotoreporter PAP – Zbigniew Staszyszyn. Tuż po dotarciu do Afryki dr T. Schramm z powodu choroby odleciał z Algieru do Polski. Od tego momentu kierownictwo organizacyjne ekspedycji sprawowali Włodzimierz Żukowski (grudzień 1976 – luty 1977 roku) oraz Paweł Kostuch (luty – maj/czerwiec 1977 roku).

SEE „Afryka ‘76” wyruszyła statkiem PLO (M/S „Siematyczne”) na początku grudnia 1976 roku i powróciła do kraju z kameruńskiego portu Douala (dwoma statkami PLO) w maju i czerwcu

¹⁶ Przygotowania objęły zarówno działania czysto organizacyjne (pozyskiwanie sponsorów, sprzętu i żywności oraz usług transportowych i procedur wizowych), jak i prace o charakterze merytorycznym (działalność samokształceniową, konceptualizację celów i metod naukowych).

¹⁷ Późniejszy profesor Zbigniew Jasiewicz, który jako jeden z nielicznych polskich etnologów posiadał w tym czasie doświadczenie w prowadzeniu badań terenowych na obszarach pozaeuropejskich, został promotorem prac magisterskich przygotowywanych przez studentów – organizatorów ekspedycji.

¹⁸ Muzeum Narodowe w Szczecinie miało już doświadczenie w badaniach naukowych w Afryce i włączyło się w przygotowania do wyprawy na cztery miesiące przed jej wyruszeniem.

1977 roku. W tym czasie przebyła ona w Afryce samochodem terenowym Star 266A (użyczonym nieodpłatnie przez Fabrykę Samochodów Ciężarowych w Starachowicach) trasę ok. 13 000 km, odwiedzając pięć krajów (Algierię, Niger, Mali, Nigerię i Kamerun). Członkowie wyprawy prowadzili badania terenowe głównie w Mali (wśród Dogonów) oraz w Kamerunie (wśród Daba i w mniejszym zakresie wśród Guidar)¹⁹.

W tym miejscu skupię się na omówieniu prac badawczych w Północnym Kamerunie. Badania terenowe trwały niecały miesiąc i objęły kilka wsi zamieszkałych przez ludy Daba i Guidar. Podczas pobytu w tym regionie ekspedycja korzystała z gościny polskich misjonarzy oblatów, zwłaszcza w misjach w Figuil, Mandama i Lam. Po rozpoznaniu sytuacji, na miejscu, na teren bardziej szczegółowych badań wytypowano wsie Mandama, Teleki i Lam. Krótkie obserwacje etnograficzne dokonano także w Kopea i Djii (zamieszkałych przez lud Gude/Chede). Ponieważ szukano bardziej izolowanych wspólnot lokalnych, najdłuższe badania przeprowadzono w śródgórskiej wsi Teleki, położonej z dala od misji. Prace badawcze w Mandamie i Lam miały uzupełniający charakter.

Takie podejście wynikało z założeń programu badawczego ekspedycji (ułożonego przez młodych, „spragnionych egzotyki”

¹⁹ Krótsze penetracje badawcze prowadzono także w kilku innych miejscach Afryki, np. wśród ludu Buduma nad nigeryjskim brzegiem Jeziora Czad oraz dokumentując tzw. trasę Rogozińskiego w południowym Kamerunie. Pełniejszy opis przebiegu i efektów SEE „Afryka” można znaleźć w kilku publikacjach: J. Łapott, *Studencka ekspedycja etnograficzna „Afryka 76–77” – sprawozdanie z przebiegu i wyników działalności etnologicznej wyprawy do Afryki*, „Materiały Zachodniopomorskie” 1978 (1982), t. 24, s. 283–319; R. Vorbrich, *Studencka Ekspedycja Etnograficzna „Afryka 76”*, „Lud” 1980, t. 64, s. 356–359; R. Vorbrich, *Studencka ekspedycja Etnograficzna „Afryka 76” a doświadczenia indywidualnych badań terenowych*, w: *Na egzotycznych szlakach. O polskich badaniach etnograficznych w Afryce, Ameryce i Azji w dobie powojennej*, L. Dzięgieł (red.), Wrocław 1987, s. 75–101.

adeptów etnografii). Program ten zakładał skupienie się na badaniu społeczności względnie izolowanych, w których zachowały się w jak największym stopniu tradycyjne (archaiczne) elementy kultury afrykańskiej. Ówczesną postawę badawczą członków ekspedycji dobrze ilustruje charakterystyka punktów badawczych SEE „Afryka 76”, sformułowana przez jej kierownika naukowego – mgr. Jacka Łapotta. „Zasady wyboru określonych ludów Afryki Zachodniej”, które miały być obiektem badań SEE, były następujące:

1. wybrany lud winien zamieszkiwać wyodrębnione środowisko geograficzne, jego kultura materialna winna być w miarę jednorodna i odrębna od kultury społeczeństw sąsiednich;
2. winien to być lud o stosunkowo małym stopniu skażenia wpływami zarówno tzw. „wielkich cywilizacji Afryki Zachodniej” i islamu, jak i nowszymi kontaktami z cywilizacją europejską;
3. kultura materialna tego ludu winna być na tyle prosta, aby jej wybrane zagadnienia można było poznać w czasie niezbyt długich badań stacjonarnych;
4. problemy badawcze opracowywane przez uczestników wyprawy winny dotyczyć tematów i kultur stosunkowo mało znanych, aby ich wkład do etnologii polskiej miał jak największe znaczenie”²⁰.

Cytowane powyżej zestawienie założeń metodologicznych (i metodycznych) ukazuje ówczesny stan polskiej etnografii krajów pozaeuropejskich, ambicje uczestników wyprawy oraz ich świadomość ograniczonych własnych możliwości badawczych.

Uwzględniając poziom kompetencji badawczych (merytorycznych i językowych) młodych uczestników wyprawy, jako tematy badań wytypowano dziedziny kultury łatwo poddające się oglądowi, wybrane zagadnienia kultury materialne, takie jak: garn-

²⁰ Zob. J. Łapott, *Studencka ekspedycja...*, s. 285.

carstwo, kowalstwo i budownictwo (wraz ze strukturą i funkcjami tradycyjnej zagrody rodzinnej). W badaniach stosowano głównie metody obserwacji i w mniejszym zakresie wywiadu etnograficznego. „Wąskim gardłem” wyprawy była bowiem bariera językowa. Oczywiście nikt z członków zespołu nie znał miejscowego języka daba (i guidar używanego w Lam). Zaledwie jedna osoba (lekarz) władała płynnie językiem francuskim (językiem urzędowym w tym regionie Kamerunu). Tylko jeden ze studentów (R. Vorbrich) posiadał znajomość języka francuskiego na poziomie podstawowym²¹. Taka sytuacja wymusiła podział zespołu badawczego na mniejsze (2–3-osobowe) grupy. Gdy jedna z nich prowadziła wywiady (tłumaczone przez Andrzeja Polaszewskiego), pozostali adepci etnografii zajęci byli obserwacją wybranych przez nich dziedzin kultury oraz wchodzeniem w luźne kontakty interpersonalne z mieszkańcami wsi.

Pomimo tych ograniczeń efekty przeprowadzonych badań (tak w Kamerunie, jak i innych rejonach badań) uznać można za więcej niż zadowalające. Studenci uzyskali cenne doświadczenie, przydatne dla części z nich w dalszej drodze zawodowej etnologa²². Dla trzech studentów zebrana w terenie dokumentacja stanowiła podstawę źródłową napisanych przez nich prac magisterskich. Ich tematem było garncarstwo, budownictwo i zagroda afrykań-

²¹ Bariere językową pogłębiał dodatkowo brak znajomości języka francuskiego wśród mieszkańców badanych wsi. O ile we wsiach misyjnych Mandamie i Lam (gdzie od kilku lat działała 4-letnia szkoła podstawowa) można było spotkać młodych ludzi znających nieco język francuski, o tyle w Teleki (gdzie nie było szkoły) znajomość języka francuskiego była „zerowa”. W takich okolicznościach wielką pomocą służyli młodzi wychowankowie misji. Jeden z nich towarzyszył nam podczas pobytu w Teleki.

²² Z pięciu etnologów – członków wyprawy – dwóch kontynuuje profesjonalną „przygodę z Afryką”. Trzech uzyskało z czasem stopień doktora nauk humanistycznych, z których jeden posiada stopień doktora habilitowanego, a jeden tytuł profesora.

ską²³. Były to wówczas (w roku 1978) pierwsze w Polsce prace magisterskie z zakresu etnografii, powstałe w oparciu o w pełni oryginalny, osobiście zebrany w terenie pozaeuropejskim materiał dokumentacyjny²⁴. W kolejnych latach ukazały się w periodykach naukowych artykuły prezentujące wybrane aspekty dorobku SEE „Afryka 76”²⁵.

Niebagatelny efekt prac terenowych wyprawy była pozyskana kolekcja wytworów kultury materialnej. Wielkość i jakość w pełni opracowanej naukowo (pod względem etnograficznym i muzealnym) kolekcji zawdzięczać należy członkowi wyprawy – pracownikowi muzeum – Jackowi Łapottowi. W sumie członkowie SEE „Afryka 76” zebrali i przekazali polskim placówkom muzealnym kolekcję liczącą około 1300 sztuk często unikatowych eksponatów, z których 614 sztuk pozyskano wśród ludów Kirdi²⁶. Eksponaty przekazane w darze polskim placówkom muzealnym

²³ P. Kostuch napisał pracę magisterską dotyczącą zagrody ludu Daba, R. Vorbrich był autorem pracy poświęconej garncarstwu Dogonów, a W. Żukowski poświęcił swą pracę dyplomową budownictwu Dogonów.

²⁴ W sumie podczas całej wyprawy „nakręcono” ponad 2000 m kolorowego materiału filmowego w formacie 16 mm (zmontowane z tego materiału filmy były emitowane przez TVP), ponad 1000 kolorowych diapozytywów, 500 zdjęć kolorowych i 3000 czarno-białych. Niestety kolorowe zdjęcia, a zwłaszcza diapozytywy, wykonane na materiale ORWO straciły po latach wiele ze swej wielobarwności. Zarejestrowano ponad 10 godzin nagrań dźwiękowych.

²⁵ Uwzględniając tylko publikacje poświęcone Kamerunowi, zob. m.in. J. Łapott, *Kowalstwo w życiu codziennym plemion Daba i Guidar w Kamerunie Północnym*, „Materiały Zachodniopomorskie” 1984 (1987), t. 30, s. 245–262; P. Kostuch, *Zagroda północnokameruńskiego plemienia Daba*, „Materiały Zachodniopomorskie” 1981 (1985), t. 27, s. 281–305; R. Vorbrich, *Gospodarcza i społeczna rola daru w życiu rodziny i społeczności lokalnej Daba z Kamerunu*, w: *Kulturowa funkcja daru*, A. Zambrzycka-Kunachowicz (red.), *Zeszyty Naukowe UJ: Prace Etnograficzne*, z. 25, Kraków 1988, s. 149–165; R. Vorbrich, *Trade as element of the Daba economy in Northern Cameroon*, „Etnologia Polona” 1987 (druk 1988), t. 13, s. 153–182.

²⁶ Były to głównie egzemplarze broni, ozdoby, wytwory sztuki i rzemiosła.

(Muzeum Narodowemu w Szczecinie, Muzeum Okręgowemu w Kaliszu oraz Muzeum Instrumentów Muzycznych w Poznaniu) została wyceniona przez samych beneficjentów na łączną wartość 1 437 500 zł, co ponad dwukrotnie przewyższało ogólne koszty wyprawy (szacowane na 700 000 zł).

Studencka Ekspedycja Etnograficzna „Afryka 76” otworzyła 40-letni okres aktywności badawczej polskich naukowców (w przeważającej mierze etnologów) w Północnym Kamerunie. W kolejnych latach do regionu tego wracali członkowie SEE, ale także przedstawiciele młodszego pokolenia.

Pod koniec 1977 roku do Mandamy dotarła (via Nigeria) kolejna polska wyprawa studencka – *Wyprawa Studenckiego Koła Naukowego Biologów Uniwersytetu Łódzkiego – Afryka 79*. Jak sama nazwa wskazuje, nie miała ona charakteru etnograficznego²⁷, lecz swymi zainteresowaniami objęła także sferę kultury poznawanych ludów. Z publikowanych sprawozdań²⁸ wnosić można, że działalność członków wyprawy na niwie etnograficznej sprowadzała się głównie do pozyskiwania kolekcji eksponatów²⁹. Publikowane omówienia dorobku naukowego tej wyprawy mają charakter po-

²⁷ W jej skład wchodziło pięcioro studentów biologii UŁ (Piotr Frankiewicz, Mirosław Karolak, Jerzy Nadolski, Marek Wanat i Joanna Wojciechowska) oraz jeden student archeologii UŁ (Sławomir Szafrński) oraz Paweł Królikowski (lekarz) i Andrzej Krawczyk (kierowca). Zob. A. Nadolska-Styczyńska, J. Nadolski, *Kultury Północnego Kamerunu i Nigerii jako przedmiot zainteresowań wyprawy naukowej studentów biologii Uniwersytetu Łódzkiego – Afryka 79*, w: *Afryka – 40 lat penetracji oraz poznawania ludów i ich kultur*, J. Łapott (red.) Szczecin 2004, s. 287–308.

²⁸ Por. J. i J. Nadolscy, *O etnograficznych wynikach afrykańskiej wyprawy biologów*, w: *Na egzotycznych...*, op. cit., s. 103–108.

²⁹ Które później (w liczbie ponad 500 egzemplarzy) wzbogaciły polskie muzea. Zob. A. Nadolska-Styczyńska, J. Nadolski, *Kultury...*, op. cit., s. 290; A. Styczyńska, *Kolekcja zabytków z Północnego Kamerunu i Nigerii – dar wyprawy łódzkich biologów*, w: *Prace i materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi, „Seria Etnograficzna” 1991–1995*, nr 30, s. 105–130.

pularyzatorski i reportażowy³⁰ lub sprowadzają się do informacji praktycznych (jakie i za ile można kupić „eksponaty”)³¹.

Doświadczenie i dokumentacja naukowa zdobyte w ramach SEE „Afryka 76” skłoniły mnie do powrotu do Kamerunu, do kraju Daba, w 1982 r. Tym razem wyjazd był odpowiednio przygotowany merytorycznie dzięki kwerendzie archiwalnej i sprowadzonym z zagranicy publikacjom³². Badania trwały tym razem trzy miesiące (marzec–kwiecień) i były możliwe dzięki pomocy władz UAM (który kupił bilet lotniczy), a także gościnności (i pomocy logistycznej) polskich misjonarzy oblatów oraz sióstr ze Zgromadzenia Sióstr Służebniczek NMP. Moją bazą została ponownie misja w Mandamie. Za miejsce głównych badań stacjonarnych obrałem liczący ok. 80 zagród (ok. 500 mieszkańców) zespół osadniczy we względnie izolowanym masywie Nive³³. Był on odległy o 14 km od Mandamy i pozbawiony wówczas połącze-

³⁰ Zob. S. Szafrński, *Z biologami na afrykańskim szlaku*, „Z otchłani wieków” 1983, z. 3.

³¹ Materiał fotograficzny (ze wspomnień uczestników wyprawy potencjalnie interesujący) uległ niestety w najbardziej wartościowej części prześwietleniu (por. A. Styczyńska-Nadolska, J. Nadolski, *Kultury...*, op. cit., s. 288).

³² Koszty podróży lotniczej pokrył UAM, a koszty pobytu w Kamerunie prywatne stypendium Ireny i Jaquesa Driveta (z Douala). Wielką pomoc (gościnę) otrzymałem także od polskich lekarzy: Krystyny i Krzysztofa Haslingerów podczas pobytu w Yaounde (kwerendy archiwalnej i bibliotecznej w Université de Yaoundé oraz ORTSTOM).

³³ W Nive spędziłem około 50 dni (przedzielonych wizytami w Mandamie i innych wsiach). Zamieszkałem tam w opuszczonej zagrodzie przydzielonej mi przez miejscowego wodza. Prace badawcze w Mandamie miały w tym wypadku zdecydowanie uzupełniający charakter. Pobyt na terenie misji służył także odnowie biologicznej i pracom organizacyjnym oraz opracowywaniem materiału naukowego). Krótkie 1-4 dniowe penetracje etnograficzne przeprowadziłem także w kilkunastu innych wsiach zamieszkałych przez Lud Daba (i Chede): Bourngała, Dane Klvin, Djifi, Douroum, Gueleng, Gorom, Koalar, Kopea, Matalao, Ndouzeng Tima le Bas, Tima le Haut, Tra, Popologozom, Vinde Yola i Vourmouth.

nia drogowego ze światem (Mandamą). Nie był objęty działalnością misji, co z punktu metodologii i metodyki badań miało pozytywne i negatywne skutki. Do pozytywów zaliczyć można niezakłócony zewnętrznymi wpływami obraz miejscowej kultury. Do negatywów – brak osób władających językiem francuskim. Problem pomogli mi rozwiązać młodociani tłumacze (wychowankowie misji w Mandamie), którzy towarzyszyli mi podczas badań prowadzonych poza Mandamą.

Badania z roku 1982 były w pewnym sensie kontynuacją i rozwinięciem prac z roku 1977. Ich przedmiotem badań był szeroko rozumiany system gospodarczy ludu Daba, zarówno w aspekcie materialnym, jak i społecznym (organizacja pracy, system własności, dystrybucja i konsumpcja dóbr). Nieco dłuższy okres badań stacjonarnych pozwolił na zastosowanie metod jakościowych. Należały do nich: analiza relacji pomiędzy stosunkami pokrewieństwa a formami współpracy gospodarczej, dystrybucji dóbr itp. W tym celu w dwóch dzielnicach sąsiadujących z „moją zagrodą” dla kilkunastu (18) zagrod założyłem karty informacyjne, zawierające dane o mieszkańcach zagrody (liczba, wiek, miejsce urodzenia, stopień pokrewieństwa, powiązania z innymi mieszkańcami wsi, masywu i ze światem zewnętrznym). Karty zawierały także dane z inwentaryzacji majątku ruchomego (także zwierząt hodowlanych), powierzchni, położenia i jakości ziemi uprawnej. Uzyskane dane stały się podstawą do szczegółowej analizy relacji ekonomicznych zachodzących w sferze relacji pokrewieństwa (rodzina podstawowa, rozszerzona, ród) oraz w sferze poszczególnych ogniw organizacji terytorialnej (dzielnica – wspólnota lokalna). Podobne prace prowadziłem wyrywkowo w pozostałych 10 dzielnicach Nive. Prace te niestety nie zostały ukończone we wszystkich aspektach z powodu odmowy przedłużenia mi wizy kameruńskiej. W badaniach stosowałem też metody ilościowe. Używałem ich w celu uzyskania danych dotyczących

zagadnień mikroekonomii (działalność produkcyjna w ramach gospodarstwa rodzinnego, budżetu rodzinnego itp.). Posłużyłem się także metodami ekstensywnymi w postaci ankiet (dotyczących m.in. struktury upraw, asortymentu targów lokalnych itp.) zbieranych w sąsiednich wsiach przez moich piśmiennych współpracowników – mieszkańców Mandamy.

Podstawowym, stałym elementem warsztatu badawczego były codzienne obserwacje i wywiady, uczestniczenie w życiu ceremonialnym (na tyle, na ile pozwalał mi status „obcego”) – pogrzebach, przenosinach „panny młodej”, wyprawach ludycznych i handlowych do okolicznych targów itp. Szczególnym doświadczeniem poznawczym było obserwowanie konfliktów i sporów (np. o ziemię), interpretowanych „na gorąco” przez uczestników i innych świadków. Nowym rysem programu badawczego z roku 1982 było objęcie obserwacją i analizą dynamiki zmian kulturowych, jakie już wówczas można było zauważyć u Daba. Celem badań nie było już tylko dementowanie i odtwarzanie „tradycyjnej” kultury, ale szukanie nowych elementów i analiza sposobów ich włączania w życie codzienne górali.

Można powiedzieć – jeśli mogę wpleść tu nieco osobistej nuty – że trzymiesięczne badania z roku 1982 uformowały mnie jako badacza terenowego. A doświadczenie wówczas zdobyte wykorzystywałem w kolejnych 20 sezonach badawczych w 10 krajach Afryki.

Naukowym efektem dwóch pierwszych sezonów badawczych w Północnym Kamerunie (1977 i 1982) była praca doktorska pt. „System gospodarczy społeczności plemiennej. Na przykładzie grupy Daba z Północnego Kamerunu” (1987). Wyniki badań wykorzystywałem w następnych latach w licznych publikacjach naukowych oraz w pracy dydaktycznej³⁴.

³⁴ Zob. R. Vorbrich, *Daba – Górale Północnego Kamerunu. Afrykańska gospodarka tradycyjna pod presją historii i warunków ekologicznych*, Wrocław 1989.

W latach 80. i 90. XX wieku w Północnym Kamerunie ciekawym uzupełnieniem szeroko zakrojonej działalności misyjnej polskich misjonarzy oblatów były publikowane przez nich opracowania naukowe i popularnonaukowe. Obok wspomnianego wyżej doc. dr. hab. Antoniego należy wymienić w tym kontekście przede wszystkim o. Mariana Biernata – autora monografii małej wspólnoty lokalnej z grupy etnicznej Daba – *Masyw Popologozom* (maszynopis, bez miejsca i daty wydania) oraz zwięzłego opisu wierzeń i obrzędowości tego ludu.

Nieco później, w latach 90., badania nad społecznym wymiarem religii ludów Kirdi prowadził o. Krzysztof Zielenda, pracujący m.in. na misjach w Poli i Mandamie³⁵. Wyniki swych badań przedstawił on w swej dysertacji doktorskiej pt. *Wspólnotowy wymiar tradycyjnych religii północnokameruńskich ludów kirdyjskich* (Warszawa: ATK 1998).

W tym samym czasie szerszą i wielozakresową działalność badawczą w Północnym Kamerunie rozwinął oblat – (późniejszy prof. dr hab.) Jarosław Różański. Ojciec J. Różański przyjechał do Kamerunu po raz pierwszy na staż misyjny, pracując na misjach w Lam, a także w Mandamie, Moutouroua i Karna, w latach 1991–1993. Mający bardzo szeroką formację naukową, teologiczną, misjologiczną i filologiczną (ukończył także studia polonistyczne) zainteresował się początkowo literaturą ustną ludów Kirdi, zwłaszcza Guidarów i Guiziga. Efektem pierwszych jego prac badawczych były publikacje prezentujące bajki i legendy, głównie ludów Guidar i Guiziga, wśród których prowadził działalność misyjną³⁶. Prace terenowe nad tym zagadnieniem konty-

³⁵ W późniejszym okresie pełnił on kolejno funkcję wykładowcy w seminarium duchowym, w Maroua i rektora seminarium duchowego w Yaoundé.

³⁶ Zob. m.in. J. Różański, *W kręgu większych form narracyjnych u ludów Północnego Kamerunu*, „Literatura Ludowa” 1992, nr 4–5, s. 3–22; *W cieniu góry Lam*, Gorzów Wlkp. 1994; *Z tradycji ustnej sawanny kameruńskiej*, „Afryka”

nuował także później (w Figuil, Garoua i Maroua) w latach 2001–2011. W latach tych poszerzył tematykę swych badań o szeroko pojęte zagadnienia z zakresu historii misji (i kościoła rodzimego), religioznawstwa, antropologii kulturowej, etnopsychologii itp.

Efekty studiów nad historią misji katolickich w Kamerunie o. J. Różański wykorzystał w swej dysertacji doktorskiej pt. *Dojrzwowanie północnokameruńskiej prowincji kościelnej Garoua w latach 1946–1996* (Warszawa: ATK 1998)³⁷. W ramach problematyki misjologicznej koncentrował się on na historii polskich misji w Kamerunie³⁸. Szczególnie dużo miejsca poświęcił też relacjom pomiędzy tradycyjną religią i kulturą ludów Kirdi, a metodami ich ewangelizacji. Uwzględniając okoliczność, iż jednym z głównych celów misji jest zakorzenianie się chrześcijaństwa w miejscowych społecznościach, analizował, w jakim zakresie działania misjonarzy mogą uwzględniać lokalną kulturę i w jaki sposób

2002, nr 15, s. 43–64; Mali'i ahin ti maya ta. Przysłowia gizigijskie, Warszawa 2000.

³⁷ Zob. też J. Różański, *Umieźdzynarodowienie misji północnokameruńskiej*, „Saeculum Christianum” 2004, t. 11, nr 2, s. 133–167.

³⁸ Spośród wielu publikacji przywołać można jedynie kilka najważniejszych. Zob. J. Różański, *Polskie misjonarki i misjonarze w Afryce*, Warszawa 2012; J. Różański, *Udział polskich Sióstr Służebniczek NMP – Śląskich w pracy misyjnej w północnym Kamerunie*, „Annales Missiologici Posnanienses” 2003, t. 13, s. 111–129; *Działalność polskich oblatów Maryi Niepokalanej w Kamerunie (1970–2010)*, Warszawa 2015; J. Różański, *Wkład misjonarzy i misjonek w poznawanie i ocalanie kultur kirdyjskich*, w: *Afryka. 40 lat penetracji oraz poznawania ludów i ich kultur. Materiały z sesji naukowej zorganizowanej przez Muzeum Narodowe w Szczecinie 18–19 kwietnia 2002 r.*, Szczecin 2004, J. Łapott, E. Prądyńska, B. Zaborowska (red.), s. 165–178; Figuil – zarys dziejów miasta i centralnej misji polskich oblatów Maryi Niepokalanej w Północnym Kamerunie, w: *Bilad as-Sudan – dziedzictwo przeszłości*, W. Cisło, J. Różański, M. Ząbek (red.), Pelplin 2015, s. 163–197; *Cameroon – Africa's Largest Polish Roman Catholic Mission Center*, w: *Poland's Relations with West Africa*, (ed.) Zygmunt Łazowski, Warsaw 2004, s. 200–210.

lokalne kultury wpływają na postawę misjonarzy³⁹. W końcu przedmiotem badań i analiz o. Jarosława Różańskiego były także przemiany społeczne i kulturowe społeczeństwa Kamerunu Północnego w dobie globalizacji⁴⁰.

³⁹ Zob. J. Różański, *Wkład misjonarzy i misjonek w poznawanie i ocalanie kultur kirdyjskich*, w: J. Łapott, E. Prądkyńska, B. Zaborowska (red.), *Afryka. 40 lat penetracji oraz poznawania ludów i ich kultur. Materiały z sesji naukowej zorganizowanej przez Muzeum Narodowe w Szczecinie 18–19 kwietnia 2002 r.*, Szczecin 2004, s. 165–178; J. Różański, *Inkulturacyja Kościoła wśród ludów Środkowego Sudanu*, Poznań 2004; *Misjonarze wobec rodzimych kultur*, w: *Afryka na progu XXI wieku*, t. 1, *Kultura i społeczeństwo*, J. Pawlik, M. Szupejko (red.), Polskie Towarzystwo Afrykanistyczne, Warszawa 2009, s. 287–296; *Missions in Northern Cameroon and development of local cultures*, w: M. Ząbek (ed.), *Sustainable development in Sub-Saharan Africa*, University of Iringa (Tanzania) & Institute of Ethnology and Cultural Anthropology University of Warsaw, Iringa-Warsaw 2015, s. 139–154; J. Różański, *Matka-rodzicielka – kobieta w tradycji północnokameruńskiej*, w: *Ewangelia między tradycją i współczesnością*, J. Różański, P. Szuppe (red.), Warszawa 2003, s. 71–84; *Tradycyjne religie afrykańskie w listach misjonarzy*, w: E. Śliwka (red.), *Wyplłyn na głębiej. Materiały Pierwszego Ogólnopolskiego Kongresu Misyjnego Zakonów i Zgromadzeń Męskich i żeńskich*, t. 2, *Refleksja (Sesja naukowa)*, Gdańsk-Pieniężno 2004, s. 377–384.

⁴⁰ Zob. J. Różański, *Miejscowa kultura wobec przemian społecznych i gospodarczych w środkowym Sudanie*, w: *Zagrożenie tożsamości? Problematyka globalizacji w zainteresowaniach polskiej antropologii*, A. Nadolska-Styczyńska (red.), Wrocław-Łódź 2005, s. 240–249; *Przemiany w systemie społeczno-politycznym północnokameruńskich Kirdi*, w: *Forum Politologiczne*, t. 7, *Przywódca i przywództwo we współczesnej Afryce*, A. Żukowski (red.), Olsztyn 2008, s. 309–340; *Fulbe w strefie Sudanu. Migracje, władza i pieniądze*, w: *Bilad as-Sudan – kultury i migracje*, W. Cisko, J. Różański, M. Ząbek (red.), Warszawa 2013, s. 47–64; *Kształtowanie się tradycyjnych struktur społeczno-politycznych w kraju Gidarów (północny Kamerun)*, w: *Ewolucja społeczeństw i państw afrykańskich. Polityka, bezpieczeństwo i historia*, Kubicki R., Saletra W. (red.), Kielce 2015, s. 231–245; *Tradycyjne religie Kirdi – kontynuacja i zmiany*, w: *Forum Politologiczne*, t. 23, *Tradycja i nowoczesność w Afryce. Społeczeństwo – kultura – sztuka*, A. Żukowski (red.), Instytut Nauk Politycznych Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, Olsztyn 2017, s. 51–72; *Dzieci żyjące na ulicy – nowe zjawisko miast afrykańskich*, Warszawa 2004.

Do Kamerunu i do Daba wróciłem po 17 latach, w roku 1999. Była to już zupełnie inna epoka, inna Afryka i inna Polska⁴¹. Dawna metoda badań terenowych w postaci „wypraw”, adekwatna do warunków panujących w PRL, stała się już zbyt archaiczna i niedostosowana do realiów okresu postkomunistycznego. Sześć sezonów badawczych w Kamerunie (w latach 1999, 2000, 2001, 2003, 2004, 2011) finansowanych było w ramach grantów KBN, NCN oraz PTPN⁴². Problematyka tych projektów badawczych nawiązywała do zakresu dynamicznych zmian, jakie zaszły w Kamerunie w ostatnich dwudziestu latach ubiegłego wieku oraz w pierwszej dekadzie obecnego stulecia. Koncentrowała się ona głównie na różnych aspektach procesów etnicznych, zmianie społecznej i kulturowej oraz zagadnieniach z zakresu antropologii

⁴¹ Była to już epoka nasilonej globalizacji. W Północnym Kamerunie rozwinął się wielopartyjny system polityczny (wpływający na etniczycację polityki), pojawiły się pierwsze struktury organizacji pozarządowych (np. stowarzyszeń prorozwojowych), zniknęły już ostatnie miejsca poza siecią dróg i systemu ochrony zdrowia i szkolnictwa powszechnego (ostatnią znaną mi wsią, w której powstała szkoła podstawowa była w 2003 roku wieś Nive), co diametralnie zmieniło sposób życia, sieć kontaktów i wizję świata członków wspólnot lokalnych. W Polsce w ramach zmiany systemu polityczno-gospodarczego dawny sposób pozyskiwania funduszy na badania naukowe stracił rację bytu wobec powstania takich instytucji jak Komitet Badań Naukowych czy późniejsze Narodowe Centrum Nauki.

⁴² W sezonach badawczych styczeń–marzec 1999 oraz styczeń–luty 2000 roku realizowałem w Kamerunie projekt badawczy KBN „Procesy etniczne i migracyjne w Kamerunie”. W sezonie listopad–grudzień 2001 roku realizowałem badania w ramach projektu UAM i Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk „Środowiskowe uwarunkowania kultury w Afryce”. W sezonach styczeń–luty 2003 oraz listopad–grudzień 2004 roku realizowałem projekt badawczy KBN. Natomiast w sezonie styczeń–luty 2011 roku prowadziłem badania w ramach projektu KBN/NCN „Bierny beneficjent *versus* lokalny partner projektów rozwojowych. Conceptualizacja i strategię adaptacyjne w zakresie współpracy rozwojowej wśród afrykańskich społeczności lokalnych (studium porównawcze)”. W wypadku tego ostatniego projektu prace terenowe prowadzone były nie tylko w Kamerunie, ale także w Mali (2012) i w Maroku (2013).

rozwoju. Tematyka kolejnych realizowanych na przestrzeni 13 lat projektów badawczych uzupełniała się i była formatowana w oparciu o materiał badawczy i doświadczenie zdobyte w sezonach poprzednich. W ten sposób Kamerun Północny stał się dla mnie prawdziwym laboratorium terenowym, pozwalającym dotrzeć do enklaw tradycyjnej kultury, ale pozwalającym, na przestrzeni kilku dekad, obserwować dynamikę kultury afrykańskiej.

Brak tutaj miejsca na dokładniejsze omówienie przebiegu prac terenowych. Wspomnę jedynie, że koncentrowały się one na opisaniej już wspólnocie lokalnej Nive. Pole badawcze rozszerzyłem także na etnicznych Daba, emigrujących do innych regionów kraju, a także o inne grupy etniczne Kamerunu (od Pigmejów na południu kraju, do Fulbejów na północy). W Północnym Kamerunie badania stacjonarne i krótsze penetracje prowadziłem (licząc od północy regionu) w Waza, Oudjilla, Kapsiki, Tokombere, Maroua, Douroum, Tra, Figuil, Garoua, Bibemi, Sebore (wśród emigrantów Daba), Rey Bouba, Tcholire oraz Poli, Karna i Nagaoundere.

Nie sposób omówić, nawet pokrótce, przebieg moich badań oraz ich efekty. Wymienię tu jedynie najważniejsze aspekty (problemy badawcze) oraz zilustruję je odniesieniami do poszczególnych, najważniejszych publikacji.

1. Badania z zakresu antropologii ekonomicznej i antropologii rozwoju objęły zagadnienia związane z miejscową („tubylczą”) konceptualizacją pracy i bogactwa (kapitału)⁴³.

⁴³ Zob. R. Vorbrich, *Praca i kapitał w tradycyjnych systemach gospodarczych Afryki*, „Annales Missiologicae Posnanienses” 2000, t. 11, s. 249–257; „*Sorghum Wealth*” versus „*Money Wealth*” or the Hybrid Nature of Post-tribal Economies, „Hemispheres. Studies on Cultures and Societies” 2013, vol. 28, s. 5–14.

2. Studia nad ekologicznymi uwarunkowaniami kultury i sposobami zarządzania zasobami strategicznymi – ziemią i wodą⁴⁴.
3. Badania procesów migracyjnych, zwłaszcza związanych z pokonywaniem barier naturalnych i politycznych⁴⁵.
4. Studia nad procesami etnicznymi i powstawaniem nowych typów tożsamości⁴⁶.
5. Badania z zakresu antropologii historycznej i politycznej; zjawisko trybalizmu, funkcjonowanie społeczeństwa plemiennego i postplemiennego a kwestia praw obywatelskich⁴⁷.

⁴⁴ Zob. R. Vorbrich, *Człowiek i woda w masywie Mandara – Kamerun Północny*, w: *Afryka. 40 lat penetracji...*, op. cit., s. 101–109; *Land and the environment versus customary and statute laws. Environmental and political pressures on the Daba of northern Cameroon*, „Collectanea Sudanica”, vol. 1, s. 31–50.

⁴⁵ Zob. R. Vorbrich, *Mikro- i makromigracje w Kamerunie. Przestrzeń a bariery adaptacji kulturowej*, w: *Upadek imperiów i rozwój migracji*, J. E. Zamojski (red.), *Migracje i Społeczeństwo*, nr 8, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2003, s. 175–197.

⁴⁶ Zob. R. Vorbrich, *Trybalizm a wieloetniczne państwo afrykańskie*, „Sprawy Narodowościowe” 1999 (2000 druk), z. 14–15, s. 183–192; *Kirditute. Idéologie de la Majorité Opprimée au Cameroun*, „Ethnologia Polona” 2002, t. 23, s. 39–54.

⁴⁷ Zob. R. Vorbrich, *Wódz jako funkcjonariusz. Despotyzm zdecentralizowany w społeczeństwie postplemiennym Kamerunu*, „Lud” 2004, t. 88, s. 219–236; *Lamidot. Państwo przedkolonialne w państwie postkolonialnym*, „Afryka”. Biuletyn Polskiego Towarzystwa Afrykanistycznego 2005, nr 21, s. 7–28; *The idea of consensus and tribal identity in relation to democratic elections in an African State. The case of Cameroon*, w: *Exploring home, neighbouring and distant cultures*, L. Mróz, A. Posern-Zieliński (red.), Wydawnictwo DiG, Warszawa 2008, s. 209–224; *Etniczność a trybalizm w Afryce*, w: *Afryka na progu XXI wieku*, t. 1, *Kultura i społeczeństwo*, J. J. Pawlik, M. Szupejko (red.), Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, Warszawa 2009, s. 311–323; *The clay pot and the iron pot. The tribal society confronted with the nation and the global society*, „Hemispheres”. Studies on Cultures and Societies 2009, nr 24, s. 143–154; *Plemienna i postplemienna Afryka. Koncepcje i postaci wspólnoty w dawnej i współczesnej Afryce*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2012, s. 427; *Kwestia tubylcza a status obywatela w Kamerunie*, w: *Obywatelstwo na progu XXI wieku. Konteksty prawne i kulturowe*, Maciej Ząbek (red.), Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UW, Biuro

6. Procesy oraz instytucje rozwojowe⁴⁸.
7. Problematyka religioznawcza; obrzędowość tradycyjna i zmiany struktury religijnej⁴⁹.

Efektem studiów nad sposobami zarządzania zasobami strategicznymi stał się także uruchomiony i koordynowany przeze mnie program rozwojowy „Woda dla Sahelu”. Dzięki pozyskanym przeze mnie w Polsce (i w Australii) środkom i sponsorom w latach 2001–2006 powstało w Północnym Kamerunie 11 studni dostarczających pitną wodę w regionach od lat odczuwających narastającą suszę⁵⁰.

W tym samym czasie prace badacze w Północnym Kamerunie prowadziły też inne osoby. Jedną z nich była Donata Popławska (studentka etnologii UAM w Poznaniu), która w październiku

Krajowe UNHCR w Polsce, Międzynarodowe Centrum Dialogu Międzykulturowego i Międzyreligijnego UKSW, Warszawa 2013, s. 177–186; *Sukcesja substancjalna a legitymizacja władzy w wodzostwach Północnego Kamerunu. Między perspektywą antropologiczną a historyczną*, w: J. Banaszkiewicza, M. Kara, H. Mamzer (red.), *Instytucje „wczesnego państwa” w perspektywie wielości i różnorodności kultur*, IAiE PAN, Poznań 2013, s. 91–104.

⁴⁸ Zob. R. Vorbrich, *Tradycyjna społeczność afrykańska a szkoła. Systemy wychowawcze i edukacyjne w pluralistycznym społeczeństwie Kamerunu*, „Lud” 2002, t. 86, s. 105–130; *Bierny beneficjent versus lokalny partner projektów rozwojowych w Afryce*, w: W. Cisko, J. Różański, M. Ząbek (red.), *Bilad as-Sudan – dziedzictwo przeszłości*, Pelplin: Instytut Dialogu Kultury i Religii WT UKSW, s. 231–256.

⁴⁹ Zob. R. Vorbrich, *Tradycyjne religie Kamerunu wobec chrześcijaństwa i islamu*, „Lud” 2000, t. 84, s. 37–48; *Święto duchów – czyli jak przetańczyć święto*, w: *Rytmy i kroki Afryki (Rhythms and steps of Africa)*, red. W. Mond-Kozłowska, Akademia Ignatianum, Wydawnictwo WAM, Kraków 2011, s. 167–172.

⁵⁰ W tym kontekście wyrazy podziękowania należą się wszystkim sponsorom z Polski i Australii. Pragnę szczególnie serdecznie podziękować misjonarzowi o. Władysławowi Koziółowi, który włożył zasadniczy wkład w ten projekt jako radiosteta i organizator prac oraz panu Ireneuszowi Brzechwie (z Obornik Wlkp.) i pani Marioli Strzałek (z Australii) – mojej koleżance ze studiów etnograficznych – za ich wkład finansowy oraz działania na rzecz pozyskania kolejnych sponsorów.

i listopadzie 2004 roku zajmowała się tam obrzędowym okaleczaniem kobiecych narządów płciowych. Jej bazą było Ngaoundere (gdzie korzystała z gościny polskich misjonarzy). Przebywała także w kraju Daba (w Mandamie). Materiały zgromadzone podczas badań terenowych były podstawą napisanej przez nią i obronionej pracy magisterskiej pt. *Praktyka okaleczania żeńskich narządów płciowych a tradycja i współczesność Afryki i Bliskiego Wschodu* (Poznań 2005).

W październiku i listopadzie 2005 r. działał w Kamerunie pięcioosobowy zespół badawczy złożony z etnologów i historyków sztuki, pracowników kilku polskich muzeów. W jego skład wchodził: dr Jacek Łapott (weteran SSE „Afryka 76”), mgr Agnieszka Tomaszewska (oboje z Muzeum Narodowego w Szczecinie) oraz mgr Katarzyna Podyma i mgr Lucjan Buchalik (pracownicy Muzeum Miejskiego w Żorach)⁵¹. Przedmiotem obserwacji członków grupy była tradycyjna kultura i sztuka Kamerunu. Po badaniach w południowej części Kamerunu w północnej części kraju ekipa muzealników swą penetracją objęła głównie obszar etniczny mało zbadanej grupy Duupa (należącej do ludów Kirdi), zamieszkującą izolowany i trudno dostępny masyw Alantika. W tym regionie obserwacje etnograficzne prowadzono we wsiach Hoy, Sari, a zwłaszcza w N’inga. Ze względu na swe położenie (w trudnym terenie górskim – Pic de Ninga ma 1748 m n.p.m.) nieliczni już członkowie tej górskiej wspólnoty lokalnej (50 osób) jeszcze w tym czasie reprezentowała typ archaicznej, izolowanej kultury paleonigrityckiej. Członkowie zespołu odwiedzili także (w drodze do Czadu) m.in. miejscowości N’Dingtire, Mougeni, Lugunde i Liwa, gdzie prowadzono obserwacje wśród ludów: Fulbe, Tchiamba, Geunu i Gembe. W dalszej części swej podróży badawczej odwie-

⁵¹ Oba muzea mają jedno z największych i najcenniejszych kolekcji afrykanistycznych w Polsce.

dzono także masyw Mandara (miejscowości Rumsiki, Amsa, Haou i Mokolo). Ostatnim regionem Kamerunu penetrowanym w ramach tej wyprawy był kraj Musgum (opodal Jeziora Czad), znany z oryginalnego budownictwa. Efektem opisaney inicjatywy badawczej była głównie kolekcja ponad 150 eksponatów etnograficznych, które wzbogaciły polskie placówki muzealne. Rezultaty naukowe prezentuje publikacja Lucjana Buchalika⁵².

W 2013 roku krótką penetrację antropologiczną przeprowadzili prof. dr hab. Maciej Ząbek oraz prof. dr hab. Jarosław Różański. Badania były elementem większego projektu „Sudańscy uciekinierzy i wypędzeni. Dyskurs o uchodźcach i zachodniej pomocy humanitarnej” i obejmował, oprócz Sudanu, także kraje sąsiednie. Badano wówczas wywiady z samoosiedlającymi się przedstawicielami uchodźców-koczowników Mbororo z Republiki Środkowoafrykańskiej na pograniczu Kamerunu, w okolicach granicznej miejscowości Garoua Boulai. Podjęta wówczas próba przeprowadzenia badań w leżącym bardziej na północ, w prowincji Garoua, likwidowanym wówczas obozie Langui dla Czadyjczyków, nie powiodła się z uwagi na bardzo niechętną (wręcz wrogą) reakcję zarządzającego obozem przedstawiciela UNHCR.

Ponad 40 lat obecności polskich misjologów, religioznawców i antropologów nadało temu regionowi Afryki szczególny status laboratorium terenowego, jedyne go o takim znaczeniu (być może obok Sudanu) w skali polskiej humanistyki.

⁵² L. Buchalik, *Ludy refugialne w obliczu kolonizacji*, w: *Ex Africa Semper Aliquid Novi*, J. Łapott, E. Prądyńska (red.), t. 1, Żory 2014, s. 138–153.

Bibliografia

- Atlas du Cameroun*, Paris, Yaounde 1973, Planche XII.
- Beauvilan A., *Nord-Cameroun: crises et peuplement*, (these de doc.), Rouen 1989.
- Buchalik L., *Ludy refugialne w obliczu kolonizacji*, w: *Ex Africa Semper Aliquid Novi*, J. Łapott, E. Prądyńska (red.), t. 1, Żory 2014, s. 138–153.
- Kostuch P., *Zagroda północnokameruńskiego plemienia Daba*, „Materiały Zachodniopomorskie” 1981 (1985), t. 27, s. 281–305.
- Łapott J., *Studencka ekspedycja etnograficzna „Afryka 76–77” – sprawozdanie z przebiegu i wyników działalności etnologicznej wyprawy do Afryki*, „Materiały Zachodniopomorskie” 1978 (1982), t. 24, s. 283–319.
- Łapott J., *Kowalstwo w życiu codziennym plemion Daba i Guidar w Kamerunie Północnym*, „Materiały Zachodniopomorskie” 1984 (1987), t. 30, s. 245–262.
- Nadolska-Styczyńska A., Nadolski J., *Kultury Północnego Kamerunu i Nigerii jako przedmiot zainteresowań wyprawy naukowej studentów biologii Uniwersytetu Łódzkiego – Afryka 79*, w: *Afryka – 40 lat penetracji oraz poznawania ludów i ich kultur*, J. Łapott (red.), Szczecin 2004, s. 287–308.
- Nadolscy J. i J., *O etnograficznych wynikach afrykańskiej wyprawy biologów*, w: *Na egzotycznych szlakach. O polskich badaniach etnograficznych w Afryce, Ameryce i Azji w dobie powojennej*, L. Dziegiel (red.), Wrocław 1987, s. 103–108.
- Podlewski A. M., *La dynamique des principales populations du Nord Cameroun, entre Bénoué et lac Tchad*, Yaoundé 1964; *Notes sur les objets sacrés traditionnels Mboum (Adamaoua, Cameroun)*, „Journal des africanistes” 1978, Vol. 48, Numéro 2, s. 102–120.
- Różański J., *W kręgu większych form narracyjnych u ludów Północnego Kamerunu*, „Literatura Ludowa” 1992, t. 4–5, s. 3–22.
- Różański J., *W cieniu góry Lam*, Gorzów Wlkp. 1994.

- Róžański J., *Z tradycji ustnej sawanny kameruńskiej*, „Afryka” 2002, nr 15, s. 43–64.
- Róžański J., *Mali’i ahin ti maya ta. Przysłowia gizigijskie*, Warszawa 2000.
- Róžański J., *Wkład misjonarzy i misjonek w poznawanie i ocalanie kultur kirdyjskich*, w: *Afryka. 40 lat penetracji oraz poznawania ludów i ich kultur*, w: *Materiały z sesji naukowej zorganizowanej przez Muzeum Narodowe w Szczecinie 18–19 kwietnia 2002 r.*, J. Łapott, E. Prądyńska, B. Zaborowska (red.), Szczecin 2004, s. 165–178.
- Róžański J., *Matka-rodzicielka – kobieta w tradycji północnokameruńskiej*, w: *Ewangelia między tradycją i współczesnością*, J. Róžański, P. Szupejko (red.), Warszawa 2003, s. 71–84.
- Róžański J., *Udział polskich Sióstr Służebniczek NMP – Śląskich w pracy misyjnej w Północnym Kamerunie*, „Annales Missiologici Posnanienses” 2003, t. 13, s. 111–129.
- Róžański J., *Umiędzynarodowienie misji północnokameruńskiej*, „Saeculum Christianum” 2004, t. 11, nr 2, s. 133–167.
- Róžański J., *Cameroon – Africa’s Largest Polish Roman Catholic Mission Center*, w: *Poland’s Relations with West Africa*, Z. Łazowski (ed.), Warsaw 2004, s. 200–210.
- Róžański J., *Dzieci żyjące na ulicy – nowe zjawisko miast afrykańskich*, Warszawa 2004.
- Róžański J., *Inkultuacja Kościoła wśród ludów Środkowego Sudanu*, Poznań 2004.
- Róžański J., *Tradycyjne religie afrykańskie w listach misjonarzy*, w: *„Wyplęć na głębie. Materiały Pierwszego Ogólnopolskiego Kongresu Misyjnego Zakonów i Zgromadzeń Męskich i żeńskich*, t. 2, *Refleksja*, E. Śliwka (red.), Gdańsk-Pieniężno 2004, s. 377–384.
- Róžański J., *Miejscowa kultura wobec przemian społecznych i gospodarczych w środkowym Sudanie*, w: *Zagrożenie tożsamości? Problematyka globalizacji w zainteresowaniach polskiej antropologii*, A. Nadolska-Styczyńska (red.), Wrocław-Łódź 2005, s. 240–249.
- Róžański J., *Przemiany w systemie społeczno-politycznym północnokameruńskich Kirdi*, w: *Forum Politologiczne*, t. 7, *Przywódcy i przywództwo we współczesnej Afryce*, A. Żukowski (red.), Olsztyn 2008, s. 309–340.

- Róžański J., *Misjonarze wobec rodzimych kultur*, w: *Afryka na progu XXI wieku*, t. 1, *Kultura i społeczeństwo*, J. Pawlik, M. Szupejko (red.), Polskie Towarzystwo Afrykanistyczne, Warszawa 2009, s. 287–296.
- Róžański J., *Polskie misjonarki i misjonarze w Afryce*, Warszawa 2012.
- Róžański J., *Fulbe w strefie Sudanu. Migracje, władza i pieniądze*, w: *Bilad as-Sudan – kultury i migracje*, W. Cisko, J. Róžański, M. Ząbek (red.), Warszawa 2013, s. 47–64.
- Róžański J., *Figuil – zarys dziejów miasta i centralnej misji polskich oblatów Maryi Niepokalanej w północnym Kamerunie*, w: *Bilad as-Sudan – dziedzictwo przeszłości*, W. Cisko, J. Róžański, M. Ząbek (red.), Pelplin 2015, s. 163–197.
- Róžański J., *Kształtowanie się tradycyjnych struktur społeczno-politycznych w kraju Gidarów (Północny Kamerun)*, w: *Ewolucja społeczeństw i państw afrykańskich. Polityka, bezpieczeństwo i historia*, Kubicki R., Saletta W. (red.), Kielce 2015, s. 231–245.
- Róžański J., *Missions in Northern Cameroon and development of local cultures*, w: M. Ząbek (ed.), *Sustainable development in Sub-Saharan Africa*, University of Iringa (Tanzania) & Institute of Ethnology and Cultural Anthropology University of Warsaw, Iringa-Warsaw 2015, s. 139–154.
- Róžański J., *Działalność polskich oblatów Maryi Niepokalanej w Kamerunie (1970–2010)*, Warszawa 2015.
- Róžański J., *Tradycyjne religie Kirdi – kontynuacja i zmiany*, w: *Forum Politologiczne*, t. 23, *Tradycja i nowoczesność w Afryce. Społeczeństwo – kultura – sztuka*, A. Żukowski (red.), Olsztyn 2017, s. 51–72.
- Schallers Y., *Les Kirdi du Nord-Cameroun*, Strasbourg 1973.
- Styczyńska A., *Kolekcja zabytków z Północnego Kamerunu i Nigerii – dar wyprawy łódzkich biologów*, „Prace i Materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi. Seria Etnograficzna” 1991–1995, nr 30, s. 105–130.
- Szafrański S., *Z biologami na afrykańskim szlaku, „Z otchłani wieków”* 1983, z. 3.

- Vorbrich R., *Studencka Ekspedycja Etnograficzna „Afryka 76”*, „Lud” 1980, t. 64, s. 356–359.
- Vorbrich R., *Studencka ekspedycja Etnograficzna „Afryka 76” a doświadczenia indywidualnych badań terenowych*, w: *Na egzotycznych szlakach. O polskich badaniach etnograficznych w Afryce, Ameryce i Azji w dobie powojennej*, L. Dzięgiel (red.), Wrocław 1987, s. 75–101.
- Vorbrich R., *Gospodarcza i społeczna rola daru w życiu rodziny i społeczności lokalnej Daba z Kamerunu*, w: *Kulturowa funkcja daru*, A. Zambrzycka-Kunachowicz (red.), Zeszyty Naukowe UJ: Prace Etnograficzne, z. 25, Kraków 1988, s. 149–165.
- Vorbrich R., *Trade as element of the Daba economy in Northern Cameroon*, „Etnologia Polona” 1987 (1988), t. 13, s. 153–182.
- Vorbrich R., *Praca i kapitał w tradycyjnych systemach gospodarczych Afryki*, „Annales Missiologicae Posnanienses” 2000, t. 11, s. 249–257.
- Vorbrich R., *Tradycyjne religie Kamerunu wobec chrześcijaństwa i islamu*, „Lud” 2000, t. 84, s. 37–48.
- Vorbrich R., *Trybalizm a wieloetniczne państwo afrykańskie*, „Sprawy Narodowościowe” 1999 (druk 2000), z. 14–15, s. 183–192.
- Vorbrich R., *Kirditude. Idéologie de la Majorité Opprimée au Cameroun*, „Etnologia Polona” 2002, t. 23, s. 39–54.
- Vorbrich R., *Tradycyjna społeczność afrykańska a szkoła. Systemy wychowawcze i edukacyjne w pluralistycznym społeczeństwie Kamerunu*, „Lud” 2002, t. 86, s. 105–130.
- Vorbrich R., *Mikro- i makromigracje w Kamerunie. Przestrzeń a bariery adaptacji kulturowej*, w: *Upadek imperiów i rozwój migracji*, J. E. Zamojski (red.), Migracje i Społeczeństwo nr 8, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2003, s. 175–197.
- Vorbrich R., *Człowiek i woda w masywie Mandara – Kamerun Północny*, w: *Afryka. 40 lat penetracji oraz poznawania ludów i ich kultur. Materiały z sesji naukowej zorganizowanej przez Muzeum Narodowe w Szczecinie 18–19 kwietnia 2002 roku*, J. Łapott (red.), Muzeum Narodowe w Szczecinie, Szczecin 2004, s. 101–109.
- Vorbrich R., *Wódz jako funkcjonariusz. Despotyzm zdecentralizowany w społeczeństwie postplemiennym Kamerunu*, „Lud” 2004, t. 88, s. 219–236.

- Vorbrich R., *Lamidat. Państwo przedkolonialne w państwie postkolonialnym*, „Afryka”. Biuletyn Polskiego Towarzystwa Afrykanistycznego 2005, nr 21, s. 7–28.
- Vorbrich R., *L'Afrique face au problem des mutilations génitales*, „Africana Bulletin” 2006, t. 54, s. 131–145.
- Vorbrich R., *The idea of consensus and tribal identity in relation to democratic elections in an African State. The case of Cameroon*, w: *Exploring home, neighbouring and distant cultures*, L. Mróz, A. Posern-Zieliński (red.), Wydawnictwo DiG, Warszawa 2008, s. 209–224.
- Vorbrich R., *Etniczność a trybalizm w Afryce*, w: *Afryka na progu XXI wieku*, t. 1, *Kultura i społeczeństwo*, J. J. Pawlik, M. Szupejko (red.), Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, Warszawa 2009, s. 311–323.
- Vorbrich R., *The clay pot and the iron pot. The tribal society confronted with the nation and the global society*, „Hemispheres”. Studies on Cultures and Societies 2009, nr 24, s. 143–154.
- Vorbrich R., *Święto duchów – czyli jak przetańczyć święto*, w: *Rytm i kroki Afryki [Rhythms and steps of Africa]*, W. Mond-Kozłowska (red.), Akademia Ignatianum, Wydawnictwo WAM, Kraków 2011, s. 167–172.
- Vorbrich R., *Plemienna i postplemienna Afryka. Koncepcje i postaci wspólnoty w dawnej i współczesnej Afryce*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2012, s. 427.
- Vorbrich R., *Kwestia tubylcza a status obywatela w Kamerunie*, w: *Obywatelstwo na progu XXI wieku. Konteksty prawne i kulturowe*, M. Ząbek (red.), Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UW, Biuro Krajowe UNHCR w Polsce, Międzynarodowe Centrum Dialogu Międzykulturowego i Międzyreligijnego UKSW, Warszawa 2013, s. 177–186.
- Vorbrich R., *Sukcesja substancjalna a legitymizacja władzy w wódzostwach północnego Kamerunu. Między perspektywą antropologiczną a historyczną*, w: *Instytucje „wczesnego państwa” w perspektywie wielości i różnorodności kultur*, J. Banaszkiewicz, M. Kara, H. Mamzer (red.), IAI PAN, Poznań 2013, s. 91–104.

- Vorbrich R., „*Sorghum Wealth*” versus „*Money Wealth*” or the Hybrid Nature of Post-tribal Economies, „*Hemispheres. Studies on Cultures and Societies*” 2013, vol. 28, s. 5–14.
- Vorbrich R., „*Zróbmy coś*” – „*dajcie coś*”. Dwie konceptualizacje projektów rozwojowych, „*Etnografia Polska*” 2013, t. 57, z. 1, s. 9–22.
- Vorbrich R., *Rywalizacja o ziemię a bariery rozwojowe w Kamerunie. Przykład lokalnych wspólnot z masywu Mandara i terenów pogórza*, w: *Bilad as-Sudan napięcia i konflikty*, W. Cisło, J. Różański, M. Ząbek (red.), Instytut Dialogu Kultury i Religii WT UKSW, Pelplin 2014, s. 25–50.
- Vorbrich R., *Bierny beneficjent versus lokalny partner projektów rozwojowych w Afryce*, w: *Bilad as-Sudan – dziedzictwo przeszłości*, W. Cisło, J. Różański, M. Ząbek (red.), Pelplin: Instytut Dialogu Kultury i Religii WT UKSW, 2015, s. 231–256.
- Vorbrich R., *Land and the environment versus customary and statute laws. Environmental and political pressures on the Daba of northern Cameroon*, w: *Collectanea Sudanica*, W. Cisło, J. Różański, M. Ząbek (red.), t. 1, s. 31–50.

North Cameroon – a laboratory of Polish anthropological African Studies

Summary

He presented the achievements of four decades of Polish anthropological research in North Cameroon. In the category of research „anthropological” included studies in the field of missiology and folklore.

The particular importance of Cameroon as a field laboratory of Polish anthropologists was due to the specific cultural features of the region (as a relatively isolated area, with conservative culture) and certain typical Polish historical and logistical conditions (Rogoziński’s Expedition of 1882-85, the presence of Polish missionaries since 1970).

The author opposes the specifics of finalizing and organizing african field research in the Communist era, the method of finalizing such studies of the realities of the capitalist economy (grant system)

The article discusses the research and the effects (publications) of students' scientific expeditions from the 1970s, once the individual fieldwork of several Polish anthropologists and missionaries, including: L. Buchhalik, A. Kurek, J. Lapap, J. Różański and R. Vorbrich.

Keywords: Cameroon, field research, anthropology, missiology, folklore

NINA PAWLAK

HAUSA A SPRAWA POLSKA. OD *ORCHIDEENFACH* DO WSPÓŁPRACY ROZWOJOWEJ

Wstęp

Polskie kontakty z Afryką są często skutkiem indywidualnych inicjatyw, a ich los zależy od wsparcia instytucjonalnego i zainteresowania, jakie mogą okazać im znane osoby i szersza publiczność. Naturalnym zapleczem instytucjonalnym dla tych kontaktów mógłby być kierunek kształcenia określany terminem „afrykanistyka”, usytuowany na wydziałach, na których są inne regionalne specjalizacje, zarówno z obszaru europejskiego, takie jak anglistyka, romanistyka, hungarystyka, jak i specjalizacje ukierunkowane na regiony pozaeuropejskie, tradycyjnie reprezentujące orientalistykę, wśród nich: sinologia, arabistyka, tybetologia.

Polska afrykanistyka od dawna sygnalizuje problemy z tożsamością, ich przejawem jest m.in. dyskusja na temat afrykanistyki

Prof. dr hab. Nina Pawlak – Uniwersytet Warszawski, Katedra Języków i Kultur Afryki, główny obszar zainteresowań: języki Afryki, w tym głównie język hausa.

na łamach „Afryki”¹, która pokazuje dokonania badawcze w niektórych obszarach, m.in. etnologii², ale także stawia pytania o sens uprawiania afrykanistyki w Polsce³. Przedmiotem zainteresowania w tej dyskusji są też języki afrykańskie⁴, które są nauczane wyłącznie w ramach specjalizacji językowo-kulturowej, a znajomość tych języków nie jest komponentem wiedzy afrykanistycznej z innych obszarów badawczych. Także w kręgach biznesu panuje powszechne przekonanie, że „dogadanie się” z afrykańskimi partnerami jest możliwe za pośrednictwem języków europejskich i znajomość Afryki z poziomu innego niż oficjalny nie jest w tych kontaktach potrzebna. Sami Afrykańczycy umacniają takie przekonanie, widząc w nim potwierdzenie swych międzynarodowych kompetencji i profesjonalnych umiejętności. Problemy pojawiają się dopiero wówczas, gdy się okaże, że porozumienie oznacza inne rozumienie tej samej treści.

Polska afrykanistyka językowo-kulturowa od czasu swego powstania w latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku skupia się na badaniu i nauczaniu języków ważnych w skali Afryki (suahili, hausa, amharskiego) i obszarach, na których te języki są używane. Jej dorobek jest mało znany w polskim społeczeństwie i nie jest wykorzystywany w polityce zmierzającej do poprawy naszych relacji z Afryką czy zwiększenia polskiej obecności w Afryce. Ten pogląd będzie zilustrowany przykładem języka hausa, ale osiągnięcia polskiej hausanistyki będą zinterpretowane w świetle

¹ J. Mantel-Niecko, *Jaka dziś powinna być rola afrykanistyki?*, „Afryka” 1995, t. 2, s. 5–13.

² R. Vorbrich, R., *Polskie badania afrykanistyczne z zakresu etnologii i antropologii kulturowej*, „Afryka” 2000, t. 11, s. 74–81.

³ N. Pawlak, *Samotny wojownik czy specjalista do wynajęcia?*, „AFRYKA. Biuletyn Polskiego Towarzystwa Afrykanistycznego” 2000/2001, t. 12, s. 83–87.

⁴ A. Boniewicz, *Wszystko i nic o Afryce? Refleksje dotyczące sposobu prowadzenia studiów w Zakładzie Języków i Kultur Afryki Uniwersytetu Warszawskiego*, „Afryka” 2001, t. 13, s. 90–96.

założeń deklaracji o współpracy rozwojowej, których Polska jest sygnatariuszem.

Językowe świadectwa kontaktów

W historii polskich kontaktów ze społecznością⁵ Hausa z Afryki Zachodniej możemy szukać wyjaśnienia, dlaczego wiedza o języku (i szerzej kulturze) hausa w Polsce jest nikła. Niewielki zakres lub wręcz brak wzajemnych relacji odzwierciedla słabe zakorzenienie nazwy 'hausa' w języku polskim i problemy z deklinacją tego wyrazu. W literaturze pojawiły się formy 'Hausy', 'w Hausie'⁶, na wzór 'Birmy', 'w Birmie', jako przejaw tego samego paradygmatu fleksyjnego (od 'Birma', 'Kuba' etc.), jednak ta modyfikacja w obrębie spółgłosek tematycznych w sposób istotny narusza cechy identyfikacyjne nazwy własnej 'Hausa' i nie jest akceptowana przez afrykanistów, którzy starają się ją zachować poprzez dodawanie członu ogólnego, np. kraina Hausa. Pewien problem stwarza również etnonim, w użyciu są bowiem dwie nazwy: Hausowie i Hausańczycy, obie oparte na wzorze z końcówką przypisaną raczej odległym narodowościom.

Podobnie problem rysuje się z drugiej strony. Nazwa 'Poland' u użytkowników hausa jest rzadko kojarzona z naszym krajem, a wobec charakterystycznej dla języka wymowy szczelinowej głoski /p/ i alternacji między 'f' i 'h' (jak w wyrazach *fula* = *hula* 'czapka') jest często mylona z Holandią (Holland). Także nazwa

⁵ Ponad 25-milionowa społeczność, dla której hausa jest językiem ojczystym, jest uznawana za naród, który w swojej historii wykształcił struktury polityczne, ale współcześnie jego obszar znajduje się w granicach kilku państw, głównie Nigerii i Nigru.

⁶ Takich form używał m.in. Maciej Kuś w pracy *Boża ścieżka i jej rozstaje. Džihad Usmana đan Fodio i dzieje emiratów fulańskich*, Kraków 2003.

języka polskiego nie jest utworzona na podstawie regularnego wzoru derywacyjnego nazw języków (*Turanci* ‘język angielski’, dosł. europejski < *Turai* ‘Europa’, *Jamusanci* ‘język niemiecki’ < *Jamus* ‘Niemcy’), tylko opiera się na konstrukcji złożonej *harshen Poland*, dosł. ‘język Polski’.

Brak wiedzy o języku i kulturze Hausa wśród wykształconych Polaków zaświadcza kandydaci na afrykanistykę, którym oferuje się wybór języka do dalszej nauki i bardziej pogłębionych studiów. Pierwszy ich wybór pada zwykle na suahili, ponieważ o tym języku już słyszeli, na hausa lub amharski decydują się wówczas, gdy dowiedzą się więcej, jak te języki sytuują się na mapie Afryki. Hausa pozostaje językiem nie tylko odległym terytorialnie, ale też obcym przez swój kulturowy kod islamu. Nie wprowadzili go do polskiej wiedzy potocznej ani podróżnicy, ani misjonarze, ani nawet fikcyjni bohaterowie książek (jak to się stało ze suahili za sprawą przygód Stasia i Nel – bohaterów *W pustyni i w puszczy* Henryka Sienkiewicza). Doświadczenia brytyjskiej władzy kolonialnej, która uczyniła hausa językiem komunikacji z wieloma społeczeństwami w Afryce Zachodniej i narzędnikiem polityki rządów pośrednich, nie miały większego wpływu na rozwój kontaktów polsko-hausańskich.

Hausanistyka jako specjalizacja w ramach afrykanistyki językowo-kulturowej

Miejsce języka hausa w świadomości Polaków jest zupełnie nieadekwatne do roli, jaką pełni on w Afryce i jaka jest wiedza o nim w innych krajach europejskich. Kontekst europejski może uzasadniać fakt, że na Uniwersytecie Warszawskim (w Katedrze Języków i Kultur Afryki) rozwija się regionalna specjalizacja w ramach afrykanistyki, skoncentrowana na języku i kulturze hau-

sa⁷. Hausa do Polski „sprowadził” polski semitysta, prof. Stefan Strelcyn, który położył podwaliny pod rozwój polskiej afrykanistyki (początkowo tylko związanej z językiem amharskim, od roku 1962 także z hausa, nieco później ze suahili), powielając w ten sposób strukturę europejskich akademickich ośrodków afrykanistycznych, w których te języki odgrywały największą rolę. Zaliczana do *Orchdeenfächer* specjalność z gatunku egzotycznych swą akademicką tożsamość upatruje w formule studiów regionalnych o charakterze wielodyscyplinarnym. W Polsce uprawiana jest tylko w jednym ośrodku i realizuje głównie cele naukowe, a ze względu na brak szerszego środowiska akademickiego o tej specjalności (niezbędnego dla jej rozwoju w kategoriach instytucjonalnych) polscy hausaniści są lepiej rozpoznawani przez naukowców zagranicznych niż przez rodzimych badaczy z pokrewnych specjalności (polonistów, anglistów, iberystów i in.), którzy są „zanurzeni” w bliższym im obszarze badawczym. Hausanistyka (i szerzej afrykanistyka o profilu językowo-kulturowym) w polskim środowisku naukowym traci egzotykę, co sprawia, że siła jej oddziaływania zarówno na polu naukowym, jak i popularnonaukowym jest niewielka.

Osiągnięcia polskiej hausanistyki nie mają także żadnego odzwierciedlenia w funkcjonowaniu polskich instytucji odpowiedzialnych za kontakty z Afryką. Absolwenci w podejmowanej po ukończeniu studiów pracy zawodowej nie mają okazji wykorzystać swojej wiedzy o języku i kulturze hausa i szybko zapominają o tym, czego się nauczyli na studiach. Wyjątkiem jest Jacek Wróblewski, misjonarz zgromadzenia Ojców Białych Misjonarzy Afryki, który pracuje na terenach, gdzie dominującą religią jest islam.

⁷ Zob. S. Piłaszewicz, *Afrykanistyka*, w: Maciej Popko (red.), *75 lat Instytutu Orientalistycznego Uniwersytetu Warszawskiego*, Warszawa 2007, s. 23–36.

Hausa w kontekście polskich kontaktów z Nigerią

Bezpośrednie kontakty Polski z Nigerią, a więc także z hausa, rozwinęły się po roku 1960, jednak nie dostarczyły one okazji do umocnienia pozycji tego języka w Polsce. Znajomość hausa nie była zupełnie brana pod uwagę przy wyborze ambasadorów czy innych pracowników placówek dyplomatycznych w Nigerii. Przeświadczenie o znajomości języka angielskiego wystarczającej do reprezentowania polskiego rządu w kontaktach z rządem nigeryjskim i jego instytucjami było (i jest nadal) powszechne. W praktyce utrzymywanie bliższych relacji z Nigeryjczykami ograniczało się do południa Nigerii, w tym głównie do kontaktów z przedstawicielami Ibo i Joruba, co sprawiało, że poza ich zasięgiem pozostawała Północ, mająca ogromny wpływ na aktualną sytuację społeczno-polityczną kraju. Z polskiej perspektywy Hausa sytuowani byli gdzieś poza granicą cywilizowanej Nigerii, a miarą takiej wiedzy jest pytanie, jakie zadał mi przedstawiciel polskiego rządu (jeszcze z poprzedniej epoki) w konsulacie w Kano: „Czy oni [Hausa] mają jakąś kulturę?”.

Także polscy specjaliści pracujący w Nigerii, zwłaszcza wielka grupa polskich wykładowców na Uniwersytecie Ahmadu Bello w Zarii, rekrutowanych przez „PolSERVICE” w latach siedemdziesiątych i na początku lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku, którzy przybliżyli Polsce Nigerię, nie poprawili w sposób istotny wizerunku hausa w polskiej przestrzeni komunikacyjnej. Specjaliści różnych zawodów podczas kilkuletnich (nieraz wieloletnich) pobytów spotykali się w różnych sytuacjach z nigeryjskimi kolegami, byli zapraszani na rodzinne uroczystości i oficjalne wydarzenia, nawiązywali też bliższe relacje osobiste. Doświadczenia te zostały utrwalone w czterech tomach pod wspólnym tytułem *Polacy w Nigerii*, wśród nich jest tom drugi, który otrzymał pod-

tytuł *Wspomnienia*⁸. Specjaliści w swoich relacjach przekazali wiele językowych świadectw obecności hausa także poza terenem ojczystym w Nigerii, które odnosiły się do pozdrowień (*barka, sannu*), nazw produktów żywnościowych i potraw (*naman shanu, fura da nono*) czy fraz „rytualnych” o funkcji ekspresywnej (*shi ke nan*). Zapadły w pamięć, ponieważ były słyszane na co dzień. Pozostały we wspomnieniach, które można uznać za kapitał na odbudowanie relacji gospodarczych i kontaktów Polski z Nigerią. Ich efektem jest pozytywne postrzeganie Polski i Polaków w Nigerii, mające także wpływ na istotne zwiększenie liczby Nigeryjczyków w Polsce. Jednak to nie Hausańczycy zaczęli częściej przyjeżdżać do Polski, lecz przedstawiciele nigeryjskiego Południa, w tym Ibo, których diaspora europejska jest dziś najliczniejsza właśnie w Polsce. Ponieważ w przekazie medialnym dominuje patrzenie na Afrykę przez pryzmat państw, a nie grup etnicznych, Hausa są odbierani przede wszystkim jako Nigeryjczycy. Przykładki negatywnie ocenianej działalności Nigeryjczyków w Polsce rzutują także na negatywny wizerunek Hausa.

Co znaczy *Boko Haram* po hausa?

Zwiększenie zainteresowania, a nawet swoisty rozgłos uzyskał język hausa wraz z nagłaśnianymi przez media informacjami o działalności Boko Haram w Nigerii. Wprawdzie Maiduguri, miejsce powstania w 2002 r. tej organizacji terrorystycznej znajduje się poza terenami ojczystymi hausa, a założyciel (Ustaz Mohammed Yusuf) pochodził ze społeczności Kanuri, każdy przekaz o działaniach terrorystycznych dość jednoznacznie jest utożsamiany ze społecznością Hausa. Paradoksalnie etykieta języka Boko

⁸ Z. Łazowski (red.), *Polacy w Nigerii*, t. 2, *Wspomnienia*, Warszawa 1998.

Haram zwiększyła zainteresowanie samym językiem. Przemówienia przywódców (z których największy rozgłos zyskały kazania Abubakara Shekau) były wygłaszane właśnie w hausa.

Pewne wieloznaczności w przekazie medialnym kreuje sama nazwa *Boko haram*, a zwłaszcza jej komponent leksykalny *boko* (drugi człon *haram* oznacza ‘wszystko, co jest niezgodne z muzułmańskim prawem i zasadami islamu’). Wśród licznych fraz uznawanych za odpowiedniki *Boko haram* są następujące: ‘Zachodnia edukacja jest zakazana’, ‘wszystko, co europejskie, jest zakazane (bo niezgodne z islamem)’, ‘Książki to grzech’, ‘Zakazać zachodniej oświaty’, ‘Nowoczesne wychowanie to grzech’ i in. Znaczenie wyrazu *boko* jest uznawane za semantyczne rozszerzenie angielskiego zapożyczenia o podstawowym znaczeniu ‘książka’ (ang. *book*). Tymczasem słowniki uznają wyraz *boko* za rodzimy o znaczeniu ‘oszustwo, fałszywka, nieautentyczny produkt’ i zdaniem Paula Newmana⁹ ewolucja treści tego wyrazu ma takie podstawy. Za „podrobiony”, czyli nieautentyczny, uznany został w pierwszym rzędzie alfabet łaciński, zaadaptowany na początku XX wieku do zapisu języka hausa, który miał już wówczas ugruntowaną własną tradycję zapisu alfabetem arabskim (*ajami*). Ponieważ szkoły, które zaczęły funkcjonować w czasach brytyjskiej administracji kolonialnej, stosowały wyłącznie zapis alfabetem łacińskim (także w nauczaniu innych przedmiotów), semantyczne rozszerzenie *boko* do znaczenia ‘zachodnia edukacja’ stało się oczywiste, ale w tym znaczeniu wyraz pojawia się tylko w złożeniach, np. *makarantar boko* – ‘szkoła typu europejskiego’, *karatun boko* – ‘edukacja typu europejskiego’. Zasadne skojarzenie wyrazu *boko* z zachodnią edukacją we frazie *Boko haram* jest

⁹ P. Newman, *The Etymology of Hausa boko*, publikacja internetowa (2013), <http://www.megatchad.net/publications/Newman-2013-Etymology-of-Hausa-boko.pdf> (dostęp: 25.10.2017).

propozycją figuratywną, której treść może być rozpatrywana odmiennie w zależności od uwzględnienia w niej kontekstu rodzimego lub wpływów obcych.

Współpraca hausanistyki polskiej i nigeryjskiej

Dynamiczny rozwój polskiej hausanistyki rozpoczął się w latach 80. ubiegłego wieku, gdy polski specjalista, prof. Stanisław Piłaszewicz podjął pracę w charakterze wykładowcy języka i kultury hausa na Uniwersytecie w Maiduguri, a polscy studenci hausanistyki wyjechali na staż językowy na Uniwersytet Ahmadu Bello w Zarii¹⁰, wypełniając w ten sposób zapis polsko-nigeryjskiej umowy międzyrządowej o wymianie studentów i pracowników uczelni obu krajów. W 1986 roku Uniwersytet Warszawski wizytował prof. M. K. M. Galadanci, hausanista rangi międzynarodowej i ówczesny rektor (*Vice-Chancellor*) Uniwersytetu Bayero w Kano. Podczas tej wizyty zostało podpisane porozumienie o współpracy między uczelniami. Współpraca, zapisana w formie bardziej listu intencyjnego niż konkretnych zobowiązań, zaczęła się dynamicznie rozwijać i po roku 2000 obejmowała już nie tylko wzajemne wizyty pracowników i studentów, ale także wspólne konferencje, publikacje, uczestnictwo w rozwijaniu kadry naukowej z głosem opiniującym w procedurach awansu naukowego¹¹. Obok celów akademickich współpraca ta miała jeszcze jeden wymiar, odnoszący się do zbudowania relacji partnerskich, które zdały egzamin

¹⁰ Doświadczenia akademickie i kontakty kulturowe grupy przebywającej w roku 1985 w Zarii zostały opisane w tomie *Wspomnienia* w artykule Niny Pawlak pt. „Uczyć się hausa w Nigerii” (Łazowski, op. cit., s. 124–136).

¹¹ O szczegółach niektórych przedsięwzięć zob. N. Pawlak, *Most polsko-afrykański na Uniwersytecie Warszawskim*, „Kwartalnik UW” 2005, nr 4, z. 25, s. 31–34.

w czasach kryzysu zaufania do nigeryjskich instytucji i negatywnego wizerunku Nigeryjczyków popadających w konflikt z prawem polskim i międzynarodowym. Wszelkie kontakty bezpośrednie inicjowane w ramach porozumienia z nigeryjskimi partnerami miały rekomendację nigeryjskich „strażników” umowy międzyuczelnianej, nawet wówczas, gdy te kontakty wykraczały poza uczelnię, z którą umowa była podpisana. Rekomendacje te oznaczały, że kandydaci ubiegający się o studia doktoranckie w Polsce, o krótki staż naukowy czy nawet przyjazd na konferencję przybywają do Polski w celach akademickich i mają motywację, by uczynić ten wyjazd trampoliną do rozwijania własnej kariery w Nigerii. Dwa doktoraty hausanistyczne w Uniwersytecie Warszawskim¹² i poddawana aktualnie procedurze obrony dysertacja Jibrila Shu’aibu Adamu są przede wszystkim wyrazem osiągnięć polskiej hausanistyki, które jednocześnie służą wspieraniu rozwoju hausanistyki nigeryjskiej w jej rodzimym środowisku¹³. Wkład polskiej afrykanistyki w rozwój kadr stanowiących zaplecze intelektualne rozwijającej się Nigerii¹⁴ i decydujących o jej przyszłym rozwoju może być także zinterpretowany w kategoriach współpracy rozwojowej, choć ten rodzaj aktywności nie był dotychczas

¹² H. M. Yakasai, *Hausa Reduplication in the Process of Grammaticalization and Lexicalization*, praca doktorska, Wydział Orientalistyczny Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2006; I. Y. Chamo, *The Changing Code of Communication in Hausa Films*, praca doktorska, Wydział Orientalistyczny Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2012.

¹³ Także staże badawcze na Uniwersytecie Warszawskim Yakubu Azarego (2008) z BUK i Abubakara Zarii Ibrahima z ABU Zaria (2016) przyspieszyły prace nad doktoratami, przygotowywanymi pod kierunkiem nigeryjskich promotorów i umożliwiły przygotowanie prac, które zyskały pozytywną opinię recenzentów, a ich autorom pozwoliły rozwijać dalszą karierę akademicką w rodzimym ośrodku akademickim.

¹⁴ Liczne funkcje akademickie absolwenta polskiej uczelni, profesora Hafizu Miku Yakasai (kierownika katedry, dziekana wydziału, prorektora) służą upowszechnianiu współpracy akademickiej także poza hausanistyką.

brany pod uwagę w programach pomocowych. Rozwijanie rodzimych filologii w krajach, w których używane są języki afrykańskie o dużej tradycji akademickiej w Europie, angażuje liczne kadry absolwentów rodzimych uczelni, którzy widzą swoją przyszłość we własnym kraju. Odpowiedź ze strony krajów rozwiniętych na problem ubóstwa i braku wykształcenia może więc dotyczyć także obszarów, które rozwijają się na gruncie wiedzy o własnych językach i kulturach. Doświadczenia hausanistyki pokazują, że są to najszybciej rozwijające się kierunki akademickie¹⁵, które kształcą kadry nawiązujące dialog z badaczami z całego świata, są kuźnią elit intelektualnych i politycznych we własnym kraju.

Bibliografia

- Boniewicz A., *Wszystko i nic o Afryce? Refleksje dotyczące sposobu prowadzenia studiów w Zakładzie Języków i Kultur Afryki Uniwersytetu Warszawskiego*, „Afryka” 2001, t. 13, s. 90–96.
- Chamo I. Y., *The Changing Code of Communication in Hausa Films*, praca doktorska, Wydział Orientalistyczny Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2012.
- Łazowski Z. (red.), *Polacy w Nigerii*, t. 2, *Wspomnienia*, Warszawa 1998.
- Mantel-Niećko J., *Jaka dziś powinna być rola afrykanistyki?*, „Afryka” 1995, t. 2, s. 5–13.
- Newman P., *The Etymology of Hausa boko*, publikacja internetowa (2013), <http://www.megatchad.net/publications/Newman-2013-Etymology-of-Hausa-boko.pdf> (dostęp: 25.10.2017).

¹⁵ O dorobku hausanistyki nigeryjskiej zob. H. M. Yakasai, A. Mu'azu, *Hausa studies in the 21st century: prospects and challenges*, w: N. Pawlak, H. Rubinkowska-Anioł, I. Will (eds.), *African studies. Forging new perspectives and directions*, Warszawa 2016, s. 31–52.

- Pawlak N., *Samotny wojownik czy specjalista do wynajęcia?*, „AFRYKA. Biuletyn Polskiego Towarzystwa Afrykanistycznego” 2000/2001, t. 12, s. 83–87.
- Pawlak N., *Most polsko-afrykański na Uniwersytecie Warszawskim*, „Kwartalnik UW” 2005, nr 4, z. 25, s. 31–34.
- Piłaszewicz S., *Afrykanistyka*, w: Maciej Popko (red.), *75 lat Instytutu Orientalistycznego Uniwersytetu Warszawskiego*, Warszawa 2007, s. 23–36.
- Vorbrich R., *Polskie badania afrykanistyczne z zakresu etnologii i antropologii kulturowej*, „Afryka” 2000, nr 11, s. 74–81.
- Yakasai H. M., Mu’azu A., *Hausa studies in the 21st century: prospects and challenges*, w: N. Pawlak, H. Rubinkowska-Anioł, I. Will (eds.), *African studies. Forging new perspectives and directions*, Warszawa 2016, s. 31–52.
- Yakasai H. M., *Hausa Reduplication in the Process of Grammaticalization and Lexicalization*, praca doktorska, Wydział Orientalistyczny Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2006.

Hausa and the Polish question.

From *Orchideenfach* to development cooperation

Summary

The paper aims at interpreting achievements of the African Studies relating to languages and cultures in Poland in terms of the Polish national interests that this academic field has not been previously identified with. The history of Hausa studies in Poland is currently being evaluated through its membership in the international society of Africanists dealing with African languages, Chadic in particular. Official contacts between Poland and West African countries (especially with Nigeria) do not include the status of the language in these countries, the knowledge of the Hausa language and culture among the graduate students of the African studies program in Poland is not considered, neither. Moreover, some factors (such as Boko Haram) create negative image of the Hausa society in our country. The paper shows, that some activities

aimed at the development of academic cooperation within Hausa studies between the University of Warsaw and Bayero University, Kano implement broader goals that are consistent with the declarations of partnership by developed and developing countries that was signed by Poland. By supporting the development of Hausa studies in its native environment, Poland participates in educating people who will become intellectual base of the developing Nigeria and will determine directions of its future development.

Key words: development cooperation, Nigeria, Hausa studies, the Hausa language

JOANNA BAR

STREFA SUDANU W BADANIACH JANA CZEKANOWSKIEGO (1908–1909)

Wstęp

Wiosną 1907 r. Jan Czekanowski rozpoczął prowadzenie badań terenowych w Afryce w ramach niemieckiej interdyscyplinarnej ekspedycji badawczej, zorganizowanej i poprowadzonej przez Adolfa Friedricha, księcia Meklemburgii. Głównym jej celem było systematyczne zbadanie północno-zachodnich terytoriów ówczesnej Niemieckiej Afryki Wschodniej, rowów środkowoafrykańskich położonych pomiędzy jeziorami Kiwu i Alberta oraz północno-wschodnich obszarów granicznych państwa Kongo. Prowadząc badania jako antropolog i etnolog wyprawy¹, zebrał materiały, które stały się następnie podstawą pięciotomowej publikacji *Forschungen im Nil-Kongo-Zwischengebiet*², integralnej części zbioru

Dr hab. Joanna Bar – prof. UP, Instytut Politologii, Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie, historyk i politolog, główne kierunki badań: Afryka Wschodnia.

¹ Rozróżnienie to pojawia się w tym tekście zgodnie z nomenklaturą używaną przez J. Czekanowskiego.

² J. Czekanowski, *Forschungen im Nil-Kongo-Zwischengebiet*, Leipzig 1911–1927; szczegółowe informacje dotyczące poszczególnych tomów zostały zamieszczone w spisie bibliograficznym.

*Wissenschaftliche Ergebnisse der Deutschen Zentral-Afrika-Expedition 1907–1908 unter Führung Adolf Friedrichs, Herzogs zu Mecklenburg*³, złożonego z prac pozostałych członków ekspedycji: topografa, geologa, meteorologa, botanika i zoologa. Ze względu na późniejsze publikacje w języku polskim, w kręgu polskich afrykanistów najbardziej znane stały się wyniki badań prowadzonych w pierwszym roku pobytu w Afryce, w tym przede wszystkim w Rwandzie. Praktycznie nieznane są natomiast rezultaty prac kontynuowanych przez Czekanowskiego na południowych rubieżach Sudanu od maja 1908 do kwietnia 1909 r. Prace te prowadzone były już samodzielnie po rozstaniu się z ekspedycją, która ze względu na problemy zdrowotne dwóch uczestników wróciła do Europy wiosną 1908 r., rok wcześniej niż pierwotnie zakładano. Z planów skrócenia trasy wyłamał się jedynie Czekanowski, który kontynuował badania w dorzeczu rzek Uele i Ituri, próbując określić kształt stosunków etnicznych i antropologicznych południowych rubieży Sudanu, przylegających od północy do lasu dziewiczego dorzecza Konga. Tematyka prowadzonych przez niego wówczas badań stała się przedmiotem niniejszej analizy.

Publikacje Jana Czekanowskiego dotyczące badań przeprowadzonych w Afryce

Jak wspomniano, ostateczne wyniki badań przeprowadzonych w Afryce Centralnej Jan Czekanowski opublikował w języku niemieckim w pięciotomowym dziele zatytułowanym *Forschungen im Nil-Kongo-Zwischengebiet*. Dwa pierwsze tomy tej publikacji

³ J. Czekanowski, Eg. F. Kirschstein, M. Weiss et al., *Wissenschaftliche Ergebnisse der Deutschen Zentral-Afrika-Expedition 1907–1908 unter Führung Adolf Friedrichs, Herzogs zu Mecklenburg*, Leipzig 1910–1927.

(1917, 1924) zawierają tekstowy materiał etnologiczny, tomy trzeci i piąty (1911, 1927) materiał ilustracyjny – fotografie. W tomie czwartym (1922) zaprezentowana została część zebranych materiałów z dziedziny antropologii fizycznej, mianowicie obserwacje na osobnikach żywych⁴.

Tom pierwszy zawiera wyniki badań przeprowadzonych na terenie Międzyjeziora Afrykańskiego; rozdziały poświęcone organizacji badań ekspedycji, ogólnym informacjom o Międzyjeziorze i jego historii oraz 14 rozdziałów dotyczących Rwandy. Do tomu dołączony został suplement prezentujący materiały muzykologiczne. Tom liczy 412 stron tekstu i 14 stron zapisów nutowych, zawiera również 186 ilustracji oraz 4 tablice z wzorami ornamentów rękodzieła ruandyjskiego.

Szeroko rozumianej strefy Sudanu dotyczy natomiast znaczna część rozdziałów tomu drugiego, na który składają się wyniki badań przeprowadzonych wśród 16 grup etnicznych zasiedlających północno-wschodnie obszary państwa Kongo, podsumowanie badań etnograficznych oraz aneks będący skrótem opracowaniem badań lingwistycznych. Tom ten liczy łącznie 714 stron tekstu i 294 ilustracje.

W obu tomach autor zastosował klasyczny dla badań etnologicznych schemat konstrukcji rozdziałów, w większości będących monografiami poszczególnych społeczności plemiennych. Rwandzie poświęcił jednakże aż 14 rozdziałów, szerzej potraktował również organizacje państwowe Azande i Mangbetu. Omówił zasiedlane terytorium, typy osadnictwa, kulturę materialną i duchową, zajęcia ludności, stosunki rodzinne i organizację społeczną. W przypadku społeczności o rozwiniętych strukturach

⁴ Druga część badań antropologicznych – materiały kranjologiczne – które pierwotnie miały być opublikowane w osobnym tomie *Forschungen...*, ukazały się jako artykuł *Badania antropologiczne w Afryce i ich wyniki* opublikowany w 1963 roku w „Przeglądzie Antropologicznym”.

państwowych zamieścił także informacje historyczne, przechowywane w tradycji ustnej badanych ludów i pochodzące z innych źródeł. Mimo niewątpliwej wartości naukowej, żaden z tomów *Forschungen...* nigdy nie został przetłumaczony na język polski.

W okresie międzywojennym w języku polskim ukazały się jedynie dwie relacje z badań etnologicznych przeprowadzonych w Afryce, mianowicie artykuł *Badania w międzyrzeczu Nilu i Kongo* opublikowany w 1910 r. na łamach „Rozpraw Wydziału Matematyczno-Przyrodniczego AU”⁵ oraz zaledwie dwunastostrońnicowy tekst *Ostateczne wyniki badań w Afryce Środkowej w latach 1907, 1908 i 1909*, opublikowany w 1924 r. w „Przeglądzie Geograficznym”⁶.

W 1961 roku na łamach „Przeglądu Socjologicznego” ukazało się jeszcze jedno cenne opracowanie naukowe, mianowicie czterdziestostrońnicowy artykuł zatytułowany *Feudalne państwa pasterskie afrykańskiego Międzyjeziora*⁷. Dzięki niemu zagadnienie historii i organizacji państw pasterskich Międzyjeziora jako jedno z nielicznych doczekało się szczegółowego opracowania w języku polskim⁸.

Wcześniej jeszcze, w 1958 r., ukazała się najbardziej znana polskim czytelnikom publikacja odnosząca się do badań prowadzonych przez Jana Czekanowskiego w Afryce. Był to fragment wspomnień zatytułowany *W głąb lasów Aruwimi. Dziennik wypra-*

⁵ J. Czekanowski, *Badania w międzyrzeczu Nilu i Kongo*, „Rozprawy Wydziału Matematyczno-Przyrodniczego AU”, Kraków 1910, ser. B, s. 605–669.

⁶ J. Czekanowski, *Ostateczne wyniki badań w Afryce Środkowej w latach 1907–1909*, „Przegląd Geograficzny” 1924, t. 4, s. 138–150.

⁷ J. Czekanowski, *Feudalne państwa pasterskie afrykańskiego Międzyjeziora*, „Przegląd Socjologiczny” 1961, t. 15, s. 21–60.

⁸ Pełny wykaz prac J. Czekanowskiego dotyczących w całości Afryki i opublikowanych w języku polskim został zamieszczony w spisie bibliograficznym.

wy do Afryki Środkowej⁹. Treść tego tomu powstała na bazie fragmentu dziennika prowadzonego przez polskiego badacza, obejmującego środkowy okres badań, prowadzonych od 1 grudnia 1907 do 24 marca 1908 r. na terenie Międzyjeziora Afrykańskiego i w dorzeczu rzeki Aruwimi.

Publikacja ta nie zawierała w sobie jednak pełnej treści dziennika, który powstał podczas pobytu badacza w Afryce. Na przeszkodzie wydania całości wspomnień w języku polskim stanął wybuch II wojny światowej i jej skutki. W 1937 r. Jan Czekanowski otrzymał bowiem propozycję zredagowania i wydania skróconej polskiej wersji *Dziennika*. Planował wówczas wydanie łącznie trzech tomów, zatytułowanych odpowiednio: *Do źródeł Nilu* (t. 1), *W głąb lasów Aruwimi* (t. 2), *Na rubieżach Sudanu* (t. 3). Jedyny egzemplarz rękopisu pierwszego tomu, złożony do archiwum Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, uległ zniszczeniu podczas powstania warszawskiego. Dlatego też po wojnie, w 1958 r., została wydana niezniszczona, niegotowa w 1939 r. (i dlatego nieprzekazana do ministerstwa) druga część wspomnień – jako tom *W głąb lasów Aruwimi...*¹⁰ W latach 1951–1954 Czekanowski pracował nad rekonstrukcją części pierwszej, która nie została wówczas sfinalizowana. Nigdy nie została także zredagowana trzecia część wspomnień.

Oryginalny *Dziennik wyprawy ekspedycji antropologiczno-etnologicznej do Afryki Środkowej w latach 1907–1909*, pisany według wymagań organizatorów ekspedycji na bieżąco podczas wyprawy, nie został opublikowany do dnia dzisiejszego, choć zachowały się w bardzo dobrym stanie dwa niemal pełne komplety tekstów napisanych w przeważającej części w języku niemieckim (fragmen-

⁹ J. Czekanowski, *W głąb lasów Aruwimi. Dziennik wyprawy do Afryki Środkowej*, Wrocław 1958.

¹⁰ J. Czekanowski, *W głąb lasów Aruwimi...*, op. cit., s. 31.

ty także po francusku, polsku i w językach lokalnych). Ten obszerny zbiór liczy 11 zeszytów i 1 teczkę o łącznej ilości 1187 kart. Egzemplarz należący do Anny Czekanowskiej-Kuklińskiej, córki badacza, obecnie jest przechowywany jako jej depozyt w Gabinetie Rękopisów Biblioteki Uniwersyteckiej w Warszawie¹¹.

W 2014 r. nakładem Polskiego Towarzystwa Afrykanistycznego opublikowany został fragment pierwszej części *Dziennika wyprawy*, odtworzony przez Jana Czekanowskiego w latach 1951–1954, przygotowany do druku na podstawie maszynopisu autora. Tekst, oprócz rozdziałów o charakterze biograficznym i dotyczących przygotowań do wyprawy, prezentuje poszczególne etapy pierwszych miesięcy podróży: morskiej, a następnie realizowanej kolejną z Mombasy do Port Florence, ówczesnej stacji końcowej kolei kenijsko-ugandyjskiej oraz parowcem przez Jezioro Wiktorii do Bukoby, dokąd członkowie ekspedycji dotarli 9 czerwca 1907 r.

Rok później, w 42. numerze czasopisma „Afryka” z 2015 r., został opublikowany artykuł napisany na podstawie rękopisu *Dziennika wyprawy*, będący próbą rekonstrukcji kolejnego etapu badań Jana Czekanowskiego prowadzonych pomiędzy czerwcem a listopadem 1907 r. Głównym celem tej publikacji była próba połączenia wydarzeń opisanych przez Jana Czekanowskiego na kartach *Dziennika podróży afrykańskiej* (do 9 czerwca 1907 r.) i tomu *W głąb lasów Aruwimi* (od 1 grudnia 1907 do 24 marca

¹¹ W latach 2003–2004 w ramach grantu przyznanego przez KBN Wydawnictwu Towarzystwa Naukowego KUL sporządzono transkrypcję tego zbioru oraz wprowadzono jego treść do plików komputerowych. Podjęte wówczas prace są prowadzone również obecnie. Starania o pozyskanie środków na przygotowywanie rękopisów do druku i wydanie ich w językach oryginału zakończyły się sukcesem w 2017 r., pozytywną oceną projektu w ramach programu „Uniwersalia” 2.1 NPRH. Projekt ten jest obecnie realizowany.

1908 r.)¹². Po sfinalizowaniu tej publikacji do odtworzenia pozostał jeszcze ostatni etap podróży, pokrywający się chronologicznie z planowanym, a nigdy nieukończonym tomem *Na rubieżach Sudanu*. Cel ten został zrealizowany w artykule opublikowanym w 44. numerze czasopisma „Afryka” z 2016 r., dotyczącym ostatniego, samodzielnie realizowanego etapu badań, prowadzonych w dorzeczach Uele i Ituri, w okresie pomiędzy 1 kwietnia 1908 a 1 kwietnia 1909 r.¹³

We wspomnianych powyżej trzech publikacjach, powstałych na bazie oryginalnego *Dziennika wyprawy*, przedmiotem analizy były przede wszystkim informacje dotyczące przebiegu podróży oraz zastanych realiów społeczno-politycznych. Podsumowania i wnioski naukowe z prowadzonych badań są natomiast dostępne w odnośnych tomach *Forschungen...*, a dla nieznających języka niemieckiego, w wydanych w Polsce wspomnianych opracowaniach Jana Czekanowskiego, niestety bardzo skromnych objętościowo¹⁴.

Badania Jana Czekanowskiego na południowych rubieżach Sudanu – zasięg geograficzny

Głównym celem naukowym analizowanego etapu podróży i prowadzonych wówczas badań było stworzenie mapy etnograficznej sawanny południowych rubieży Sudanu, przylegających

¹² J. Bar, *Dziennik podróży afrykańskiej Jana Czekanowskiego, czerwiec – listopad 1907 r. Rekonstrukcja wydarzeń*, „Afryka” 2015, nr 42, s. 103–124.

¹³ J. Bar, *Dziennik podróży afrykańskiej Jana Czekanowskiego – ostatni etap podróży (31 marca 1908 – 1 kwietnia 1909 r.). Rekonstrukcja wydarzeń*, „Afryka” 2016, nr 44, s. 109–129.

¹⁴ Por. J. Bar, *Afrykanistyczne badania Jana Czekanowskiego w stulecie wyprawy*, Kraków 2007.

od północy do lasu dziewiczego dorzecza Konga¹⁵. Zdecydowana większość badań tego okresu realizowana była w granicach obecnej Demokratycznej Republiki Konga, z wyjątkiem odcinka powrotnego, prowadzącego przez terytoria współczesnej Ugandy i Sudanu Południowego.

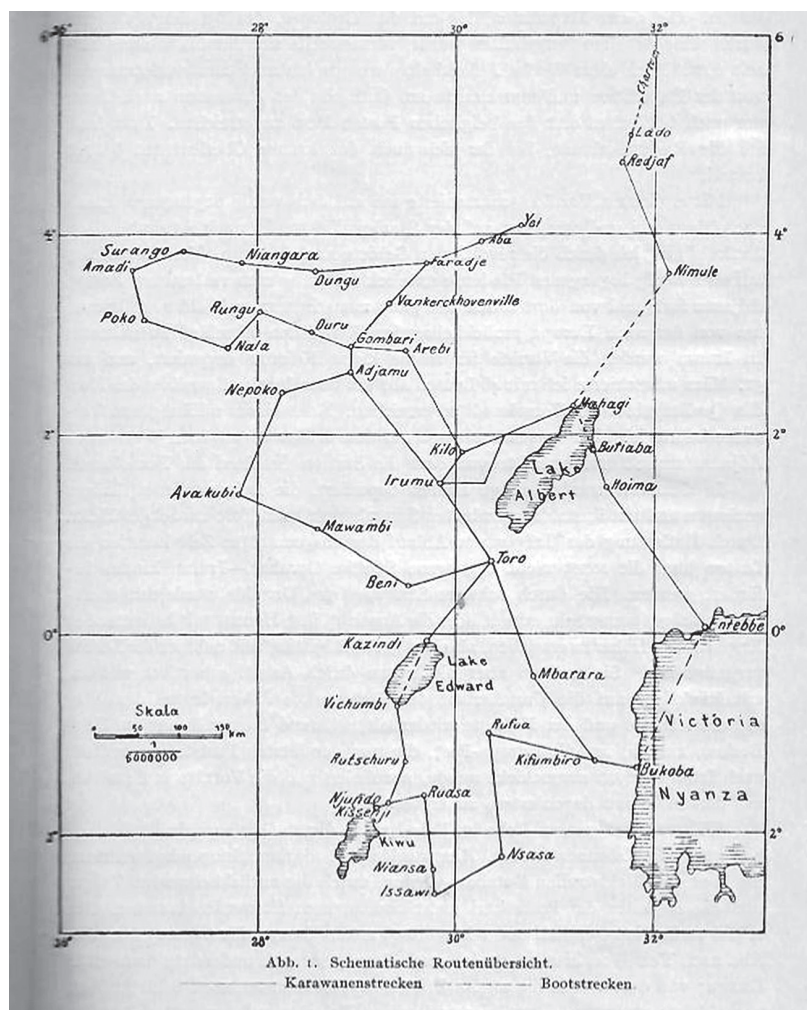
Czekanowski zostawił za sobą strefę lasów deszczowych wraz z wymarszem z posterunku Gumbari (5 maja 1908 r.). Stamtąd wyruszył w kierunku północno-wschodnim, by przez Vankerckhovenille, Faradje i Aba 1 czerwca dotrzeć do osady Yei, stanowiącej najdalej na północny-wschód wysunięty punkt tego etapu podróży¹⁶. Mijane wioski zamieszkiwane były przez ludność plemion Azande, Logo, Avokaya i Kakwa. Ich głównym pożywieniem nie były już banany, które dominowały w pożywieniu plemion strefy leśnej, lecz proso i kukurydza. Osada Yei znajdowała się na terenie Enklawy Lado, położonej w zachodniej części dorzecza górnego Nilu na północ od jeziora Albert-Nyanza¹⁷.

Stamtąd Czekanowski wyruszył na zachód, w kierunku posterunku Dungu. Dotarł tam 14 lipca, konstatując, iż nazwa posterunku jest identyczna z nazwą rzeki, która niegdyś wyznaczała od strony południowej granicę terenów opanowanych przez Azande. Około dwudziestu lat przed podróżą Czekanowskiego, a więc w latach 90. XIX w., sięgnęli oni jednak również po część terenów należących do Logo, wypierając tych ostatnich w kierunku połu-

¹⁵ J. Czekanowski, *W głębi lasów Aruwimi...*, op. cit., s. 18–19.

¹⁶ Tekst *Forschungen...*, jako oficjalnie opublikowane podsumowanie wyników badań przeprowadzonych podczas ekspedycji, stanowi główne odniesienie w piśmiennictwie nazw etnicznych i geograficznych.

¹⁷ Enklawa Lado, położona w części dorzecza górnego Nilu na północ od jeziora Albert-Nyanza, od 1894 r. administrowana przez Państwo Niezależne, po śmierci Leopolda II miała wrócić w posiadanie anglo-egipskiego Sudanu. J. Czekanowski, *W głębi lasów Aruwimi...*, op. cit., s. 184, por. także *Lado Enclave*, <https://www.britannica.com/place/Lado-Enclave#ref246249> (dostęp: 12.12.2016).



Schematyczny plan podróży Jana Czekanowskiego

dniowym. Powszechnym językiem handlu i komunikacji tych terenów pozostawał *bagala*, którym porozumiewali się ludzie z różnych plemion¹⁸.

Po opuszczeniu Dungu Czekanowski ruszył w kierunku posterunku Amadi, który stał się najdalej na zachód wysuniętym punktem jego podróży. Pobyt w Amadi zaowocował zestawieniem danych statystycznych dotyczących poszczególnych grup ludności z tego okręgu, znajdującego się na styku obszarów zasiedlonych przez plemiona Abarambo, Madyo i Azande.

Opuściwszy stację, badacz ruszył na południowy wschód, w kierunku posterunku Poko, wędrując terenami zasiedlonymi przez Abarambo i pozostającymi pod silnym wpływem kulturowym Mangbetu. 12 września Czekanowski przybył do Nala, 29 września wrócił do Gumbari, zamykając zarazem pętlę ponadczteromiesięcznego okresu podróży.

Kolejne jej etapy (Entebbe, Kampala, Hoima) wiązały się już z powrotem do Europy. Z map dołączonych do pierwszego tomu *Forschungen...*¹⁹ wiemy, że podróż do Entebbe wiodła przez Irumu, Fort Portal i Bukobę, a następnie wodami Jeziora Wiktorii. Z osady Mahagi położonej nad jeziorem Alberta podróż kontynuowana była drogą wodną, wodami Nilu, aż do Nimule, do którego Czekanowski dotarł 15 marca 1909 r. Ostatni etap samodzielnie zorganizowanej podróży trwał dwa tygodnie i realizowany był łądem. Zakończył się 1 kwietnia wraz z zaokrętowaniem się na statek rejsowy w Gondokoro nad Nilem.

¹⁸ „W Uele analogiczną pozycję [do *kishuaheli* – przyp. J. B.] zdobył sobie język *bangala*, wprowadzony przez administrację Państwa Niezależnego, która tam posunęła się z obszaru opanowanego przez język *bangala* nad rzeką Kongo”, por. J. Czekanowski, *W głąb lasów Aruwimi...*, op. cit., s. 367.

¹⁹ J. Czekanowski, *Forschungen...*, op. cit., t. 1, s. 7.

Mapa etniczna

Mając na uwadze podział etniczny międzyrzecza Nilu i Konga, Czekanowski stwierdził, że obszar ten, ujęty jako całość, dzieli się pod względem geograficznym na cztery prowincje odpowiadające w dużym przybliżeniu również etnicznemu i antropologicznemu zróżnicowaniu mieszkańców: Międzyjezierze, obszary dżungli basenu Konga, sawanny basenu Uele oraz stepy górnego Nilu (Bahr-el-Gebel). Dwie ostatnie dotyczą szeroko rozumianej strefy Sudanu.

Według Jana Czekanowskiego dla ukształtowania stosunków etnicznych obszarów sawanny położonych na północ od strefy dżungli decydujące znaczenie miała ekspansja ludów Azande i Abandja. Spowodowała ona rozproszenie autochtonów basenu Uele, ich dyslokację w kierunku wschodnim oraz w większości ich asymilację. Rdzenna ludność basenu Uele przed pojawieniem się Azande należała do grupy plemion Mundu na wschodzie, na zachodzie zaś do wzajemnie spokrewnionych plemion Abarambo i Bomu. Napór skierowany wzdłuż Uele ku wschodowi spowodował ich znaczne przesunięcie, przy czym ucierpiały również bardziej na północ położone plemiona Ababua. W konsekwencji plemiona te pojawiły się w basenie Bili²⁰.

Podsumowując wyniki badań prowadzonych na południowych rubieżach Sudanu, Czekanowski zwrócił uwagę na potrzebę klasyfikacji występujących na badanym obszarze licznych plemion oraz konieczność rozgraniczenia obszarów zamieszkiwanych przez ludy Bantu i ludy sudańskie.

²⁰ Podstawą informacji zawartych w tym rozdziale stały się odnośne rozdziały *Forschungen...*; J. Czekanowski, *Forschungen...*, op. cit., t. 2, s. 21–237.

Sawanny, rozciągające się na północ od lasów pierwotnych, zamieszkiwane były w przeważającej większości przez plemiona sudańskie, noszące wyraźne ślady wpływów północno-wschodnich. Do grupy tej zaliczeni zostali Azande oraz plemiona grup Mundu i Abarambo.

Azande, którzy swym przybyciem silnie przeobrazili mapę etnograficzną basenu Uele, zasiedlili poza wielkimi obszarami na północy Uele również liczne pasy ziemi na południu i północy sawanny. Czekanowski wymienił opanowane przez nich pojedyncze wsie oraz rozległe obszary w basenach Chinko i Bahr-el-Ghasal. Azande centralni, południowi i wschodni rządzeni byli przez ród Avungura, zaś zachodni przez ród Abandja. Na wszystkich obszarach podbitych przez Azande pozostawały liczne warstwy ludności autochtonicznej, podlegającej szybkiej asymilacji.

Do grupy Mundu Czekanowski zaliczył plemiona: Mundu, Bere-Bangba, Mayogu i Mangbele, określając zarazem szczegółowo ich siedziby. Peryferyjne położenie plemion grupy Mundu na obrzeżach strefy ekspansji Azande i ich powinowactwo z plemionami Ubangi posłużyły Czekanowskiemu za dowód, że byli oni rzeczywistymi autochtonami basenu Uele, którzy zostali przesunięci daleko na wschód i południe w stosunkowo niezbyt odległej przeszłości.

Abarambo, włącznie ze spokrewnionymi z nimi blisko plemionami Duga, Pambia i Akare, Czekanowski wymienił jako następną grupę, do której postulował zaliczenie również plemion Abiri i Angadi. Plemiona te uważał za autochtonów obszarów basenu północnej Uele, którzy utrzymali się w pasie granicznym między obszarami zasiedlonymi przez centralnych Azande i Abandja. Abarambo mieli przywędrować z leżących na zachodzie ziem położonych na obszarze między rzekami Uele i Bomokandi. Jedna ich podgrupa miała przekroczyć Bomokandi, zaś plemiona Duga,

lużno spokrewnione z pozostałymi Abarambo, zawędrowały dalej, na prawy brzeg Uele.

Czekanowski stwierdził, iż obszar górnego Nilu pod względem etnicznym wyodrębniony był bardzo wyraźnie. Do ludności zamieszkującej badane przez siebie obszary górnego Nilu Czekanowski zaliczył Niloto-Chamitów w centrum, plemiona Shilluk na wschodzie oraz plemiona Madi na południu i zachodzie. W kierunku północno-wschodnim od ziem tych ostatnich miał się rozciągać obszar zamieszkiwany przez plemiona Mittu.

Plemiona należące do grupy Madi, które według Czekanowskiego miały wykazywać powinowactwo z grupą Momvu, zamieszkiwały wschodnie brzegi basenu Uele, sięgając na południu aż w pobliże południowego brzegu Jeziora Alberta, a na wschodzie poza dolinę Nilu. Wkroczenie wypartych przez Azande Mundu podzieliło obszar plemion Madi na dwie części: w północnej, w basenie Yei, osiąść mieli Moru i Avokaya-Oisila, zaś część południowa była zamieszkiwana przez plemiona: Avokaya-Oigiga, Logo, Lugware, Kaliko, Nil-Madi i Lendu.

Północno-zachodni, lużno spokrewnieni sąsiedzi plemion grupy Madi – plemiona Mittu i Baka – osiedli między rzekami Jaro, Meridi, Issu a wododziałem Uele. Także oni mieli uciepnieć wskutek pojawienia się Azande, tworząc wówczas na południu swej strefy osiedlenia małe, rozproszone wyspy.

Grupa plemion Shilluk zasiedliła rozległe tereny na wschód od ziem Madi, częściowo na prawym brzegu Nilu Wiktorii. Czekanowski zaliczył do nich, poza plemionami Gang (Achoło lub właściwi Shuli), również plemiona Lur, Ja-Luo, Shifalu, Berri i Lango – na wschodzie, plemiona Shilluk – osiadłe na północy oraz plemiona Belanda, Dyur i Dembo – na północnym zachodzie.

Zachodnia grupa Niloto-Chamitów obejmowała plemiona Bari, Kakwa, Fadjulu, Yambara, Liggi i Kuku, zaś Latuka zostali przez Czekanowskiego zaliczeni do grupy wschodniej. Badacz zaznaczył

również, że Niloto-Chamici, jako Chamici, nie należą do plemion sudańskich. Ich siedziby wsunęły się jednak na zachód od Nilu klinem w obszar zamieszkiwany przez plemiona Madi i przez to stali się oni istotnym czynnikiem w ukształtowaniu się etnicznych stosunków wschodniej części międzyrzecza Nilu i Kongo.

Podjmując temat podziału języków sudańskich, Czekanowski stwierdził, że choć wydzielenie oddzielnego kompleksu języków sudańskich nie przedstawiało trudności, to ocena ich wzajemnych relacji, ze względu na zróżnicowanie pojedynczych grup, nie była łatwa²¹.

Zamieszczone na pięciu stronach *Forschungen...* porównanie liczebników poszczególnych plemion sudańskich pozwoliło Czekanowskiemu stwierdzić, że plemiona Momvu, Lendu i Madi prawdopodobnie w przeszłości tworzyły większą całość. Czas tej wspólnoty miał nastąpić po okresie ściślejszego współżycia Lendu z plemionami Momvu. Dopiero później Lendu weszli w bliższy związek z wyodrębnionymi plemionami Madi, zaś stosunki z plemionami Momvu rozluźniły się. Brak zwyczaju wybijania dolnych siekaczy u Lendu, w przeciwieństwie do plemion Madi, stanowić mógł ślad tych czasów.

Języki plemion Abarambo i Madyo oraz języki Azande i grupy Mangbetu były pozostałością najmłodszych przesunień etnicznych. Wypowiadając się na temat języków plemion Abarambo i Madyo, Czekanowski podkreślił, że mimo różnych postaci liczby mnogiej, posiadały te same liczebniki 2 i 3. Plemiona Mangbetu i Azande charakteryzowały się z kolei odmiennymi formami tworzenia liczby mnogiej i z pewnością nie były wzajemnie spokrewnione, będąc sobie obce również pod względem innych dziedzin kultury. W przeciwieństwie jednak do zupełnie odizolowanych Mangbetu, Czekanowski dostrzegał pewne podobieństwa Azande i Aba-

²¹ Ibidem, s. 575 i nast.

rambo, nieznajdujące jednak swego potwierdzenia w sposobie tworzenia liczebników.

W badanych językach sudańskich Czekanowski skonstatował skutki postępującego zróżnicowania pierwotnej całości, której późniejsze podgrupy weszły w różnorodne stosunki wzajemne. Ze względu na wspólne liczebniki niższe Czekanowski przypuszczał, że grupy językowe Mundu, Bwaka, Banda i Sango wcześniej tworzyły pod względem językowym jedność wyższego rzędu. Późniejsze wpływy tych czterech grup sięgały nie tylko na obszary pozostałych, pierwotnie z nimi spokrewnionych plemion, lecz także sąsiednich plemion Bantu – Mabudu, Mabali, Balika i Baira.

Podobne procesy zostały stwierdzone u plemion Madi i Momvu. Tam na okres starszej wspólnoty nałożyło się intensywne współżycie plemion Momvu i Lendu, zastąpione później związkami Lendu z plemionami Madi, widoczne w kulturze materialnej tych plemion jeszcze w czasie pobytu Czekanowskiego.

Niejasne pozostały związki Madyo i Abarambo z plemionami Bwaka i Banda, mimo zgodności występujących w niższych liczebnikach. Ze względu na różnice w gramatyce języków plemion powyższe zgodności zostały jednak uznane za zapożyczenia.

W przypadku kultury materialnej poszczególnych plemion nie sposób w ograniczonym objętościowo artykule zaprezentować bogactwa treści opracowania Czekanowskiego. W największym skrócie warto jednak przypomnieć, że według ówczesnych dyfuzjonistów na obszarze międzyrzecza Nilu i Kongo stykały się ze sobą kultura zachodnioafrykańska ze wschodnioafrykańską oraz sudańska. Rozgraniczenie obszarów poszczególnych kultur napotykało jednak na wielkie trudności, zwłaszcza przy próbie klasyfikacji pojedynczych zjawisk kulturowych. Trudności te – według Czekanowskiego – wynikały z faktu, że różne kategorie wytworów ludzkiej działalności rozprzestrzeniały się drogą zapożyczeń z roz-

maitą prędkością. Ze względu na kształt budynków mieszkalnych Czekanowski wydzielił na obszarze badań ekspedycji trzy prowincje. Stanowiąc je miały: obszar zachodnioafrykańskich chat ze szczytowym dachem, obszar chat ulowych Międzyjeziera oraz obszar okrągłych chat sudańskich z dachem stożkowym. Sawanny południowego Sudanu były krainą występowania odzieży ze skóry, która zastępowała tam materiały wyrabiane z kory drzew, powszechne na obszarach lasów deszczowych. Warto zwrócić uwagę na fakt, iż obserwacje poczynione podczas podróży poświadczają na interesujących nas terenach sudańskich sawann wzrost wpływów europejskich, silniejszych niż w Rwandzie i w strefie dżungli, zauważalnych zarówno w nowej modzie na budowę przez starostów domów na wzór europejski, jak i w zwiększającym się udziale w handlu lokalnym towarów europejskich. Nic w tym dziwnego, gdyż na tych terenach „misja cywilizacyjna” białych zaczęła być realizowana wcześniej niż na niektórych obszarach Międzyjeziera, np. w Rwandzie. Jednocześnie jednak to właśnie w dorzeczu Uele Czekanowski podróżował po obszarach, na których kultura i obyczaje mieszkańców najbardziej odbiegały od norm i obyczajów akceptowanych przez Europejczyków (kanibalizm).

Historia, organizacje państwowe i struktura społeczna

W zakresie stosunków społecznych głównym podmiotem badań były sudańskie państewka plemienne, oparte na niezwyklej ustroju feudalnym, którego podstawę stanowiło oddawanie kobiet w lenno. Ówczesne objęcie tych obszarów administracją Niezależnego Państwa Kongo doprowadziło do pewnej stabilizacji i zabezpieczyło ludność przed najazdami Arabów. Tym samym doszło

do zatrzymania plemion sudańskich uchodzących ku południowi, gdzie powodowały niemniejsze spustoszenia od wypraw Arabów.

Monografia Azande, najobszerniej opracowana, zajmuje 90 stron druku tomu drugiego *Forschungen...*, zatytułowanego *Etnographie Uele/Ituri/Nil Länder*, na których traktuje o wszystkich niemalże dziedzinach życia tego społeczeństwa plemiennego, obrazując także całokształt życia społecznego: wewnętrzną organizację plemion, wzajemne stosunki między przedstawicielami poszczególnych szczebli drabiny feudalnej państwa, ówczesne związki i wpływy władzy belgijskiej. Omawia również życie rodzinne członków wieloplemiennego społeczeństwa. Podrozdział *Klan* wzbogacony został dwustronicową tabelą zawierającą wynotowany przez badacza spis 86 klanów Azande, wraz z informacjami o obszarach występowania i przynależnych tym klanom totemach²².

Tytuły podrozdziałów świadczą o tym, jak głęboko udało się Czekanowskiemu przeniknąć tajemnice historii Azande, choć w sposób typowy dla afrykańskich społeczeństw niepiśmiennych ograniczała się ona jedynie do dziejów dynastii. Historia bowiem tego ludu to historia podboju prowadzonego przez wybitnych przywódców dwóch panujących rodów: Avungura i Abandja. Kolejne etapy opanowywania basenu Uele związane były z imionami wybitnych wojowników. Sporym osiągnięciem Czekanowskiego stało się również stworzenie mapy etnograficznej plemion zamieszkujących tereny basenu Uele przed podbojem Azande oraz opis procesu asymilacji klanów, które w całości stawały się następnie tworzywem późniejszego narodu Azande.

Ze względu na obszar, na którym Czekanowski mógł prowadzić swe badania, większy nacisk położony został na dzieje Avungura – rodu panującego we wschodniej części państwa Azande. Owo-

²² Ibidem, s. 21–109.

cem przeprowadzonych badań, oprócz dokładnego opracowania tekstowego (podrozdziały 2–8, łącznie 17 stron druku), stał się 7-stronicowy ciąg tabel genealogicznych, rozbudowany w kierunku potomków dwóch najwybitniejszych – co w owych czasach znaczyło tych, którzy przeżyli bratobójcze walki o władzę – członków dynastii: Mabenge i Tombo. Badania nad historią podboju i powstania państwa Azande polski uczone uzupełnił bliższymi w czasie informacjami o najazdach i pacyfikacji ze strony posuwających się od północy Arabów nubijskich. Opisał ponadto okres rozciągnięcia się na te tereny administracji europejskiej, która okazała się siłą stabilizującą w walce zarówno z agresorami z północy, jak i z muzułmańskimi handlarzami kości słoniowej i niewolników znad Aruwimi. W tekście zamieszczono również nieco krótszą historię rodu Abandja, władającego na zachodzie podbitych terenów, także zaopatrzoną w tablicę genealogiczną

Wedle ustaleń Czekanowskiego współczesne jego badaniom stosunki etniczne panujące na północnych kresach dżungli basenu Kongo przyjęły swą ówczesną postać pod wpływem wydarzeń drugiej połowy XVIII i całego XIX wieku. Wówczas to Azande zmiażdżyli w potężnej ekspansji terytoria osiadłych tam ludów. Zetknąwszy się z Mangbetu posuwającymi się jednocześnie w kierunku północno-wschodnim znad Aruwimi, spowodowali cały szereg migracji, których skutek był odczuwany na terenach całego międzyrzecza Nilu i Konga, a nawet poza jego granicami.

Sudańscy Azande stworzyli według Czekanowskiego najpotężniejszą społeczność północno-wschodniej części basenu Kongo. Ich liczba miała sięgać 600 tysięcy osób, łącznie jednak z niezasymilowanymi do końca członkami podbitych plemion, stanowiącymi często ponad 3/4 ludności państwa. Przy braku dokładnych danych, opierając się jedynie na własnych spostrzeżeniach oraz na szacunkach rozwijającej się dopiero belgijskiej administracji,

Czekanowski przyjął powyższe dane, określając gęstość zaludnienia na 5–7 mieszkańców na kilometr kwadratowy, w zależności od badanych okręgów.

Obszar zajmowany przez Azande określił badacz granicami rzek: Uele na południu i Meridi i Yei na wschodzie, przy pominięciu wielkich enklaw Azande znajdujących się w basenach Likati, Bima i Bomokandi. Ujmując te granice na mniejszym poziomie szczegółowości – w północnej części basenu Kongo oraz części Bahr-el-Ghazal.

Społeczeństwo Azande pod względem zajmowanego terytorium podzielone zostało przez badacza na trzy wielkie grupy: Makrakra, Abandja oraz Azande właściwych. Każda z tych grup została dokładnie scharakteryzowana w stosunku do zajmowanych siedzib. Charakterystyka ta pozwoliła badaczowi na określenie pierwotnych – wschodnich i wtórnych – południowych kierunków dziewiętnastowiecznej ekspansji.

Azande wschodni rządzeni byli przez ród Avungura. Wewnętrzne pokrewieństwo panujących nadawać miało społeczności pozór jednolitej organizacji państwowej

Badania nad instytucją klanu prowadzone na terenach Azande wykazały, że klan (*tunga*) w większości przypadków był egzogamiczny. Wyjątek stanowiło kilka klanów Azande, w tym rządzący klan Avungura, w których zachowywana była endogamia.

Klany Azande posiadały swoje totemy. Przedmiotami czci były zwierzęta oraz pewne zjawiska przyrody, jak np. błyskawice, ujmowane zoomorficznie. Z totemami wiązano tabu niezabijania i niespożywania, jasno określając stosunki między członkami klanu, a ich totemami. Azande po śmierci zmieniali się w zwierzę totemiczne, a więc zakaz ich spożywania wiązał się z szacunkiem dla przodków: nie było bowiem wiadomo, kto może tkwić w napotkanym zwierzęciu. Pewna liczba klanów tworzyła związek wyższego rzędu, plemię, a nawet organizację ponadplemienną.

Jak stwierdził Czekanowski, na badanych przez niego obszarach plemiona posiadały własny język, samookreślającą nazwę oraz w różnym stopniu rozwinięte poczucie solidarności. Ta ostatnia cecha, wysoko rozwinięta w społeczeństwie Azande, wraz z istnieniem własnej dynastii pozwoliła mówić w tym przypadku o społeczności na kształt państwowej.

Wyższe formy organizacji państwowej występowały jedynie w dwu częściach międzyrzecza Nilu i Kongo: w Międzyjezierzu Afrykańskim oraz właśnie na sawannach na północ od lasów dziewiczych, gdzie Czekanowski stwierdził istnienie formacji para-państwowych szczepów Azande, Mangbetu i Madjagga.

Na obszarach, gdzie liczne klany połączyły się w większe jednostki państwowe, podbici byli rządzeni albo przez pojedyncze klany, albo przez związki wyższego rzędu, które jednak również składały się z grupy klanów zdominowanych przez pojedyncze rody. Pierwszy z tych dwóch przypadków Czekanowski obserwował właśnie na obszarach sawann, m.in. u Azande. W Międzyjezierzu Afrykańskim istniały natomiast stosunki drugiego typu. Tam nawarstwiały się już nie klany, lecz kompleksy klanów (jak na przykład Bahima w Nkole z panującym zarówno w Nkole, jak i w południowo-wschodnich krajach sąsiednich rodem Bahinda). Jak sądził Czekanowski, bez wątpienia właśnie ta różnica wyjaśniać miała wysoki stopień stabilizacji długowiecznych państw Międzyjezierza i krótkotrwałych, słabych i rozpadających się struktur państwowych obszarów sawanny. Niski poziom ekskluzywizmu, idący w parze z olbrzymią siłą asymilacyjną Azande, pozwoliły im stworzyć w krótkim czasie bardzo silny sojusz etniczny, lecz stały się przeszkodą w rozwinięciu rygorystycznego, stabilnego i, co najważniejsze, trwałego organizmu państwowego. Nie pozwoliło to bowiem warstwie panującej skutecznie oddzielić się od poddanych. Konsekwencją tego miał być właśnie niezmiernie szybki rozkład organizacji państwowej na zdobytych

przez nich olbrzymich terenach, jeszcze przed pojawieniem się Arabów i Europejczyków.

Wartość naukowa badań Jana Czekanowskiego w opinii późniejszych badaczy

Nie ulega wątpliwości, iż ocena wartości afrykańskich badań Czekanowskiego wiąże się ze stopniem wykorzystania jego prac w dalszych eksploracjach tego kontynentu.

Jako jeden z pierwszych badania J. Czekanowskiego dotyczące Azande wykorzystał Georg Schweinfurth, który w trzecim, poszerzonym wydaniu swej pracy *Im Herzen von Afrika*²³ powołuje się na publikację *Ethnographie des Nil – Kongo Zwischengebiets*, która ukazała się w czasopiśmie „Petermanns Mitteilungen” w 1912 roku²⁴. Nazwisko Czekanowskiego pojawia się w pracy Schweinfurtha czterokrotnie, w przypisach. Przytaczane są opinie polskiego badacza na temat przynależności plemion Madi, Mayogu i A-Sandeh (Niamniam, Azande) oraz informacje na temat ich rozprzestrzenienia. Źródłem była tu mapa ludności tamtych obszarów, jaką Czekanowski dołączył do wspomnianej publikacji z 1912 r. G. Schweinfurth pozytywnie ocenił wykorzystane informacje jako pokrywające się zupełnie z jego własnymi obserwacjami, podkreślając zwłaszcza szczegółowość opublikowanej mapy etnicznego rozmieszczenia ludności. Niemiecki badacz nie mógł się wtedy powoływać jeszcze na wydany dopiero w 1924 roku tom *Forschungen...*, dotyczący omawianych obszarów.

²³ G. Schweinfurth, *Im Herzen von Afrika*, Leipzig 1918.

²⁴ J. Czekanowski, *Ethnographie des Nil-Kongo-Zwischengebiets*, „Petermanns Mitteilungen” 1912, 1911–1927, s. 22–25 + mapa

Znakomitą analizę źródeł dotyczących badań prowadzonych wśród Azande przeprowadził w późniejszym okresie wybitny ich znawca Edward Evans-Pritchard w pracy *The Azande. History and Political Institutions*²⁵. We wstępie do wspomnianego opracowania Edward Evans-Pritchard przedstawił i skomentował prace swych poprzedników – podróżników, administratorów, misjonarzy i wreszcie uczonych prowadzących obserwacje wśród Azande.

Źródła zostały podzielone na dwie grupy, a wyznacznikiem był tu czas ich powstania i publikacji. W grupie badaczy wcześniejszych znalazł się Carlo Piaggia, Włoch, który przebywał wśród Azande w latach 1863–1865. Następnie Niemiec G. Schweinfurth, podróżujący przez najdalej na wschód wysunięte dystrykty Azande w towarzystwie arabskiej karawany przez trzy miesiące w 1870 r. oraz Wilhelm Junker, także Niemiec, z zawodu lekarz, który spędził wśród Azande 10 lat w okresie 1875–1885. W końcu Gaetano Casati, Włoch, oficer i kartograf, przebywający wśród Azande w latach 1881–1884. E. Evans-Pritchard wskazał na ich nieprzygotowanie do badań socjologiczno-etnograficznych oraz brak zrozumienia dla istniejących instytucji politycznych i społecznych Azande. Mała wartość pozostałych po nich publikacji – poza pracą Junkera – spowodowana była również dwuetapowym ich opracowywaniem. Pamiętniki nieprzygotowanego do takich eksploracji Piaggię wydane zostały przez G. A. Pellegrinettiego blisko 80 lat po jego powrocie z Afryki (1941) i różniły się znacznie od pierwszych wersji relacjonowanych przez C. Piaggię czy jego towarzysza O. Antonioriego. Notatki G. Schweinfurtha i G. Casatiego przepadły jeszcze w Afryce i ich autorzy musieli odtwarzać zarówno treść, jak i rysunki z pamięci.

²⁵ E. E. Evans-Pritchard, *The Azande. History and Political Institutions*, Oxford 1971.

Druga, późniejsza grupa źródeł dotyczących Azande, bezpośrednio poprzedzających badania terenowe E. Evansa-Pritcharda, prowadzone w latach 1926–1929, posiadała o wiele poważniejsze znaczenie naukowe. W grupie tej znalazło się sześciu autorów: Adolphe de Calonne-Beaufaict (belgijski administrator w regionie Uele w latach 1905–1915, który planował wydanie obszernej monografii etnograficznej Azande), Armand Huttereau (żołnierz zawodowy służący w regionie Uele w latach 1896–1909, który również zamierzał opracować historyczno-etnograficzną monografię Azande), dominikanie: ojcowie Lagae i Vanden-Plas (prowadzący misje na terenach Azande należących do Niezależnego Państwa Kongo) oraz major P. M. Larken (przebywał około 20 lat na wschodnich terenach Azande). Duża wartość zgromadzonych przez nich materiałów związana była przede wszystkim z ukie-runkowaniem prowadzonych badań oraz etnograficznymi zainteresowaniami autorów. Przypadek sprawił (przedwczesna śmierć de Calonne-Beaufaicta i Huttereau), że mimo dużych rozbieżności czasowych prowadzonych obserwacji (1896–1926), ich główne, ostateczne opracowania ukazały się drukiem w przeciągu sześciu lat (w latach 1921–1927). Złożyło się to na ich absolutną niezależność i oryginalność. W przypadku trzech ostatnich autorów wartość ich prac polegała również na dogłębnej znajomości języka badanych przez nich społeczności.

Wyniki badań J. Czekanowskiego zostały natomiast wykorzystane we wszystkich niemal rozdziałach wyżej wspomnianej pracy E. Evansa-Pritcharda, który powoływał się również na mapę etnograficzną tamtych regionów opublikowaną przez Polaka. Evans-Pritchard zwrócił uwagę na słuszność wniosków Czekanowskiego, który wielokrotnie podkreślał złożoność etniczną państwa Zande. Na najgęściej zaludnionych obszarach południowych, gdzie prowadził badania Czekanowski, znaczną większość stanowiły ludy obcego pochodzenia, podbite, lecz wciąż niezasy-

milowane. Na terenach na południe od Bomokandi zaledwie 1/4 ogółu mieszkańców stanowiła ludność należąca pod względem rasowym do politycznie dominującej warstwy Zande. Evans-Pritchard podkreślił, że poprzednicy Czekanowskiego w ogóle nie zdawali sobie sprawy z istnienia w społeczeństwie Zande klanów totemicznych. Czekanowski był więc jednym z pierwszych badaczy instytucji klanu, gdyż – jak zostało wspomniane powyżej – równolegle prowadzone badania miały autonomiczny charakter. Jednak obserwacje Czekanowskiego w jednym wypadku nie były do końca sprawdzone. Evans-Pritchard stwierdził bowiem, że ze względu na nieznamość języka i krótki czas przebywania wśród badanej społeczności Polak nie zdawał sobie sprawy z różnorodności totemów klanowych. Jego stwierdzenie, że liczba różnych totemów jest stosunkowo mała, okazało się dalekie od prawdy. Mimo tego błędu podkreślono, że Czekanowski bardzo często miał rację w swych identyfikacjach klan – totem.

Wielokrotnie zostały wykorzystane przez Evansa-Pritcharda terenowe obserwacje Czekanowskiego (a zwłaszcza te, które dotyczyły sfery budownictwa, broni, ubioru, biżuterii, obyczajów zniekształcania ciała, a dalej sprzętów domowych, instrumentów muzycznych, wyroczni i trucizn). Anglik wykorzystał także dane zebrane przez Polaka, które dotyczyły relacji między władcą a poddanymi. Szczególnie ciekawe okazały się wzmianki mówiące, że władca, nieufny w stosunku do wpływowych Azande, szukał poparcia dla swego autorytetu wśród najniższych, obcych etnicznie, warstw ludności. Szczególnie cennym przyczynkiem do wyjaśnienia przyczyn późniejszej słabości państwa Azande była informacja Czekanowskiego o trudnościach komunikowania się między poszczególnymi dzielnicami. Król już za swego życia obserwował, że uzależnia się od prowincjonalnych urzędników, z konieczności oddając w ich ręce coraz więcej władzy. Zanotowane przez Czekanowskiego dane personalne rodziny królewskiej (Polak miał

również dostęp do nieopublikowanych notatek Huttereau) dostarczyły Evansowi-Pritchardowi wiele rzeczowych informacji na temat rozmieszczenia terytorialnego dzielnic poszczególnych członków panującej dynastii w czasach, które z jego punktu widzenia były już historią. Materiały te stały się więc jednymi z pierwszych źródeł pisanych historii państwa Zande.

Sporządzona przez Czekanowskiego lista klanów uzupełniła własny spis Evansa-Pritcharda. Szczęśliwie bowiem ich badania dotyczyły dwóch odmiennych regionów geograficznych, co pozwoliło na uzupełnienie brakujących danych. Dla brytyjskiego badacza ważny okazał się także wielokroć wzmiankowany przez Czekanowskiego kontekst zapożyczeń i wpływów, dotyczący przede wszystkim kultury Mangbetu. Brytyjski antropolog generalnie polegał na autorytecie Polaka, podkreślając zwłaszcza wagę dostarczonych obserwacji bezpośrednich i statystyk. Poważne błędy zostały zauważone tylko dwukrotnie: przy sposobie używania słowa „niewolnik”, przeznaczonego według Evansa-Pritcharda jedynie do określenia jeńców wojennych i ewentualnie dziewcząt służebnych oraz przy mylnym, według Brytyjczyka, stwierdzeniu, że tylko dzieci zrodzone z endogamicznych małżeństw są prawowitymi Avongara.

W swej pracy *Position of Women in Primitive Societies and other Essays in Social Anthropology*²⁶ Evans-Pritchard usiłował rozstrzygnąć kwestię, czy ludożerstwo wśród tego ludu istotnie było tak rozpowszechnione, jak wówczas powszechnie uważano. Powołał się na znane mu opinie badaczy, takich jak: Piaggia, Casati, Emin Pasza, Junker i Schweinfurth, którzy na podstawie własnych obserwacji wypowiadali się na ten temat. Na podstawie porównań ich prac oraz własnych badań terenowych rozprawił się z wieloma

²⁶ E. E. Evans-Pritchard, *Position of Women in Primitive Societies and other Essays in Social Anthropology*, London 1965.

z ich poglądów. W tej kwestii Czekanowski także nie oparł się krytyce, choć Evans-Pritchard zgadzał się z głównymi tezami Polaka. Czekanowski twierdził, że praktykowany na szeroką skalę przed przybyciem Europejczyków kanibalizm nie dotyczył nigdy członków własnego plemienia, lecz jeńców wojennych i niewolników, tj. ludzi pozbawionych opieki publicznej. Twierdził również, że kobiety nigdy nie jadły ludzkiego mięsa. Wbrew jednak Czekanowskiemu, który podawał przykład dwóch członków rodziny panującej pomawianych o ludożerstwo, Evans-Pritchard uważał, że rządzący ród Avongara nigdy nie praktykował kanibalizmu. Co więcej, dowodził, że praktyka ta nie dotyczyła w zasadzie trzonu Zande – warstwy Ambomu, lecz stanowiła rezultat wpływów obcych ludów, wchłoniętych przez państwo Zande. Trzeba jednak podkreślić, że wśród fantastycznych relacji innych badaczy, u których ludożerstwo budziło zawsze wprost chorobliwe zaciekawienie, relacja Czekanowskiego wyróżniała się rzeczowością i zasadniczo pokrywała się z wnioskami brytyjskiego autora.

Na badania Czekanowskiego powołuje się również Hermann Baumann, współautor niemieckiej pracy *Völkerkunde von Afrika* (1940)²⁷. W części zatytułowanej *Ludy i kultury Afryki* Baumann prezentuje opinię Czekanowskiego, w której opisuje on grupę Mangbetu jako lud osobników z długimi czaszkami, sztucznie uwydatniającymi jeszcze tę cechę rasową, jaśniejszą skórą i uderzająco wdzięczną budową ciała. W rozdziale dotyczącym obszarów południowo-wschodniego Sudanu Baumann wymienia Czekanowskiego obok Evansa-Pritcharda, Santandrei i Tuckera jako badaczy, dzięki którym był w stanie przedstawić wyczerpująco we wspomnianym rozdziale sytuację etniczną na obszarach między Nilem i Kongo.

²⁷ H. Baumann, R. Thurnwald, D. Westermann, *Völkerkunde von Afrika*, Essen 1940.

Na badania Czekanowskiego powołuje się także Charles G. Seligman w pracy *Pagan Tribes of the Nilotic Sudan* (1965)²⁸, wykorzystując dane statystyczne dotyczące gęstości zaludnienia poszczególnych obszarów, a także dokonane przez Polaka pomiary i obserwacje antropologiczne.

Bibliografia

Źródła

Czekanowski J., *Dziennik wyprawy ekspedycji antropologiczno-etnologicznej do Afryki Środkowej w latach 1907–1909*, rękopis, Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie, Gabinet Rękopisów, nr inw. 4933.

Opracowania

Bar J., *Afrykanistyczne badania Jana Czekanowskiego w stulecie wyprawy*, Kraków 2007.

Bar J., *Dziennik podróży afrykańskiej Jana Czekanowskiego, czerwiec–listopad 1907 r. Rekonstrukcja wydarzeń*, „Afryka” 2015, nr 42, s. 103–124.

Bar J., *Dziennik podróży afrykańskiej Jana Czekanowskiego – ostatni etap podróży (31 marca 1908 – 1 kwietnia 1909 r.). Rekonstrukcja wydarzeń*, „Afryka” 2016, nr 44, s. 109–129.

Baumann H., Thurnwald R., Westermann D., *Völkerkunde von Afrika*, Essen 1940

Czekanowski J., *Badania w międzyrzeczu Nilu i Kongo*, „Rozprawy Wydziału Matematyczno-Przyrodniczego AU”, Kraków 1910, ser. B, s. 605–669.

Czekanowski J., *Forschungen im Nil – Kongo – Zwischengebiet*, t. 1–5, Leipzig 1917–1924.

²⁸ Seligman, C. G., *Pagan Tribes of the Nilotic Sudan*, London 1965.

- Czekanowski J., *Ethnographie des Nil – Kongo – Zwischengebiets*, „Petermanns Mitteilungen”, 1911–1927, s. 22–25 + mapa.
- Czekanowski J., *Ostateczne wyniki badań w Afryce Środkowej w latach 1907–1909*, „Przegląd Geograficzny” 1924, t. 4, s. 138–150.
- Czekanowski J., *W głąb lasów Aruwimi. Dziennik wyprawy do Afryki środkowej*, „Prace Etnologiczne” 1958, t. 6, Wrocław.
- Czekanowski J., *Struktura etniczna Afryki a nawarstwienia najmłodsze*, „Lud” 1960, t. 45, s. 13–34.
- Czekanowski J., *Feudalne państwa pasterskie afrykańskiego Międzyjeziora*, „Przegląd Socjologiczny” 1961, t. 15, s. 21–60.
- Czekanowski J., *Badania antropologiczne w Afryce i ich wyniki*, „Przegląd Antropologiczny” 1963, t. 29, s. 13–16.
- Czekanowski J., Kirschstein E. F., Weiss M. et al., *Wissenschaftliche Ergebnisse der Deutschen Zentral-Afrika-Expedition 1907–1908 unter Führung Adolf Friedrichs, Herzogs zu Mecklenburg*, Leipzig 1910–1927.
- Czekanowski J., *Dziennik podróży afrykańskiej*, opr. nauk. J. Bar, Warszawa 2014.
- Evans-Pritchard E. E., *Position of Women in Primitive Societies and other Essays in Social Anthropology*, London 1965.
- Evans-Pritchard E. E., *The Azande. History and Political Institutions*, Oxford 1971.
- Schweinfurth G., *Im Herzen von Afrika*, Leipzig 1918.
- Seligman Ch. G., *Pagan Tribes of the Nilotic Sudan*, London 1965.

Materiały pozyskane z Internetu

- Lado Enclave*, <https://www.britannica.com/place/Lado-Enclave-#ref246249> (dostęp: 12.12.2016).

Region of Sudan in the Research of Jan Czekanowski (1908–1909)

Summary

The purpose of the article is to attempt to reconstruct and to evaluate Jan Czekanowski's researches conducted between May 1908 and April 1909 in the basin of the Uele and Ituri river. The main basis for the article was his five-volume work entitled *Forschungen im Nil-Kongo-Zwischengebiet*, being an integral part of the entire set of publications, *Wissenschaftliche Ergebnisse der Deutschen Zentral-Afrika-Expedition 1907–1908 unter Führung Adolf Friedrichs, Herzogs zu Mecklenburg*.

Volume two of article, beginning with the general information on the north-eastern areas of the state of Congo, encompasses the results of studies, conducted among the 14 ethnic groups (i.a. Azande, Mangbetu, the tribes of the Uele basin, Abarambo, Ababwa, Mabudu, Baamba and Mabali, Babira, Bakondjo, the Momvu group, the tribes of Madi). Until now, the *Forschungen...* have not been translated from the German, and the contents of this work is not known to majority of the Polish researchers.

Keywords: Jan Czekanowski, Central Africa, Sudan

BŁAŻEJ POPLAWSKI

SUDAN OKIEM DYPLOMACJI PRL-OWSKIEJ

Inspiracje teoretyczne

Wedle Alexandra Wendta, politologa, przedstawiciela konstruktywistycznej teorii stosunków międzynarodowych, „życie codzienne polityki międzynarodowej to niekończący się proces przybierania przez państwa tożsamości w stosunku do «innych», nadawania im odpowiednich przeciwnych tożsamości i rozgrywania owych relacji”¹. Przyjęcie takiej perspektywy badawczej pozwala na przeprowadzenie analizy kontekstualnej, która definiuje politykę międzynarodową jako „konstruowany społecznie i kulturowo proces”². Konstruktywizm bowiem „przywraca możliwość patrzenia na wymianę międzynarodową jako na przestrzeń żywych interakcji, konkurujących tożsamości, deficytu wiedzy oraz problemów z poznawaniem i rozumieniem rzeczywistości”³.

Błażej Popławski – absolwent Uniwersytetu Warszawskiego, doktor historii, socjolog, członek Polskiego Towarzystwa Afrykanistycznego.

¹ A. Wendt, *Społeczne teoria stosunków międzynarodowych*, Warszawa 2008, s. 29.

² Ibidem, s. 11.

³ P. Wawrzyński, *Mit kulturowy jako czynnik kształtujący stosunki międzynarodowe*, Toruń 2011, s. 8.

W ujęciu takim dyplomacja staje się przestrzenią silnie nasyconą ceremoniami i rytuałami kulturowymi. Jak pisał politolog Jacek Czaputowicz: „Państwa przypisują innym państwom określone tożsamości oraz stale reprodukują własną tożsamość w codziennej praktyce społecznej. [...] Tworzenie instytucji jest procesem uzewnętrznienia nowego rozumienia siebie i innych, polega na przyjęciu nowych tożsamości, czyli nowego postrzegania roli poszczególnych aktorów”⁴.

Poniższy artykuł stanowi – utrzymany w duchu konstruktywizmu – przyczynek do odtworzenia obrazu nowo powstałych państw wchodzących w skład krainy geograficznej Sudanu⁵, który to wyłania się z praktyki dyplomacji Polski Ludowej. Analiza działalności instytucji państwowych PRL wobec krajów tego regionu, badanie wzajemnych relacji między zjawiskami politycznymi a postawami dyplomatów, stanowi formę uszczegółowienia znaczeń i symboli nadawanych „Czarnemu Lądowi” przez Europejczyków. Politolodzy James G. March i Johan P. Olsen twierdzą: „Interpretacyjną spójność w niejednoznaczności życia politycznego zapewniają symbole, rytuały, ceremonie, historie i dramaty, którymi polityka jest przesiąknięta w subtelny i trudno uchwytny sposób”⁶. Poniższy artykuł jest próbą rekonstrukcji owej „subtelności” polityki, jej symbolizmu i tkwiących w dyskursie wyobrażeń o Afryce. Realizacja tego założenia opiera się na analizie treści

⁴ J. Czaputowicz, *Teorie stosunków międzynarodowych. Krytyka i systematyzacja*, Warszawa 2007, s. 307.

⁵ Sudan jako kraina geograficzna obejmuje następujące państwa: południowy i wschodni Senegal, wschodnią Gambię, Gwineę Bissau, środkową i wschodnią Gwineę, środkową i wschodnią część Sierra Leone, północno-wschodnią część Liberii, południową część Mali, graniczące z Republiką Mali rejony Mauretanii, Burkina Faso, północną część Wybrzeża Kości Słoniowej, Ghany, Togo, Beninu, Nigerii i Kamerunu, większą część Nigru, Czadu i Sudanu.

⁶ J. G. March, J. P. Olsen, *Instytucje. Organizacyjne podstawy polityki*, Warszawa 2005, s. 64.

dokumentów dyplomatycznych ze szczególnym uwzględnieniem odtworzenia form komunikacji politycznej z liderami państw Sudanu, mechanizmów nawiązywania współpracy, stopnia rytualizacji zauważalnego np. w organizacji wizyt oraz innych form realizacji „liturgii dyplomacji” – protokołu dyplomatycznego.

Analiza form komunikacji między władzami polskimi a afrykańskimi przeprowadzona została w oparciu o teorię działania komunikacyjnego niemieckiego socjologa Jürgena Habermasa. Habermas dzieli formy działania na: teleologiczne (skupione na urzeczywistnianiu celu), regulowane przez normy (oparte na wspólnych wartościach), dramaturgiczne (celem jest stworzenie określonego wizerunku) i komunikacyjne. Dla socjologa najbardziej zaawansowaną formą działania jest działanie komunikacyjne, zachodzące, „kiedy uczestnicy koordynują plany działania nie przez egocentryczną kalkulację (szans) sukcesu, lecz przez akty dochodzenia do porozumienia. W działaniu komunikacyjnym uczestnicy stawiają własny sukces na drugim planie; zmierzają do osiągnięcia własnych celów pod warunkiem, że mogą swe plany działania wzajemnie zestroić na gruncie wspólnych definicji sytuacji. Z tego względu negocjowanie definicji sytuacji stanowi istotny składnik dokonań interpretacyjnych wymaganych w działaniu komunikacyjnym”⁷.

Habermas łączy formy działania z określonymi formami racjonalności: działanie teleologiczne – z racjonalnością kognitywno-instrumentalną; działanie regulowane przez normy – z racjonalnością moralno-praktyczną; działanie dramaturgiczne – z racjonalnością ekspresywno-estetyczną, działanie komunikacyjne – z racjonalnością komunikacyjną. Wykształcenie się racjonalności komunikacyjnej opierać się musi na negocjacjach, działaniu

⁷ J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego. Racjonalność działania a racjonalność społeczna*, t. 1, Warszawa 1999, s. 473.

retorycznym oraz tzw. prawdziwym przekonywaniu. Mianem negocjacji Habermas określił wymianę informacji o preferencjach, formułowanie wstępnych obietnic i gróźb celem optymalizacji obustronnych interesów (aspekt obiektywny komunikacji). Działanie retoryczne skupia się na uzasadnianiu swojej tożsamości i przekonywaniu drugiej strony do własnej racji (aspekt subiektywny). Ostatni z rodzajów komunikacji – prawdziwe przekonywanie – nastawione jest na negocjowanie konsensusu (aspekt społeczny). Według Habermasa odnoszenie się do tych trzech wymiarów – obiektywnego, subiektywnego i społecznego – pozwala na wykształcenie ram interpretacyjnych, w obrębie których możliwe jest powstanie racjonalności komunikacyjnej i osiągnięcie porozumienia.

Ars scribendi

Do najprostszych form komunikacji na szczeblu międzypaństwowym, niewymagających nakładów finansowych, należała wymiana kurtuazyjnej korespondencji. Mogła ona stanowić zarówno fazę początkową zawierania stosunków (w modelu Habermasa: działanie regulowane przez normy), jak i – w przypadku krajów afrykańskich o znaczeniu drugorzędnym dla PRL – podstawową ich formę (działanie teleologiczne).

Zależność tę łatwo zauważyć na przykładzie zainicjowania relacji polsko-gwinejskich⁸. Początek współpracy obu krajów wiąże się z wymianą kurtuazyjnych depesz. Zawierały one uznanie państwa – akt prawny, będący jednocześnie manifestacją poli-

⁸ O historii relacji polsko-gwinejskich zob.: J. Knopek, *Z dziejów kontaktów z Gwineą*, w: Z. Łazowski (red.), *Państwa Afryki Zachodniej*, t. 2, Warszawa 2006, s. 232–234.

tyczną⁹. 4 października 1958 r. prezydent Gwinei, Ahmed Sekou Touré, przesłał depeszę adresowaną do Aleksandra Zawadzkiego, przewodniczącego Rady Państwa, zawiadamiającą o proklamowaniu republiki i proponującą nawiązanie stosunków dyplomatycznych. Dwa tygodnie później Zawadzki odpowiedział depeszą o gotowości i chęci nawiązania relacji dyplomatycznych.

Wysyłanie depesz takich jak wspomniane polsko-gwinejskie stanowiło najszybszą reakcję na proces powstawania nowych państw, stanowiącą substytut wysyłania delegacji na uroczystości niepodległościowe. Treść depesz przedstawiała się dosyć schematycznie. Polacy podkreślali doniosłość chwili, uroczysty moment wydarzenia. W jednym z takich telegramów, wysłanym z Warszawy do Chartumu, stwierdzono: „Z okazji historycznej dla narodu sudańskiego decyzji ogłoszenia niepodległości Sudanu przesyłamy narodowi sudańskiemu i Waszej Ekscelencji [prezydentowi Ibrahimowi Abbudowi] jak najserdeczniejsze gratulacje i wyrazy przyjaźni od narodu polskiego, Rady Państwa PRL oraz ode mnie osobiście [Aleksandra Zawadzkiego]. W tych doniosłych dla narodu sudańskiego chwilach naród polski śle najlepsze życzenia

⁹ Praktyka międzynarodowa wyróżnia uznanie *de facto* i *de iure* (np. na drodze akredytacji niepełnoprawnego przedstawiciela dyplomatycznego) – podział ten wynika ze stopnia nadania relacji charakteru prawnego, zgodnie z protokołem dyplomatycznym. Najbardziej powszechną formą uznania państwa jest nawiązanie i utrzymywanie oficjalnych stosunków, poprzedzone tzw. uznaniem milczącym (bez relacji na szczeblach dyplomatyczno-handlowych). Stosunki dyplomatyczne dzielić można na dorywcze (realizowane w ramach okresowych kontaktów międzynarodowych) oraz stałe (gdy towarzyszy temu ustanowienie przedstawicielstw). Uznanie państwa nie implikuje automatycznego nawiązania trwałych stosunków politycznych. Było to zauważalne w sferze normalizacji relacji z podmiotami prawa międzynarodowego niebędącymi państwami – np. ruchami narodowyzwoleńczymi.

utrwalenia suwerenności państwowej i wszechstronnego, pokojowego rozwoju”¹⁰.

Przytoczyć można kilka innych przykładów rozpoznawania potencjału kraju afrykańskiego jedynie na poziomie racjonalności kognitywno-instrumentalnej oraz moralno-praktycznej, w oparciu o kurtuazyjną korespondencję. Początek relacji Polski z Kamerunem ograniczył się do wysłania dwóch depeš gratulacyjnych związanych z uzyskaniem niepodległości oraz uznaniem przez ONZ. Politycy kameruńscy – jeszcze przed proklamacją suwerenności – kilkakrotnie występowali do polskiego MSZ z prośbą o uznanie Rządu Tymczasowego Unii Jedności Kamerunu rezydującego w Konakry oraz udzielenie pomocy finansowej i materialnej. Polacy nie zajęli jednak w tej sprawie oficjalnego stanowiska, mając jednocześnie świadomość, że niektóre kraje demokracji ludowych, np. Czechosłowacka Republika Socjalistyczna (CSRS), zaangażowały się w konflikt zbrojny w Kamerunie, wysyłając tam broń. Zachowawczość polskiej strategii dyplomacji uzasadniono faktem ignorowania działaczy kameruńskich przez Kwame Nkrumah¹¹. Departament V „zapropomował, aby w ostatecznej odpowiedzi na propozycję Kamerunu udzielić po konsultacji z ZSRR i CSRS”¹².

¹⁰ AMSZ, Dep V, 24/59, Sudan, 1959, 221-086, Uznanie Sudanu przez Polskę, k. 1–2. O historii relacji polsko-sudańskich zob.: *Stosunki dyplomatyczne Polski 1944–1979 r. Informator*, t. V, *Afryka i Bliski Wschód*, J. Patryas (oprac.), Warszawa 1982, s. 285–290.

¹¹ O historii relacji polsko-ghańskich w PRL zob.: J. Knopek, *Z dziejów...*, op. cit., s. 94–96.

¹² AMSZ, Dep. V, Wydz. II, 9/64, Kamerun 2421, Notatki polityczne 1960, 12/988/40, Notatka dotycząca relacji i naszych stosunków z Kamerunem, 3.10.1960, k. 2. O historii relacji polsko-kameruńskich zob.: J. Knopek, *Z dziejów polskich kontaktów z Kamerunem*, w: Z. Łazowski (red.), *Państwa Afryki Zachodniej...*, op. cit., s. 556–559.

Ndeh Ntuzumah, działacz One Kamerun Movement, dwa lata po uzyskaniu niepodległości przez Kamerun wysłał do KC PZPR 21-stronnicowy list zapraszający Polaków do współpracy¹³. Przedstawił w nim sytuację w ojczyźnie, wyraził rozczarowanie wobec polityki ONZ oraz chęć współpracy z ZSRR i krajami socjalistycznymi. Obszerny tekst sprowadza się *de facto* do omówienia historii Kamerunu. Polska pojawia się w nim tylko w pierwszych trzech liniach, gdzie władze PRL proszone są o zgodę na przyjazd do Europy Kameruńczyków (założyć można, że identyczny list z inną trzylinijkową „areną” otrzymały władze innych krajów socjalistycznych). W wysłanym rok później liście do Zarządu Głównego Towarzystwa Przyjaźni Polsko-Afrykańskiej Kameruńczycy najpierw pokrótce scharakteryzowali sytuację polityczną w ich kraju, po czym przedstawili długą listę oczekiwań wobec Polski (poproszono o coroczne dostarczanie: jednego miliona dolarów amerykańskich, po 10 radioodbiorników, kamer, aparatów fotograficznych, powielaczy, 20 walizek z lekarstwami, 50 lornetek, 30 kompasów, 100 mundurów oraz 4 samochodów). Tym razem jednak nieco wyraźniej nawiązano do „wspólnej przeszłości w walce z nazizmem”, pisząc o korzystaniu z *Mein Kampfu* przez władze faszystowskie w południowej części Kamerunu¹⁴. To jeden z niewielu odnotowanych przez polską dyplomację przykładów sformułowania przez Afrykanów zindywidualizowanego, ukierunkowanego na Polskę przekazu w pierwszej fazie nawiązywania stosunków. Sytuacje takie polski MSZ skrzętnie odnotowywał, co pośrednio oddziaływało na opinię o danym kraju.

¹³ AAN, KC PZPR, WZ, 237/XXII-1085, Sektor Analiz Politycznych, Kamerun, 1962-1963, k. 3-24.

¹⁴ Ibidem, k. 3.

W zbliżony sposób przedstawiała się także oferta „współpracy” skierowana do KC PZPR przez Komunistyczną Partię Nigerii¹⁵. W połowie obszernego listu pojawia się *passus*: „Po przeszło dwuletnim istnieniu bez pomocy z zewnątrz i z wewnątrz KC KP Nigerii uważa za konieczne poinformować KC PZPR o sytuacji w Nigerii, cytadeli CIA oraz poprosić o pomoc w postaci przeszkolenia kadr i pomoc materialną dla rozszerzenia pracy Partii”¹⁶ – dalej następuje długie wyliczenie „niezbędnej pomocy”: po 10 instruktorów ideologicznych, fotografów i operatorów filmowych, propagandystów, instruktorów milicji i partyzantki, 12 instruktorów szkolenia pielęgniarów, 15 związkowców, 9 dziennikarzy, 8 drukarzy, 8 instruktorów młodzieżowych i wychowania fizycznego, 16 instruktorów w zakresie kooperacji spożywczej, budowlanej, rolniczej i wytwórczej, 9 instruktorów w zakresie hodowli drobiu, świń i bydła mlecznego. W sumie korpus ten, zakładając, że jedna osoba to specjalista w jednej dziedzinie, powinien liczyć ponad 100 osób. Nigeryjczycy podkreślili, że warunki te związane są z polskim „ogromnym doświadczeniem” sięgającym jeszcze kampanii wrześniowej: „Po starannej rozwadze doszliśmy do wniosku, że Polacy najlepiej znają taktykę niemiecką na tym polu, ponieważ właśnie oficerowie sił zbrojnych Niemiec Zachodnich szkolą personel nigeryjskiego lotnictwa i budują fabryki zbrojeniowe dla Rządu Federalnego Nigerii”¹⁷.

¹⁵ Dzięki staraniom Towarzystwa Przyjaźni Polsko-Nigeryjskiej historia kontaktów między PRL a Nigerią jest znakomicie udokumentowana w czterotomowej pracy *Polacy w Nigerii*: t. 1, red. J. Małachowski, Z. Łazowski, W. Kozak, Warszawa 1997; t. 2, red. Z. Łazowski, Warszawa 1998; t. 3, red. Z. Łazowski, J. Wójcik, Warszawa 2000; t. 4, red. Z. i S. Łazowscy, Warszawa 2000.

¹⁶ AAN, KC PZPR, WZ, 237/XXII-1211, Sektor Kontaktów z Bratnimi Partiami, Nigeria, 1963, List KP Nigerii do KC PZPR, k. 10.

¹⁷ Ibidem, k. 11.

Zauważyć należy, że przychodzące do różnych instytucji PRL listy tego typu musiały wpłynąć – wbrew intencjom ich autorów – na pogłębienie przedmiotowego oglądu kontynentu i umocnienie scharakteryzowanej przez Habermasa racjonalności kognitywno-instrumentalnej. Jedynym wymiarem aktywności Afrykanów dostrzegalnym po lekturze „petycji” była ich skłonność do wysuwania prośb, która przybierała często formy nieuzasadnionej, aroganckiej roszczeniowości.

Wzajemne wizyty

Drugą, generującą większe koszty finansowe, formą potwierdzenia podmiotowości państw afrykańskich było wysłanie specjalnej delegacji, w której skład wchodził najczęściej politycy oraz eksperci sondujący potencjał gospodarczy danego kraju (w modelu Habermasa – działanie dramaturgiczne). Na etapie tym dochodziło do wstępnego kształtowania wizerunku państw Sudanu opartego na dwóch rodzajach dyskursu – autorami jednego z nich byli „praktycy”, drugiego zaś „teoretycy” i „badacze”. „Główna różnica między nimi – jak pisał politolog Józef Kukułka – polega na tym, że badacze mają większe szanse uwzględnienia informacji nieoczekiwanych i kreślenia wizerunków zobiektywizowanych, podczas gdy praktycy – ze względu na swe usytuowanie w hierarchicznych strukturach zależności polityczno-rządowych – częściej biorą pod uwagę informacje zamówione i pożądanego, jak również wykazują skłonność do tworzenia wizerunków stronniczych lub koniunkturalnych [...]. [Teoretyków] z natury rzeczy interesuje środowisko operacyjne, tzn. zestawienie elementów wizerunków z rzeczywistymi działaniami i interakcjami państwa, podczas gdy tych drugich [praktyków] interesuje kreowanie środowiska aspiracyjnego, tzn. odpowiadającego własnym wyobra-

żeniom i oczekiwaniom”¹⁸. Rozbieżność w percepcji Sudanu okiem „teoretyków” i „praktyków” jest zauważalna w materiałach MSZ – często po jednym raporcie przygotowanym w duchu „afro optymizmu” pojawia się seria sprawozdań „afropesymistycznych”¹⁹. Dysonans ten jednoznacznie wskazuje na brak spójnej percepcji państw Sudanu w spojrzeniu polskiej dyplomacji. Chaos narracji, rozbieżności między wnioskami „badaczy” i „praktyków” musiały wpłynąć na brak spójnej strategii polityki PRL wobec krajów tego regionu.

Polscy dyplomaci zdawali sobie sprawę, że do zawarcia relacji międzypaństwowych niezbędne są regularne wizyty i rewizyty, umożliwiające – jak pisałby Habermas – wykształcenie się racjonalności komunikacyjnej. Proces ten zyskiwał na znaczeniu w realiach afrykańskich, gdzie kontakty „twarzą w twarz” do dziś odgrywają niezmiennie istotne znaczenie.

Placówki dyplomatyczne często występowały do centrali w Warszawie z prośbą o przysłanie delegacji. W jednej z nich przeczytać można: „Wobec znaczenia, jakie szczególnie na terenie Afryki mają kontakty osobiste mężów stanu, wizyta tow. Zawadzkiego – pierwsza na kontynencie afrykańskim na najwyższym szczeblu – przyczyniłaby się poważnie do umocnienia naszych pozycji w Afryce. Wizyta ta miałaby szersze znaczenie, stanowiłaby przeciwwagę częstych wizyt wysokich osobistości z państw kapitalistycznych”²⁰. Do wizyt takich dochodziło jednak rzadko – zwykle o odmowie przesądzały względy natury finansowej, relatywnie skromny budżet polskiego MSZ.

¹⁸ J. Kukułka, *Wstęp do nauki o stosunkach międzynarodowych*, Warszawa 2003, s. 157–158.

¹⁹ Terminologia zaczerpnięta z pracy etnografa Macieja Ząbka: *Biali i Czarni. Postawy Polaków wobec Afryki i Afrykanów*, Warszawa 2007, s. 75–89.

²⁰ AMSZ, Gabinet Ministra, 243, Ogólne stosunki polityczne RP z państwami obcymi, 1962, 26/25/3, 4/65, Pilna Notatka, 27.03.1962, k. 27.

Polskie władze z dużym dystansem podchodziły także do kwestii przyjmowania wizyt Afrykanów. Zdawano sobie sprawę, że zgoda na wizytę afrykańskiego polityka stanowiła wyraźny gest deklaracyjny, zauważalny przez władze innych państw europejskich, a także afrykańskich. Stąd częste, aczkolwiek mieszczące się w ramach protokołu dyplomatycznego, odmowy. Przykładowo, polski MSZ, mimo nacisków ze strony senegalskiego MSZ, wyraźnie odmawiał prośbom o zgodę na przyjazd Leopolda Senghora²¹. W notatkach opiniotwórczych na marginesach kolejnych raportów przeczytać można, że przyjęcie Senghora byłoby możliwe „tylko, gdy ten odwiedzi inne kraje socjalistyczne”²². Polski MSZ starał się zatem nie „wychodzić przed szereg” dyplomacji państw socjalistycznych, uważnie śledząc poczynania innych krajów.

Na takich właśnie zasadach w 1961 r. Polskę odwiedził przywódca Ghany – Nkrumah. Organizacja tej wizyty stanowiła duże wyzwanie dla polskiego MSZ. Do obsługi wizyty Nkrumaha delegowano ośmiu tłumaczy znających angielski oraz maszynistkę. Byli to pracownicy różnych departamentów MSZ. Polskich urzędników przeszkolono w zwrotach z języków rodzimych Ghany: „Niech żyje pokój!” (*Asomdwoee ntena ho ndaa!*), „Niech żyje przyjaźń i współpraca narodów Polski i Ghany!” (*Ayonkoye Ne nkutahodie a Eda ghanafoo Ne polandfoo ntena ho daa!*)²³. To nieczęste przypadki uwzględnienia w protokole dyplomatycznym specyfiki językowej danego regionu Afryki. Jednocześnie przygotowano broszurkę z ogólnymi informacjami o Ghanie, którą wysłano do Władysława Gomułki, Józefa Cyrankiewicza, Alek-

²¹ O historii relacji polsko-senegalskich zob.: J. Knopek, *Z dziejów polskich kontaktów z Senegalem*, w: Z. Łazowski (red.), *Państwa Afryki Zachodniej...*, op. cit., s. 429–432.

²² AMSZ, Dep. V, 22/50, Senegal 1965, Notatka Ambasady PRL w Dakarze z dnia 3.02.1965, k. 1.

²³ AMSZ, Dep. V, 19-64, w. 4, Ghana 074, 1961, Notatka z 15.07.1961, k. 1.

sandra Zawadzkiego, Edwarda Ochaba, Romana Zambrowskiego, Mariana Spychalskiego, Piotra Jaroszewicza, Karola Langego, Romana Fidelskiego. Przy opracowywaniu też do rozmowy skonsultowano się z Moskwą. Starano się odtworzyć dyskurs używany przez Nikitę Chruszczowa wobec przywódcy Ghany – zarówno w sferze tytułatury („Towarzysz Nkrumah”), jak i tematyki (walka z kolonializmem, konflikt w Kongo, zmiany w strukturze ONZ). Polski MSZ uzupełnił tezy do dyskusji kwestiami socjalizmu afrykańskiego, panafrorykanizmu, rozbrojenia granicy na Odrze i Nysie, wyzwolenia Angoli, walk w Algierii oraz apartheidu.

W pierwszej fazie relacji PRL z Afryką głównym partnerem w regionie była jednak Gwinea. Już na początku 1959 r. – a zatem kilka miesięcy po uzyskaniu niepodległości od Francji – do Polski przybyła delegacja Gwinejczyków. Władze Polski zostały zawiadomione o planowanej wizycie w dniu wylotu z Gwinei, co w znacznym stopniu utrudniło organizację spotkań, a pośrednio wpłynęło negatywnie na postrzeganie przez polski MSZ stopnia profesjonalizmu i znajomości protokołu dyplomatycznego przez afrykańskich polityków.

KC PZPR zadecydował, że odpowiedzialny za opiekę nad delegacją będzie: Komitet Współpracy Gospodarczej i Naukowo-Technicznej z Zagranicą, uzupełniony przedstawicielami Ministerstwa Spraw Zagranicznych i Ministerstwa Handlu Zagranicznego. Delegację powitano uroczyście na Okęciu. Zakwaterowano ją w budynkach rządowych w Warszawie przy ul. Klonowej. W programie wizyty znalazł się spacer po Starym Mieście oraz pokaz filmowy o Szopenie. W część tę zaangażowano także przedstawiciele Stołecznej Rady Narodowej. Zestaw podarków wręczonych Afrykanom obejmował: kryształ, porcelanę, radioodbiorniki oraz albumy historyczne. Przed przyjazdem Nkrumaha do Polski długo debatowano nad przygotowaniem daru w postaci specjalistycznego ambulansu do leczenia chorób tropikalnych. Ostatecznie idee te

przekreślił brak specjalistów mogących przygotować ową karetkę. Kolejnym pomysłem Polaków było wyposażenie pracowni chemicznej. Ostatecznie zdecydowano się na wręczenie pług do orki zwykłej, pług obracalnego, wieloraka (pielnika wielorzędownego) i kultywatora. Oprócz tego podarowano: kupony na ubranie „Elana”, portfele skórzane dla urzędników najwyższego szczebla, teczki skórzane dla urzędników niższego szczebla, kupony na sukienki bawełniane i wisiorzki z bursztynu dla urzędników towarzyszących. Wszystkim wręczono zestawy polskich wódek, lornetki, szkatułki z CEPELII oraz albumy o Warszawie²⁴.

Delegacja gwinejska określona została Misją Dobrej Woli. Mianem tym nazywano wyjazdy dyplomatów w celu utrwalenia współpracy gospodarczej oraz poszerzenia zakresu pomocy dla Afryki z Europy. Głównym celem Gwinejczyków było zaś zapewnienie stałego eksportu bananów do krajów demokracji ludowej w wysokości 50 tysięcy ton rocznie w zamian za kredytowe dostawy. Oprócz tego wysłannicy Sekou Touré mieli przeprowadzić sondaż co do możliwości dostawy maszyn oraz wynajmu specjalistów na kontrakty do Gwinei. Wedle informacji uzyskanych od dyplomatów z NRD celem misji było także uzyskanie pomocy w wyekwipowaniu sił bezpieczeństwa, policji i armii – zarówno w broń, jak i instrumenty orkiestr wojskowych²⁵. Upředzeni o tym fakcie Polacy, szybko dali do zrozumienia, „że nie chcemy angażować się w dostawy broni”²⁶.

Bezpośrednim skutkiem wizyty było założenie przedstawicielstwa dyplomatycznego w stolicy Gwinei w 1960 r. Polacy przybyli do Konakry w okresie gorączki wyborczej. Atmosferę napięcia w społeczeństwie gwinejskim wzmacniał proces pokazowy

²⁴ AMSZ, Dep. V, 19-64, w. 4, Ghana 074, 1961, Notatka z 20.07.1961, k. 1.

²⁵ AMSZ, Dep. V, Wydz. II, 11/64, Gwinea 074, 12/802/33, Wizyty i delegacje, Notatka, 16.02.1959, k. 3.

²⁶ Ibidem, k. 27.

domniemyanych spiskowców. Tłumaczy to sceptyczny ton pierwszych raportów przysyłanych do centrali przez polskich dyplomatów. Narzekali oni na „atmosferę bojaźni, unikania kontaktów z białymi oraz odnoszeniu się z lekceważeniem przez miejscowe władze”²⁷. Głównym źródłem informacji o sytuacji w Gwinei okazały ambasady krajów bloku wschodniego zainstalowane w Kotonakry przed polską, a zwłaszcza ZSRR, CSRS i NRD – czyli materiały, które można było uzyskać *de facto* w Warszawie.

W zbliżony sposób do przyjmowania delegacji afrykańskich odbywały się wizyty polskich dyplomatów w państwach regionu Sudanu. Z pierwszą taką podróżą udała się do Akry polska misja handlowa w styczniu 1959 r. Przewodniczył jej wiceminister handlu zagranicznego Janusz Buraszkiewicz. Wnioski formułowane podczas takich spotkań – w terminologii Habermasa na podstawie działań dramaturgicznych – w znacznym stopniu wpływały na postrzeganie Afryki i dalsze strategie polskiej dyplomacji. Jak stwierdził politolog Jacek Knopek: „Pierwsze doświadczenia z wizyt były obiecujące i wręcz zachęcające do bardziej perspektywicznych działań”²⁸.

Do Nigerii, jednego z naszych głównych partnerów gospodarczych, z misją nawiązania kontaktów gospodarczych wysłano naczelnika Wydziału Departamentu Traktatów II MHZ Jana Giedwidzia. Odbił on szereg rozmów z nigeryjskimi politykami celem dokładnego rozeznania warunków zawarcia umowy. 8 października 1960 r. w Ministerstwie Ekonomicznego Rozwoju doszło do spotkania między przedstawicielem PRL a lokalnymi urzędnikami. Podczas niego po raz pierwszy poruszono kwestię otwarcia placówki dyplomatycznej. Kolejne spotkanie odbyło się pięć dni

²⁷ AMSZ, Dep. V, Wydz. II, 11/64, 22/62, 9/64, Gwinea 084, 12/806/33, 1959–1960, Nawiązanie kontaktów dyplomatycznych, Notatka, 28.11.1960, k. 21-23.

²⁸ J. Knopek, *Stosunki polsko-zachodnioafrykańskie*, Toruń 2013, s. 174.

później w Ministerstwie Finansów. Tego samego dnia Giedwidź uczestniczył w konferencji w Ministerstwie Handlu i Przemysłu, gdzie próbował wynegocjować preferencyjne układy handlowe, mimo że PRL nie była członkiem GATT (Układ Ogólny w sprawie Taryf Celnych i Handlu). 18 października doszło do spotkania w nigeryjskim MSZ, dwa dni później powtórzono wizytę w Ministerstwie Handlu i Przemysłu. Podczas obu spotkań poruszono kwestię bezpośrednich zakupów kakao.

Analiza raportów powstałych po powrocie Giedwidzia pozwala stwierdzić, że głównym celem wizyty w Nigerii była próba omińnięcia niekorzystnych casusów prawnych i ułatwienia wymiany handlowej bez konieczności zakładania przedstawicielstwa dyplomatycznego. Do wniosku tego nie jest jednak łatwo dojść. Większą część sprawozdania zajmuje bowiem analiza procesu dekolonizacji, walki narodowo-wyzwoleńczej w Afryce oraz próba charakterystyki idei socjalizmu afrykańskiego. W dalszej części niniejszego artykułu skupiono się na opisie tych trzech zjawisk w percepcji dyplomacji PRL.

Proces dekolonizacji

Jednym z zadań placówek dyplomatycznych było gromadzenie materiałów o lokalnych ruchach komunistycznych. Do Polski napływały aktualizacje składów rządów, najważniejsze przemówienia przedstawicieli władz. Informatorami Polaków byli najczęściej urzędnicy niższego szczebla oraz biznesmeni. Źródło to dostarczało szczegółowej, lecz subiektywnej wiedzy dotyczącej wybranych zagadnień.

Autorom raportów często zarzucano brak pogłębionej analizy i powierzchowność ocen sytuacji w regionie Sudanu. Atakowano zwroty używane w sprawozdaniach, sugerując ich nieadekwatność

do sytuacji w Afryce (w ocenie przyczyn upadku Nkrumaha zanegowano znaczenie polityki wewnętrznej²⁹). Jednocześnie podawano alternatywne wytłumaczenia odwołujące się do meta-wyjaśnienia w ramach marksistowskiego kostiumu narracyjnego (waloryzacja „spisku sił neokolonialnych”). Zdarzały się jednak przypadki pogłębionych ekspertyz świadczących o świetnym rozeznanii w realiach Afryki, dokładnego tłumaczenia obszernych wystąpień lokalnych działaczy. Przykładowo materiały wysłane do Polski po ogłoszeniu niepodległości przez Sudan zawierały: informacje ogólne o kraju, porównanie Sudanu z jego sąsiadami, charakterystykę środowiska geograficznego, sytuacji językowej, potencjału gospodarczego (wyliczenie bogactw naturalnych, projektów oraz barier ekonomicznych), opis relacji z zagranicą, krótki rys „opinii publicznej” (wybór jej liderów, głównych ośrodków opiniotwórczych) oraz sceny politycznej (podziału na partie oraz ich programów). Na koniec umieszczono opis możliwości współpracy, poziomu wiedzy o Polsce w Sudanie (okazało się, że – zdaniem autora raportu – PRL kojarzy się przeciętnemu Sudańczykowi z Poznańskim Czerwcem, naczyniami emaliowanymi oraz herbatnikami marki „Kaliszanka”)³⁰.

Moment zauważenia postaw komunistycznych (bądź antykomunistycznych) u danego polityka w pewnym stopniu przesądzał o zwiększeniu podmiotowości jego kraju w oczach polskich dyplomatów (zaczęto przywiązywać większą wagę do wydarzeń, dokładniej sondować opinię publiczną). Pierwsze pogłębione analizy życia politycznego w Gwinei przypadają na połowę 1960 r., kiedy Sekou Touré w kilku wystąpieniach skrytykował ideologię komunizmu: „Komunizm nie jest drogą przyszłości dla Afryki, walka

²⁹ AMSZ, Dep. V, 57/70, w. 2, Ghana, 1967, Sprawozdanie i ocena oprac. Kornackiego, 241-1-67, 20.11.1967, k. 1-3.

³⁰ AMSZ, Dep. V, Sudan, 24/59, 11/64, Raport o sytuacji politycznej w Sudanie, 12-511-21, k. 1-29.

klasowa uniemożliwia wyrównanie klas społecznych. W Afryce istnieją tylko warstwy socjalne, rodzina jest podstawą naszego społeczeństwa. Zawsze istniała wspólnota – taka, jaka istnieje na wsi”³¹.

Z kolei czytając sprawozdania powstałe w Bamako, dostrzec można, że znaczną ich część spisywano w okolicach świąt narodowych. 1 maja 1965 r. dokładnie odnotowano i przeanalizowano hasła na plakatach: „Niech żyje proletariat międzynarodowy!”, „Zwiększenie produkcji podstawą budowy socjalizmu!”, „Nie – rasizmowi! Nie – apartheidowi w Afryce Południowej! Nie – kolonializmowi portugalskiemu! Nie – imperializmowi i kolonializmowi!”, „Niech żyje jedność afrykańskich związków zawodowych!”, „Imperialiści amerykańscy – precz z Kongo! Imperialiści amerykańscy – precz z Wietnamu!”, „Pozdrawiamy Konferencję Afro-azjatycką w Kairze i OJA [Organizację Jedności Afrykańskiej] w Akrze!”, „Socjalizm to lepsze życie dla mas pracujących!”³². Co ciekawe, dyplomaci traktowali święta narodowe jako probierz do oceny powszednich postaw społecznych. Prowadzić to mogło do przekłamania wizerunku Afryki jako przestrzeni nadmiernie rewolucyjnej, nastawionej entuzjastycznie wobec dokonywanych reform społeczno-politycznych.

Najwięcej raportów o rozwoju sytuacji w krajach Sudanu powstało w Roku Afryki (1960). Z państw zaliczanych do tego regionu niepodległość wówczas uzyskały: Kamerun, Senegal, Togo,

³¹ AMSZ, Dep. V, Wydz. II, 9/64, Gwinea 221, 12/808/33, Ustrój, rząd, parlament, Korespondencja z Konakry, 20.04.1960, k. 8.

³² AMSZ, Dep. V, 55/70, Mali, 1965, 24121, Notatka z dnia 3.05.1965, k. 2.

Burkina Faso, Wybrzeże Kości Słoniowej³³, Niger³⁴, Dahomej³⁵, Mali³⁶, Czad³⁷, Nigeria i Mauretania. Wizerunek „Czarnego Łądu” uległ wtedy zmianie, został wzbogacony o wiele nowych informacji z mniej lub bardziej pogłębionych ekspertyz polskiej dyplomacji. Już 9 marca 1960 r. Departament V przygotował obszerną analizę rozwoju sytuacji w Afryce na posiedzeniu Kolegium MSZ w sprawach Azji i Afryki. Jednocześnie zwrócono się do ambasadów Maghrebu z prośbą o przygotowanie raportów wiążących sytuację na północ od Sahary z krajami na południu. Zaproponowano oparcie się na informacjach uzyskanych od przedstawicieli lokalnych związków zawodowych oraz partii komunistycznych³⁸. Postulowano jednocześnie zwiększenie obsady Wydziału Afrykańskiego: „Daleko niewystarczająca jest obsada Wydziału Afrykańskiego. Przy istniejącym stanie etatów Wydział ten nie może śledzić z konieczną dokładnością niezwykle szybkiego tempa rozwoju sytuacji politycznej różnych krajów Afryki (których liczba wraz z koloniami wynosi 46), zwłaszcza że obok dwóch istniejących w niedalekiej przyszłości zamierzamy otworzyć tam dalszych sześć placówek. Zważywszy, że problematyka polityczna i gospodarcza Afryki jest w Polsce mało znana, zachodzi potrzeba podej-

³³ O historii relacji Polski z WKS zob.: J. Knopek, *Z dziejów polskich kontaktów z Wybrzeżem Kości Słoniowej*, w: Z. Łazowski (red.), *Państwa Afryki Zachodniej...*, op. cit., s. 526–529.

³⁴ O historii relacji Polski i Nigru zob.: idem, *Z dziejów polskich kontaktów z Nigrem*, w: ibidem, s. 373–375.

³⁵ O historii relacji Polski i Beninu (do 1975 r. obowiązywała oficjalna nazwa Dahomej) zob.: idem, *Z dziejów polskich kontaktów z Beninem*, w: ibidem, s. 145–147.

³⁶ O historii relacji polsko-malijskich zob.: idem, *Z dziejów polskich kontaktów z Mali*, w: ibidem, s. 318–321.

³⁷ O historii relacji polsko-czadyjskich zob.: *Stosunki dyplomatyczne Polski 1944–1979...*, s. 47–48.

³⁸ AMSZ, Dep. V, Ogólne 013, 9/64, Materiały na Kolegium MSZ, 1960, 12/1136/46, Do Ambasady w Rabacie, 6.04.1960, k. 20.

mowania pionierskich niekiedy studiów nad tymi zagadnieniami w Departamencie i sporządzania opracowań, które absorbują wiele czasu”³⁹.

Swoistym podsumowaniem zmiany percepcji Afryki w 1960 r. jest przygotowany przez MSZ obszerny, nasycony dyskursem „afro optymizmu” dokument charakteryzujący rozwój sytuacji w regionie w kontekście polskiej polityki zagranicznej. Wizerunek Afryki w nim zarysowany uległ wyraźnemu ustabilizowaniu i ociepleniu. Działania polskiej dyplomacji wpisać się miały w „ogólnosiwiatową walkę z kolonializmem i utworzenie światowego systemu socjalizmu”⁴⁰. W dokumencie tym znalazły się passusy świadczące o pragmatyzmie jego twórców: „Praktyczne formy i rozmiary tych stosunków są oczywiście uzależnione od naszych realnych możliwości, a te określają, że zasadniczą płaszczyzną dla nich będzie stanowiła obok politycznej współpraca gospodarcza i handel”⁴¹. Podkreślono jednocześnie wagę współdziałania w dziedzinie szkolnictwa (wspominając jednak tylko o programach stypendialnych dla Afrykanów i pracy polskich wykładowców i nauczycieli w Afryce). Zasugerowano także skorzystanie z płatnych przez PRL składek do ONZ w celu utworzenia większego ośrodka szkoleniowego. Autorzy raportu podkreślili rolę w gromadzeniu informacji o zmianach społecznych w Afryce, jaką muszą odgrywać polscy dyplomaci z placówek m.in. w Chartumie, Konakry i Gwinei. W celu usprawnienia pracy placówek zwrócono się z sugestią o utworzenie kolejnych m.in. w: Lagos (Nigeria), Dakarze (Senegal), Abidżanie (obejmującym WKS oraz Górną

³⁹ AMSZ, Dep. V, 22/62, 9/64, Ogólne 011, Sprawy organizacyjne, 12/1135/46, Notatka dyr. Rodzińskiego do min. Rapackiego, 26.03.1960, k. 2-3.

⁴⁰ AMSZ, Dep. V, Ogólne 013, 9/64, Materiały na Kolegium MSZ, 1960, 12/1136/46, Notatka, k. 30.

⁴¹ Ibidem, k. 30.

Woltę⁴², Niger i Dahomej) i Jaunde (Kamerun oraz Gabon, Kongo Francuskie, Republika Środkowoafrykańska, Czad). W raporcie znaleźć można także fragmenty mówiące o konieczności wysyłania większej liczby Polaków do Afryki – zarówno w charakterze dyplomatów, jak i naukowców. Szczególną uwagę zwrócono na kraje, które wkrótce odzyskają niepodległość oraz międzynarodowe kongresy i konferencje⁴³.

Raporty przygotowane przez polskich dyplomatów w okresie bezpośrednio po Roku Afryki cechuje przeświadczenie, że zauważalne zmiany przebiegają w pożądanym kierunku. W niektórych raportach znaleźć można nawet fragmenty głoszące szczególnie – spośród państw bloku wschodniego – „posłannictwo” Polski w Afryce: „Polska ma w Afryce szczególną szansę jako partner nie największy w naszym bloku, a więc «nieprzytłaczający», a przez to niedrażniący mocarstw zachodnich”⁴⁴.

Cezurą w zmianie oceny Afryki wydaje się rok 1965. MSZ sytuację na południe od Sahary przedstawia od tego momentu jako „znaczną porażkę sił postępu na wszystkich frontach: antykolonialnym, politycznym (kolejne, konsekwentne eliminowanie postępowych rządów i ośrodków) i gospodarczym (wzrastające uzależnienie się krajów afrykańskich od Zachodu)”⁴⁵. Przyczyny pogorszenia się warunków uprawiania aktywnej polityki państw socjalistycznych w krajach rozwijających się dzielono na wewnętrzne i zewnętrzne. Czynniki wewnętrzne klasyfikowano z kolei na

⁴² O historii kontaktów Polski z Burkina Faso (do 1984 r. oficjalna nazwa kraju to Górna Wolta) zob.: J. Knopek, *Z dziejów polskich kontaktów z Burkina Faso*, w: Z. Łazowski (red.), *Państwa Afryki Zachodniej...*, op. cit., s. 174–176.

⁴³ AMSZ, Dep. V, Ogólne 013, 9/64, Materiały na Kolegium MSZ, 1960, 12/1136/46, Notatka, k. 35.

⁴⁴ AAN, TPPA, 2071/20, Sprawozdanie z działalności, Dział Zagraniczny 1962–1966, k. 3.

⁴⁵ AMSZ, Dep. V, 56/70, Ogólne, 22, Problematyka ogólna w odniesieniu do sytuacji w Trzecim Świecie, 11.05.1966, k. 11.

ekonomiczne (rosnące zadłużenie) i polityczne (nepotyzm, korupcja i masowa protekcja, dezintegrująca rola władzy plemiennej, postkolonialny system administracyjny, brak kadry urzędniczej). Zwracano też uwagę na znaczenie czynników personalnych pierwszego pokolenia liderów Afryki (autokratyzm, bezwzględne tłumienie opozycji, ambicje osobiste i materialne).

Socjalizm afrykański i ruch narodowo-wyzwoleńczy

Polskie placówki dyplomatyczne starały się poznać nastroje w partiach komunistycznych, posiłkując się lokalnymi informatorami. Zazwyczaj wybierano działacza niższego rzędu, pozostającego w konflikcie z władzami partii. Starano się w ten sposób kontrolować poziom uzyskiwanych informacji i kształtować jak najbardziej obiektywny wizerunek Afryki.

Brak zaufania do afrykańskich działaczy partyjnych i chaos panujący na lokalnych scenach politycznych to dwie pierwsze impresje towarzyszące „rozpoznawaniu” krajów regionu Sudanu. Sytuacja ta nie zmieniała się jednak szybko. Winą za to obarczano najczęściej samych Afrykanów, akcentując niski poziom prezentowanej przez nich kultury politycznej: „Bardzo słaba znajomość wśród Malijczyków zagadnień politycznych, niedyskutowanie na te tematy jest więc dla nich bardzo wygodne. Na ten temat rzeczy skarżą się wszyscy bez wyjątku dyplomaci. Wymiana informacji i poglądów odbywa się więc w zasadzie między dyplomatami, ekspertami ONZ i francuskimi z kooperacji”⁴⁶.

⁴⁶ AMSZ, Dep. V, 57/70, w. 4, Mali, 1967, 22, Stosunki malijsko-polskiej, 15.12.1967, k. 1.

Polskie placówki dyplomatyczne przywiązywały dużą wagę do wytypowania lidera młodych ruchów komunistycznych – postaci porządkującej wizerunek sceny politycznej. W realiach częstych zmian personalnych, czystek oraz delegalizacji ugrupowań lewicujących zabieg ten okazywał się trudny. Za lidera najczęściej uznawano osobę, która sama zwróciła się do Polaków z prośbą o pomoc.

Partie afrykańskie traktowane były *en masse* jako ruchy młode, efemeryczne, o niesprecyzowanym jeszcze charakterze. Raporty polityczne dotyczące Nigerii na początku składały się z wyliczenia kilkunastu ruchów politycznych⁴⁷. Każdy z nich charakteryzowano w dwóch, trzech zdaniach. Warto podkreślić schematyzm i powtarzalność narracji. Jednocześnie starano się przybliżać nigeryjskie spojrzenie na Polskę: „Podczas gdy w sferach politycznych i intelektualnych Nigerii traktuje się Polskę z punktu widzenia jej samodzielności w obozie socjalistycznym, co wpływa na ośmieszenie narodowych elementów nigeryjskich wobec całego obozu socjalistycznego, to koła rządzące Nigerią widzą w Polsce głównie interesującego partnera o rozwiniętej już gospodarce, z którym współpraca w dziedzinie gospodarczej może być dla Nigerii pożyteczna”⁴⁸. Zauważyć należy sprzężenie zwrotne w powyższym mechanizmie percepcyjnym – jeśli dany ruch polityczny wykazywał pozytywną postawę wobec Polski, uznawano go za „postępowy” i waloryzowano całość narracji o nim.

Z racji na ograniczoną dostępność informacji zbudowanie klarownego i spójnego wizerunku danej partii zajmowało dużo czasu. Pierwsze bardziej precyzyjne opisy programów politycznych Nigeryjczyków były opracowane w okresie lokalnych wyborów.

⁴⁷ AMSZ, Dep. V, 24/69, Nigeria, 1964, 24120, Federacja Nigerii, k. 1-2, 4; AMSZ, Dep. V, 24/69, Nigeria, 1964, 24121, Wybory w Nigerii, k. 1-5 oraz Dalsze informacje o sytuacji przedwyborczej, k. 1-7.

⁴⁸ AMSZ, Dep. V, 55/70, Nigeria, Stosunki polityczne, 22, 01.1965, k. 1-2.

W sytuacjach braku klarownych wyróżników orientacji politycznej danego ugrupowania afrykańskiego, polscy dyplomaci używali bardziej wyszukanych metafor i porównań, choćby do *sekt*⁴⁹.

Po wstępnej charakterystyce danej partii starano się doprecyzować charakter rozumienia przez Afrykanów zasad socjalizmu, opisać stopień jego internalizacji: „Leitmotivem wszystkich niemal wystąpień prezydenta Modibo Keity był «socjalizm». Z dużym naciskiem podkreślał przy licznych okazjach «nieodwracalność opcji malijskiej partii», zaznaczając zawsze, że «socjalizm w Mali będzie się wyrażał przede wszystkim w coraz większych wyrzeczeniach». Wyjaśniał również, że będzie to socjalizm niezależny, niewzorujący się mechanicznie i niepodporządkowany organizacyjnie czy politycznie «innym krajom lub grupie krajów socjalistycznych». [...] Stwierdził, że dobry muzułmanin jest czymś więcej niż socjalistą [...]. Wszystkie przemówienia w sposób generalny głoszą hasło zacierania różnic społecznych i ostro piętnują «malwersantów» i «aferzystów». [...] Modibo często używa sformułowania, że głównym problemem malijskiego socjalizmu jest konieczność zlikwidowania różnic między «średniowieczem» mas a rażącym XX-wieczem niektórych warstw»⁵⁰. Podobnie krytyczne uwagi na temat socjalizmu ghańskiego znaleźć można w sprawozdaniu Ryszarda Kapuścińskiego przygotowanym dla MSZ: „Nawet czołowi przywódcy Ghany nie orientują się, na czym polega wiele podstawowych problemów Europy np. kwestie granicy na Odrze i Nysie. Pomieszczenie pojęć w dziedzinie spraw politycznych i ideologicznych jest fantastyczne. [...] Marksizm,

⁴⁹ AMSZ, Dep. V, 24/71, Republika Malgaska, 1964, Notatka z Moskwy, 3.12.1964, k. 4.

⁵⁰ AMSZ, Dep. V, 24/69, Mali, 1964, 242, Raport nr 4 Ambasady w Bamako, 01.1964, k. 11-13.

leninizm jest – jak twierdzą – ideologią białego człowieka, a więc nie do przyjęcia dla Afryki”⁵¹.

Na początku lat siedemdziesiątych zaobserwować można istotną zmianę w dyskursie polskiej dyplomacji względem krajów regionu Sudanu. Polacy przestali odgrywać rolę obserwatorów doszukujących się pierwiastków postaw rewolucyjnych i oceniających stopień internalizacji socjalizmu u Afrykanów. Starali się operacjonalizować – przy świadomości ograniczonych środków – założenia polityki wspierania ruchów narodowowyzwoleńczych. Za cezurę można uznać Decyzję Prezydium Rządu z dnia 23 marca 1972 r. w sprawie pomocy materialnej dla ruchów narodowowyzwoleńczych w Afryce. Na jej podstawie minister obrony narodowej został zobowiązany do bezpłatnego oddania sprzętu i wyposażenia wojskowego do dyspozycji Zarządu Głównego Polskiego Komitetu Solidarności z Narodami Azji i Afryki (PKSz-NAiA). MHZ nie mogło pobierać opłat celnych od materiałów przewożonych do Afryki na statkach Ministerstwa Żeglugi. Zarząd Główny PKSzNAiA odgrywał rolę filtra decydującego o dalszym rozdziale środków. W 1972 r. ponad połowę funduszy otrzymała Afrykańska Partia Niepodległości Gwinei i Zielonego Przylądka. Między rokiem 1971 a 1972 dokonało się prawie dziesięciokrotne zwiększenie wydatków przeznaczanych na ten cel⁵². W oficjalnych dokumentach z tego okresu często można przeczytać, że: „Polska udziela ofiarom kolonializmu i apartheidu poparcia politycznego, moralnego i pomocy materialnej. Każdego roku prowadzi się u nas regularną kampanię solidarności w środkach masowego przekazu i w społeczeństwie; wiece odbywają się w zakładach pracy,

⁵¹ AMSZ, Dep. V, 9/64, Ghana, Notatki polityczne, 42/800/33.

⁵² AMSZ, Dep. V 8/81/1; Notatka Departamentu V na temat dotychczasowej pomocy Polskiego Komitetu Solidarności z Narodami Azji i Afryki dla MPLA z dn. 24 września 1975 r.

szkołach i wyższych uczelniach; podejmowane są odpowiednie rezolucje”⁵³.

Należy przy tym podkreślić, że w latach siedemdziesiątych w analizach mechanizmów uprawiania polityki przez dany kraj afrykański w większym stopniu niż w poprzednich dekadach starano się interpretować kontekst, specyfikować czynniki zewnętrzne i wewnętrzne przemian. Zauważalny jest znaczny wzrost profesjonalizmu w opisach i jego uszczegółowienie.

Podsumowanie

Zastosowanie perspektywy konstrukcjonistycznej oraz teorii racjonalności komunikacyjnej Jürgena Habermasa pozwala na ocenę wysokiego stopnia rytualizacji działań polskiej dyplomacji, nastawionej na rozwijanie kontaktów bilateralnych – działalności dążącej do wykształcenia się racjonalności komunikacyjnej. W zachowaniach polskich dyplomatów brakowało jednak postawy opartej na dialogu, prób zrozumienia i zmiany postrzegania państw afrykańskich i ich elit. Wymiana depesz, raporty zawierające wiele błędów i przeinaczeń, nieumiejętnie organizowane wizyty oficjalne są dowodami *sui generis* „zatrzymania się” racjonalności polskich dyplomatów na poziomie kognitywno-instrumentalnym oraz moralno-praktycznym i niezwykle powolnego zmierzania w stronę wykształcenia się racjonalności komunikacyjnej.

Warto przy tym zaznaczyć, że główną determinantą tego procesu – choć trudno wychwycić to w oparciu o dostępny w Polsce

⁵³ AMS, Dep. V, 18/77/5, Pismo wicedyrektora Departamentu V Włodzimierza Paszkowskiego do Departamentu Międzynarodowych Organizacji o pomocy dla ruchów rewolucyjnych w Afryce, 27 stycznia 1973; por.: AMS, Dep. V 8/81/7, Decyzja nr 92/75 Prezydium Rządu z dnia 14 lipca 1975 r. w sprawie pomocy dla ruchów narodowowyzwoleńczych w Afryce.

materiał archiwalny – była polityka Kremla. PRL, będąc w orbicie wpływów ZSRR, nie mógł prowadzić suwerennej polityki zagranicznej. Decyzje, z jaki krajem afrykańskim i kiedy należy rozwiąć relacje międzynarodowe, zależne były od Moskwy. Jak pisał politolog Jacek Knopek: „Polityka Kremla była prosta, wyrachowana i chłodna. Chciano pomagać tym krajom afrykańskim, które gotowe były wprowadzać i respektować zasady ustanowione przez Związek Radziecki oraz honorować jego hegemonię w świecie”⁵⁴.

Analiza dyskursu polskiej dyplomacji – skupienia go na hasłach afrykańskiego socjalizmu, walki narodowowyzwoleńczej, dekolonizacji – pozwala na stwierdzenie stopniowej ewolucji spojrzenia na Afrykę Subsaharyjską od postawy „afro optymizmu” (1960 rok) do „afro pesymizmu” (dekadę później).

Bibliografia

Archiwalia:

Archiwum Akt Nowych

- Komitet Centralny Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej, Wydział Zagraniczny.
- Towarzystwo Przyjaźni Polsko-Afrykańskiej.

Archiwum Ministerstwa Spraw Zagranicznych

- Gabinet Ministra.
- Departament V.

⁵⁴ J. Knopek, *Stosunki polsko-zachodnioafrykańskie...*, op. cit., s. 154.

Opracowania:

- Czaputowicz J., *Teorie stosunków międzynarodowych. Krytyka i systematyzacja*, Warszawa 2007.
- Habermas J., *Teoria działania komunikacyjnego. Racjonalność działania a racjonalność społeczna*, t. 1, PWN, Warszawa 1999.
- Knopek J., *Stosunki polsko-zachodnioafrykańskie*, Toruń 2013
- Kukułka J., *Wstęp do nauki o stosunkach międzynarodowych*, Warszawa 2003.
- Łazowski Z. (red.), *Państwa Afryki Zachodniej*, t. 2, Warszawa 2006.
- Łazowski Z. i inni (red.), *Polacy w Nigerii*, t. 1–4, Warszawa 1997–2000.
- March J. G., Olsen J. P., *Instytucje. Organizacyjne podstawy polityki*, Warszawa 2005.
- Stosunki dyplomatyczne Polski 1944–1979 r. Informator*, t. 5, *Afryka i Bliższy Wschód*, J. Patryas (oprac.), Warszawa 1982.
- Wawrzyński P., *Mit kulturowy jako czynnik kształtujący stosunki międzynarodowe*, Toruń 2011.
- Wendt A., *Społeczne teoria stosunków międzynarodowych*, Warszawa 2008.
- Ząbek M., *Biali i Czarni. Postawy Polaków wobec Afryki i Afrykanów*, Warszawa 2007.

Sudan in the eyes of the diplomacy of the PPR**Abstract**

The paper focuses on the preliminary exploration of the newborn countries included in the geographical land of Sudan by diplomacy of the Polish People's Republic – until the development of, as Jürgen Habermas wrote, the basis of the communicative rationality. The importance of exchanging the diplomatic telegrams, the first official visits were described. The main elements of discourse shaping the image of Sudanese countries were discussed.

Keywords: diplomacy, constructionism, theory of communicative action, Polish People's Republic, Sudanese states, socialism, national liberation struggle, decolonisation

KRYSTYNA KAMIŃSKA

JAN DYBOWSKI (1856–1928) – ZAPOMNIANY ODKRYWCA AFRYKI

Wprowadzenie

W Polsce postać Jana Tadeusza Dybowskiego (franc. *Jean Thadée Dybowski*), cenionego podróżnika i znawcy Afryki z przełomu XIX i XX wieku, zawsze pozostawała w cieniu Benedykta Dybowskiego¹, jego kuzyna i wybitnego badacza Syberii. Dybowski urodził się we Francji, ale świadomość polskich korzeni nigdy go nie opuściła. Przez całe swoje życie bardzo dobrze władał językiem polskim i zawsze podkreślał polskie pochodzenie. Naturalizowany został bowiem we Francji dopiero w 1893 roku².

Dr Krystyna Kamińska, Akademia Humanistyczna im. Aleksandra Gieyszтора (Pułtusk).

¹ Benedykt Dybowski (1833–1930) – stryjeczny brat Jana. W latach 1865–1879 przebywał na Syberii. Początkowo jako zesłaniec w rejonie jeziora Bajkał, a później, w latach 1879–1883, dobrowolnie na Kamczatce, na której prowadził badania naukowe dotyczące tamtejszej fauny. Po powrocie do Polski pracował na Uniwersytecie Lwowskim jako profesor zoologii.

² P. Daszkiewicz, *Afrykańskie badania i kolonialne wyprawy Jana Dybowskiego*, „Geografia” 2005, nr 4 (24), <http://www.up.krakow.pl/konspekt/24/daszewicz.html> (dostęp: 01.10.2016), s. 1.

Dybowski aktywnie włączył się również w działania zmierzające do przywrócenia Polski na mapę Europy. Natomiast po odzyskaniu przez Polskę niepodległości zabiegał, także na arenie międzynarodowej, o przyznanie Polsce jako państwu mandatu kolonialnego przez Ligę Narodów³. Jednak ani jego aktywność na rzecz kraju przodków, ani nawet pełnienie w latach 1925–1928 funkcji profesora w Państwowym Instytucie Gospodarstwa Wiejskiego w Puławach nie wpłynęły na zwiększenie zainteresowania jego osobą ze strony polskiego środowiska naukowego czy opinii publicznej. W tamtym czasie był przecież uznanym już badaczem Afryki o międzynarodowej renomie i wysoko cenionym specjalistą w zakresie rolnictwa tropikalnego, czego dowodem była m. in. publikacja dotycząca rozwoju rolnictwa w tropikach, zatytułowana *Traité Pratique des Cultures Tropicales*⁴.

Na przełomie XIX i XX wieku jego nazwisko często pojawiała się w licznych periodykach wydawanych przez europejskie towarzystwa geograficzne lub przyrodoznawcze, w których publikował oprócz tekstów naukowych również doniesienia o swoich odkryciach w Afryce. W czasie afrykańskich wypraw zarówno eksplorał tamtejszy świat fauny i flory, jak i zdobywał wiedzę o życiu autochtonów. Jego publikacje z tego zakresu ukazywały się także w Polsce, swoje artykuły zamieszczał m.in. w popularnym wówczas czasopiśmie ilustrowanym „Wędrowiec”. Był autorem cyklu tekstów, które ukazały się pod wspólnym tytułem: *W krainie ludożerców*⁵.

Dybowski w swoim bogatym życiu zawodowym nie tylko wiele podróżował, lecz także był członkiem licznych towarzystw naukowych oraz założycielem znanych i cenionych placówek na-

³ P. Daszkiewicz, op. cit., s. 3.

⁴ *Hommes et Destin*, „Afrique Noire” sous la direction de Jacques Serre, T. 11, Paris 2011, s. 284–286.

⁵ J. Dybowski, *W krainie ludożerców*, „Wędrowiec” 1893, s. 573–621.

ukowych we Francji. Z jego inspiracji powstał w 1899 roku *Jardin Colonial de Nogent-sur-Marne*, czyli ogród botaniczny o szacie roślinnej z różnych stref klimatycznych w lesie Vincennes pod Paryżem. Dzięki jego inicjatywie w 1902 roku utworzono we Francji *Ecole Nationale Supérieure d'Agriculture Coloniale*. Z kolei zwieńczeniem jego kariery publicznej było kierowanie Ministerstwem do spraw Kolonii. W 1905 roku został odznaczony orderem Legii Honorowej⁶.

Rys biograficzny

Jan Dybowski urodził się 28 kwietnia 1856 roku w Charonne we Francji. Ojciec Dybowskiego – polski oficer czasów powstania listopadowego – po przegranej walce zdecydował się na emigrację, by uniknąć rosyjskich represji. W 1875 roku (zaraz po ukończeniu nauki w *Lycée Charlemagne* w Paryżu) Dybowski podjął studia w *École Nationale d'Agriculture w Grignon*. Dwa lata później – po otrzymaniu dyplomu – rozpoczął staż w *Musée Nationale d'Histoire Naturelle*. W 1879 roku Dybowski powrócił do swojej macierzystej uczelni, gdzie dalej rozwijał swoje przyrodnicze pasje. W krótkim czasie został doceniony zarówno ze względu na posiadane kompetencje zawodowe, jak i kwalifikacje pedagogiczne, bo z myślą o nim zostało utworzone stanowisko *Maître de Conference d'Horticulture*⁷.

Jego aktywność zawodowa, której świadectwem były pierwsze osiągnięcia naukowe z dziedziny warzywnictwa, została szybko dostrzeżona. Już w 1883 roku został sekretarzem *Société Nationale d'Horticulture*, a publikacja naukowa pod tytułem: *Guide de*

⁶ *Hommes et Destin*, op. cit., s. 284.

⁷ *Ibidem*, s. 282.

*jardinage*⁸ (wydana w 1889 roku) przez wiele lat wyznaczała nowe trendy w tej dziedzinie. Jego kariera naukowa przeplatana pracą w administracji państwowej i licznymi podróżami rozwijała się bardzo dynamicznie. Kilkuletni okres, w którym następowały (jedna po drugiej) wyprawy do Afryki, Dybowski zakończył w 1895 roku podróżą do Tunezji. Jednak tam inaczej realizował swoje pasje, a ukoronowaniem jego tunezyjskiej aktywności było utworzenie w Tunisie w 1898 roku *Ecole d'Agriculture Coloniale*, dla której osobiście opracował program nauczania. W 1899 roku został dyrektorem *Institut National Agronomique*, którym kierował aż do przejścia na emeryturę w 1927 roku⁹.

Zainicjowana w 1924 roku współpraca z Państwowym Instytutem Gospodarstwa Wiejskiego w Puławach zaowocowała w 1925 roku objęciem pieczy nad Wydziałem Ogrodniczym, w tym także kierownictwa Zakładu Warzywnictwa. Dybowski z jednej strony przenoślił do Polski najnowsze rozwiązania organizacyjne poprawiające funkcjonowanie instytutu, a z drugiej inicjował uprawę niektórych odmian roślin tropikalnych do tej pory mało znanych w kraju, co bezpośrednio wpłynęło m.in. na zwiększenie prestiżu tegoż wydziału w polskim środowisku naukowym¹⁰. Jan Dybowski zmarł nagle w 18 kwietnia 1928 roku w Mandres-les-Roses we Francji.

Jan Dybowski i jego afrykańskie podróże

Pierwszą podróż do Afryki odbył Dybowski w 1889 roku. Wówczas na południu Algierii poznawał tamtejsze tradycyjne rolnictwo

⁸ J. Dybowski, *Guide de jardinage*, Paris 1889.

⁹ *Hommes et Destin*, op. cit., s. 282–286.

¹⁰ Z. Wróblewska, *Warzywnictwo i ogrodnictwo w Instytucie Puławskim*, „Państwowy Instytut Puławski”, Zeszyt Jubileuszowy 1862–1962, 1965, s. 412–413.

oraz badał możliwości zagospodarowania terenów pustynnych i półpustynnych. Gdy ponownie przybył do Algierii (rok później), jego zainteresowania badawcze wychodziły daleko poza sferę afrykańskiej flory czy agrotechniki. Dybowski prowadził bowiem na Saharze różnorodne prace badawcze, m.in. z zakresu paleontologii, geologii, hydrologii, klimatologii i zoologii, pozwalające lepiej poznać pustynne obszary Afryki.

Publikacje autorstwa Jana Dybowskiego dokumentujące przebieg jego afrykańskich podróży stanowiły zarazem wyraz jego poszukiwań i odkryć naukowych¹¹. W czasach Dybowskiemu współczesnych przedstawione w nich wyniki, pokłosie jego ekspedycji badawczych, zostały we Francji ocenione bardzo wysoko ze względu na zupełnie nowe podejście do badanych zjawisk. Dybowski zaproponował m.in. nowatorskie rozwiązanie dotyczące zagospodarowania Sahary związane z wykorzystaniem studni artezyjskich w procesie nawadniania¹².

Pobyty w Algierii zapoczątkowały całą późniejszą serię jego wypraw badawczych. Przez lata penetrował różne rejony Afryki. W 1891 roku podążając w kierunku jeziora Czad, eksplorował nie tylko obszar dzisiejszej Republiki Środkowoafrykańskiej, w tym ziemie leżące wzdłuż rzeki Szari, lecz poznawał także dorzecze Ubangi. Jego ekspedycja, której droga początkowo wiodła nurtem rzeki Kongo, następnie zaś Ubangi, pozwoliła na poznanie rozległych obszarów na północ od równika położonych w głębi kontynentu. Dybowski nie poprzestał na tej wyprawie – powrócił do Konga w latach 1893–1894¹³. Z kolei przemieszczając się po Afry-

¹¹ J. Dybowski, *Le Sahara algérien entre Biskra et El Golea*, „Revue de Géographie”, vol. 26, 1890; J. Dybowski, *L'extrême Sud algérien. Contribution à l'histoire naturelle de cette région*, Angers 1892.

¹² P. Daszkiewicz, op. cit., s. 1–2.

¹³ J. Dybowski, *Vers le Tchad*, „Le Tour du Monde” 1894, no 65; J. Dybowski, *Voyage sur la côte du Congo*, „Compte rendu de la Société de Géographie de

ce wzdłuż i wszerz, Dybowski eksplorował obszar dzisiejszego Senegalu oraz Mali (dawny Sudan Francuski), a także Gambii i Gwinei¹⁴. W czasie jednej z podróży odwiedził również Kamerun¹⁵.

Podczas podróży po Afryce Dybowski ze szczególną uwagą przypatrywał się sposobom uprawy roślin, poszukując zwłaszcza tych nieznanych mu wcześniej, oraz hodowli zwierząt. Interesował się konkretnymi uprawami, przyglądał się bliżej wzrostowi roślin, które znał już z Europy, np. kukurydzy, ale obserwował także te, które występują powszechnie jedynie w Afryce, jak sorgo czy maniok. Ponadto badał, w jaki sposób tworzone są np. plantacje bananowców. Odkrył w Afryce poletka, na których uprawiano bawełnę czy tytoń, czyli rośliny, które nie występują w tamtejszym ekosystemie¹⁶.

Już podczas pierwszej ekspedycji w Algierii Dybowski zbierał wybrane okazy fauny i flory. Gromadzona przez lata kolekcja przyrodnicza, w tym botaniczna i zoologiczna, liczyła ponad 2 tys. okazów. Według Dybowskiego jego zbiory nie tylko miały dostarczyć wiedzy o konkretnym regionie, który badał, ale także świadczyc o jego wyjątkowym bogactwie z przyrodoznawczego punktu widzenia¹⁷. Większość jego kolekcji, a zwłaszcza okazy

Paris”, 1894; J. Dybowski, *Mission au Congo (littoral)*, „Compte rendu de la Société de Géographie Commerciale de Bordeaux”, 1894; J. Dybowski, *Pygmées*, „La Nature” 1894, vol. 10/13; J. Dybowski, *Le Congo méconnue*, Paris 1912.

¹⁴ J. Dybowski, *Mission en Guinée française*. Extrait du rapport. L'Agriculture de Pays chaude, 1904.

¹⁵ J. Knopek, *Stosunki polsko-kameruńskie. Geneza, struktura, funkcjonowanie*, „Wrocławskie Studia Politologiczne” 2013, nr 14, s. 24–26.

¹⁶ A. Arnera, *Sciences et colonisation: la mission Dybowski (1891–1892)*, „Outremer”, t. 89, no 336–337, 2e semestre. Traités et esclavages: vieux problèmes, nouvelles perspectives?, 2002, s. 326.

¹⁷ *La mission Dybowski*, „Comptes rendues de la Société de Géographie de Paris” 1892, no 1, s. 460.

afrykańskiej fauny, wzbogaciło później ekspozycję Musée d'Histoire Naturelle w Paryżu. Dybowski przywiózł bowiem z Afryki m.in. czaszki i szkielety naczelnych¹⁸.

Przez lata Dybowski starał się gromadzić nie tylko kolekcję okazów fauny i flory afrykańskiej (która pozwoliłaby z jednej strony na bardziej wnikliwe i dogłębne poznanie, a z drugiej ułatwiłaby opisanie i skatalogowanie), lecz także różne artefakty ukazujące świat kultury rdzennej ludności Afryki. Dzięki temu pozostawił potomnym świadectwo nie tyle tego, jak żyli dawni mieszkańcy tego obszaru, ile ukazał jak bardzo byli zróżnicowani. Jego rozległa wiedza naukowa, zwłaszcza z zakresu przyrodoznawstwa, i odbyte wcześniejsze podróże po Afryce umożliwiły ukazanie społeczeństwu europejskiemu tego skrawka afrykańskiego kontynentu.

Jego publikacje – zwłaszcza te opisujące świat kultury i codzienne życie rdzennych mikrospołeczności w Afryce, uwzględniające ich różne przypisanie etniczne – pozwalały przełamywać istniejące wówczas w Europie stereotypy o ludności tubylczej. Jednocześnie mnogość i różnorodność artefaktów w ekspozycjach muzealnych prezentujących zbiory Dybowskiego o charakterze etnograficznym zmuszała do refleksji i zmiany poglądów osoby odwiedzające owe wystawy.

¹⁸ A. Arnera, op. cit., s. 325–326.

Jan Dybowski i jego dokonania w ramach własnych poszukiwań etnograficznych

(na przykładzie wyprawy obejmującej obszar
dzisiejszej Republiki Środkowoafrykańskiej)

W wielu swoich podróżach po Afryce Dybowski zajmował się nie tylko rozwojem rolnictwa czy szeroko rozumianym przyrodoznawstwem, ale także poznawał świat afrykańskiej kultury. Korzystał z różnych okazji, by lepiej poznać Afrykę. Niepowodzenie afrykańskiej misji francuskiego podróżnika Paula Crampela¹⁹ dało Dybowskiemu kolejną, niepowtarzalną szansę poznania jeszcze nieodkrytego przez Europejczyków obszaru Afryki²⁰. W czasie wyprawy w 1891 roku – będącej raczej misją poszukiwawczą zorganizowaną z ramienia *Comité de l'Afrique Française* – podjętej w celu poznania losów Crampela, który zaginął na niezbadanym wówczas terytorium między jeziorem Czad a rzeką Ubangi, Dybowski penetrował tamtejsze obszary Afryki bardzo wnikliwie.

Idąc po śladach swojego poprzednika, Dybowski wyruszył z Bangi (wówczas małego francuskiego posterunku wojskowego usytuowanego na brzegu rzeki Ubangi), kierując się na północ. W swojej marszrucie podążył w stronę jeziora Czad, jednak zamiast skupić się wyłącznie na celu misji poszukiwawczej, zajmował się gromadzeniem okazów tamtejszego świata przyrody i wzboga-

¹⁹ Paul Crampel (1864–1891) – francuski podróżnik przemierzający Afrykę. W 1890 roku wyruszył na czele ekspedycji, by dotrzeć do jeziora Czad od strony rzeki Kongo. W czasie podróży, wskutek nieprzewidzianego splotu wydarzeń, zginął wraz z wieloma innymi członkami wyprawy.

²⁰ Jan Dybowski po krótkim okresie aklimatyzacji w Libreville (stolicy Gabonu) i odpowiednim wyposażeniu wyprawy podążył w kierunku francuskich posiadłości kolonialnych w Kongu. Zaokrętownął się w Loango (dzisiejsze Pointe-Noire) i rzeką Kongo podążył do Brazzaville, a stamtąd do Bangi.

caniem własnej kolekcji etnograficznej. Interesował się też stosunkami wodnymi na poznawanym przez siebie obszarze. Dlatego świadomie zbaczał z wytyczonego kilka miesięcy wcześniej przez Crampela szlaku i przemierzał okolicę wzdłuż niewielkich rzek: Ombella, Kémo i Tomi, zasilających Ubangi, jeden z dopływów rzeki Kongo²¹.

Później, kierując się ku płaskowyżowi Dar El Kouti, Dybowski dotarł do nieznanej mu wcześniej dużej rzeki, którą tubylcy nazywali Bangoula. Wody rzeki płynęły w kierunku północno-zachodnim, czyli przeciwnym do tego, w którym podążały – badane przez Dybowskiego – pomniejsze, mijane poprzednio strumienie i rzeki, stanowiące elementy dorzecza Ubangi. Według przeprowadzonych wówczas przez Dybowskiego obliczeń dowiedzona przez niego ekspedycja odnalazła koryto rzeki Szari (Chari), zasilającej swoimi wodami jezioro Czad. W powrotnej drodze Dybowski zdecydował się jeszcze na przejście przez obszar leżący wzdłuż brzegu rzeki Kouango, by poznać nowe, nieznane dotąd obszary oraz wytyczyć nowy szlak²². Osada Kémo, a w niej posterunek zorganizowany przez Dybowskiego, była, jego zdaniem, nie tyle właściwym miejscem postoju dla przyszłych wypraw eksploracyjnych, które podążałyby drogą wodną (przez terytoria przynależne do Francji), poczynawszy od Brazzaville przez obszar Sudanu, aż do odległej Algierii, ile punktem, z którego powinny wyruszać kolejne ekspedycje zmierzające w stronę Czadu²³.

Śmiała wizja, która przyświecała Crampelowi²⁴, czyli możliwość połączenia francuskich zdobyczy kolonialnych w Afryce Północnej,

²¹ J. Dybowski, *La route du Tchad. Du Loango au Chari*, Paris 1893, s. 206.

²² Ibidem, s. 282.

²³ Ibidem, s. 348.

²⁴ Właśnie dlatego Paul Crampel wyruszył w 1889 rok na wyprawę w celu poznania dorzecza rzeki Ubangi, która miałaby pozwolić na znalezienie połączenia z rzekami mającymi swoje ujście w Morzu Śródziemnym.

Środkowej i Zachodniej w jedną całość i wytyczenia drogi wodnej łączącej Algierę przez Czad z posiadłościami francuskimi w głębi kontynentu w pewien sposób została urzeczywistniona przez Dybowskiego poprzez odkrycie biegu rzeki Szari (Chari), ale nigdy nie doczekała się realizacji. Zatem hydrologiczny sukces Dybowskiego nie został należycie doceniony i niewiele też wniósł w sensie naukowym²⁵.

Podczas tego pobytu w Afryce Dybowski zorganizował jeszcze jedną wyprawę w stronę dorzecza Szari (przyjazd jego następcy Maistre'a opóźniał się). Przebieg zarówno pierwszej, jak i drugiej wyprawy opisał Dybowski na kartach swojej książki zatytułowanej *La route du Tchad. Du Loango au Chari*. Jej treść to zapis m.in. jego kontaktów ludnością tubylczą. Kreślone wówczas przez Dybowskiego notatki dotyczące jej codziennego życia nawet po latach mają wartość bezcenną. Należy jednak pamiętać, że Dybowski był naturalistą, a więc dokonywał analiz kulturoznawczych w sposób typowy dla ludzi przełomu XIX i XX wieku, którzy odbierali rdzenne ludy Afryki przez pryzmat zupełnie innych relacji.

W trakcie drugiej wyprawy Dybowski pokonywał kolejne odcinki marszruty o wiele szybciej niż za pierwszym razem, bo nie podążał już szlakiem Crampela, lecz odwiedzał tylko te miejsca, których poznaniem był sam zainteresowany i pod tym kątem wytyczał kolejne etapy i miejsca postoju. Podczas eksploracji (raczej *stricte* etnograficznej) Dybowski dostrzegał zarówno zmieniające się ukształtowanie terenu, jak i roślinności, przechodzącej od lasu tropikalnego do sawanny. Po wkroczeniu na ziemie zamieszkałe przez lud Langoussis posuwał się dalej na zachód, by dotrzeć do osad jeszcze innych, nieznanymi wcześniej grup etnicznych, np.

²⁵ P. Kalck, *Histoire de la Republique Centrafricaine. Des origines à 1966*, Paris 1992, s. 142–143.

Tokbos²⁶. Tamtejsza ludność, złożona z ludów Langouassi, Dakoua, N'Gapou, Togbo, nie przedstawiała jednej, lecz wiele różnych kultur o odmiennym rodowodzie. Rozproszona na dużym obszarze tworzyła ona niewielkie skupiska zamkniętych społeczności, konstruując własny świat kultury ograniczony ramami własnej spuścizny.

Dybowski obcując z autochtonami, wyraźnie widział różnice dzielące różne wspólnoty etniczne, zwłaszcza te występujące wśród ludów zamieszkujących wzdłuż brzegów Ubangi i jej rozlicznych dopływów. Mieszkańcy wiosek położonych bliżej rzeki byli niższego wzrostu, bardziej zwinni, ale cechowała ich słabsza muskulatura ciała. Mężczyźni trudnili się zarówno rolnictwem, jak i rybołówstwem, a częstszy kontakt z przybyszami sprawiał, że nie bali się obcych²⁷. Z kolei im bardziej Dybowski oddalał się od dorzecza Ubangi, posuwając się w głąb sawanny, przedstawiciele napotykanych przez niego grup etnicznych byli wyżsi i lepiej zbudowani. Charakteryzował ich też odmienny wygląd zewnętrzny, widoczny zwłaszcza w postaci fryzowania włosów i zdobienia ciała, a także ubioru²⁸.

Do niewątpliwych zasług Dybowskiego należy zaliczyć dotarcie do nieznanych wcześniej Europejczykom grup etnicznych oraz ich opisanie. Pozostawiona przez Dybowskiego dokumentacja jest tym cenniejsza, że niektóre z tych społeczności nie miały wcześniej kontaktu z „białym” człowiekiem. Potwierdzeniem tego spostrzeżenia był jego własny zapis kontaktu z ludem Dakoua. W ich wiosce Dybowski nigdzie nie dostrzegł przedmiotów, na których widoczne byłyby ślady bytności Europejczyków²⁹.

²⁶ J. Dybowski, *La route du Tchad. Du Loango au Chari*, Paris 1893, s. 330.

²⁷ J. Dybowski, *Les races et moeurs des populations de L'Afrique centrale*, „Bulletins de Société d'anthropologie de Paris” 1893, vol. 4, no 1, s. 108.

²⁸ Ibidem, s. 110.

²⁹ J. Dybowski, *La route du Tchad. Du Loango au Chari*, Paris 1893, s. 299.

W trakcie obu tych wypraw Dybowski nawiązywał stosunkowo bliskie kontakty z mieszkańcami mijanych małych osad czy większych wiosek. Bez przeszkód podpatrywał więc ich zachowania i obyczaje. Interesował się m.in. relacjami społecznymi panującymi w wiosce oraz stosunkami sąsiedzkimi poza jej obrębem. Ciekawiły Dybowskiego tradycje, w tym zwyczaje, które znajdowały swoje odbicie w wyglądzie zewnętrznym Afrykanów: ubiorze, uczesaniu czy ozdobach. Bacznie śledził codzienne życie mieszkańców, gromadząc przy tym różnorodne artefakty: narzędzia, naczynia, broń, instrumenty muzyczne czy przedmioty zdobiące ciało. W kolekcji etnograficznej przywiezionej przez Dybowskiego do Francji znalazły się bardzo różnorodne elementy kobiecego stroju, np. spódniczki ze skóry czy rafii, także ozdoby, w tym wiele wykonanych z kości słoniowej, drewna, żelaza czy miedzi, poczynawszy od zapinek, poprzez grzebienie, do bransoletek. Niektóre z nich zdobiły bezpośrednio ciało, inne tylko włosy.

Bezspornie największym osiągnięciem ekspedycji Dybowskiego z lat 1901–1902 było przywiezienie przez niego bogatych zbiorów etnograficznych. Wśród licznych przedmiotów na uwagę zasługuje duża kolekcja instrumentów muzycznych, która zawierała liry, tam-tamy, piszczałki, grzechotki³⁰. Niektóre z nich były przedmiotami kultu wspomagającymi działanie medycyny ludowej (naturalnej). W sposób szczególny zaintrygowały Dybowskiego narzędzia i broń z żelaza używane przez tubylców oraz sposób ich wyrobu. Zaskoczyła go znajomość metalurgii, albowiem na tych terenach wytapiano przedmioty z itabiryty, minerału bogatego w rudę żelaza³¹. Natomiast w niektórych wioskach powszechną bronią ludności tubylczej były noże wykute z żelaza³². W cza-

³⁰ A. Arnera, op. cit., s. 328.

³¹ J. Dybowski, *Les couteaux de jet de l'Oubangui*, „Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris” 1893, IVe Série, T. IV, s. 97–100.

³² A. Arnera, op. cit., s. 329.

się drugiej wyprawy odnalazł nawet złożę tych rud, których próbki przywiózł do Francji³³.

Bilans jego osiągnięć jest jeszcze bardziej imponujący, gdy weźmie się pod uwagę wartość i różnorodność zgromadzonych zbiorów. Dybowski dokumentował przemierzane przez siebie połacie ziem na północ od rzeki Ubangi nie tyle w kontekście czysto krajoznawczym, co etnograficznym – rejestrując życie i obyczaje tamtejszych etni. Jego wnikliwe obserwacje wyglądu zewnętrznego przedstawicieli każdej napotykaney po drodze grupy etnicznej były przez niego utrwalane zarówno poprzez dokładny opis, jak i dzięki fotografiom czy rysunkom³⁴. Efektem opisanej powyżej eksploracji otoczenia przez Dybowskiego i działań podejmowanych na rzecz społeczności lokalnych (które przyniosły wymierny rezultat w dłuższym horyzoncie czasowym) było za-inicjowanie swoistego procesu urbanizacji na terenach bardzo odległych od Bangi. Założony niegdyś przez Dybowskiego posterunek w Kémo i powstała przy nim osada zamieniły się z czasem w miasto.

Jednym z wątków, który jest zwykle pomijany w opisie wypraw Dybowskiego, jest pewna wzmianka zawarta w raporcie wysłanym przez wojskowych rezydujących w Bangi (*Lettre du 6.IX.1891*) dotycząca zakupu 33 kg kości słoniowej przez misję Dybowskiego³⁵. Dalsze losy tego zakupu nie są znane, ale (z dzisiejszej perspektywy) rysuje on sylwetkę Dybowskiego w trochę innym świe-

³³ P. Daszkiewicz, op. cit., s. 2.

³⁴ J. Dybowski, *La route du Tchad. Du Loango au Chari*, Paris 1893 ; J. Dybowski, *Les races et moeurs des populations de L'Afrique centrale*, „Bulletins de Société d'anthropologie de Paris” 1893, vol. 4, no 1.

³⁵ R. Coutalier, *Les débuts difficiles de la capitale de la République Centrafricaine. Bangui de 1889 à 1893*, „Cahiers d'études africaines” 1974, vol. 14, no 54, s. 314.

tle, chociaż zdaje się, że względy ekonomiczne prawie nie miały miejsca w podjętej przez niego ekspedycji.

Zakończenie

Po latach wszelkie działania podejmowane w Afryce przez Jana Dybowskiego należy rozpatrywać w kilku aspektach: geograficzno-hydrologicznym, przyrodniczym czy wreszcie etnograficznym. Na naukową spuściznę Jana Dybowskiego rzadko spogląda się przez pryzmat jego dokonań etnograficznych. Wydaje się więc, że postrzeganie Jana Dybowskiego jedynie jako człowieka nauki wyrosłego z epoki, w której żył i pracował, to swego rodzaju odebranie mu tych sukcesów, które nie tylko wtedy, ale i dziś mają znaczenie. Może nadszedł już czas, by docenić jego rolę w rozwoju współczesnej afrykanistyki czy równie popularnej obecnie antropologii kulturowej.

Dybowski przyglądając się życiu rdzennej ludności Afryki, zwracał uwagę na takie aspekty ich aktywności, które wcześniej nie były przedmiotem badań naukowych, np. na rozwój metalurgii i poziom zaawansowania technologii w niektórych tamtejszych grupach etnicznych. W zgromadzonej przez Dybowskiego kolekcji broni afrykańskich wojowników szczególne miejsce zajmują tzw. *couteau de jet en fer* (żelazne noże do rzucania). Ich wyrób stanowił wręcz zachętę do zajęcia się tym zagadnieniem bardziej wnikliwie kilkadziesiąt lat później z punktu widzenia tak historii, jak i antropologii³⁶.

³⁶ B. Martinelli, *Patrimoine sinérurgique traditionnel en Centrafrique*, „Revue Centrafricaine d'Anthropologie” 2008, no 1, <http://recaa.mmsh.univ-aix.fr/numeros/1/Pages/1-4.aspx> (dostęp: 16.07.2017).

Postać Dybowskiego jako odkrywcy części interioru afrykańskiego jest współcześnie niedoceniana, a przecież niektóre tereny, przez które przemieszczał się były wówczas w Europie prawie nieznanne. Stanowiły bowiem jedynie przedmiot zainteresowania nielicznego grona podróżników. W tamtym czasie na mapie Afryki wiele było tzw. „białych plam”. Nawet u progu XX wieku swego rodzaju wyzwaniem dla francuskich wojsk (stacjonujących np. w Kongo) były tereny dzisiejszej Republiki Środkowoafrykańskiej. Formalnie ówczesna „biała plama” przestała istnieć wraz z powołaniem do życia francuskiej kolonii o nazwie Ubangi-Szari w 1903 roku³⁷. Utworzenie tej jednostki administracyjnej nie byłoby jednak możliwe bez wcześniejszych eksploracji. Jan Dybowski był jednym z pionierów, którzy badali rozległe terytorium przyszłego Ubangi-Szari, jednocześnie – jako wysłannik rządu francuskiego – był bardziej zainteresowany poznawaniem wybranych obszarów Afryki w aspekcie etnograficznym niż nanoszeniem na mapę „nowych zdobyczy terytorialnych” Francji. Nie zmienia to faktu, że nowe „odkrycia geograficzne” w Afryce utrwały w świadomości społecznej Europejczyków i na arenie międzynarodowej konkretne przypisanie kolonialne danego obszaru.

Bibliografia

Arnera A., *Sciences et colonisation: la mission Dybowski (1891–1892)*, „Ostre-mer” 2002, t. 89, no 336-337, 2^e semestre. Traités et esclavages: vieux problèmes, nouvelles perspectives?, s. 321–332.

³⁷ Dekret o utworzeniu kolonii Ubangi-Szari (fr. Oubangui-Chari) ze stolicą w Bangi został wydany 29 grudnia 1903 roku. Od 1960 roku dawna kolonia francuska Ubangi-Szari jest niepodległym państwem, które przyjęło nazwę – nadaną przez Barhélémý’ego Bogandę – Republika Środkowoafrykańska.

- Boulvert Y., *Exploration, création d'un pays nouveau; découverte scientifique: les cas du Centrafrique de 1880 à 1914*, w: *Milieux et Pasages*, sous la direction Y. Chatelin et G. Riou, Paris 1986, s. 89–103.
- Boulvert Y., *Bangui 1889–1989*, Paris 1989.
- Brunache P., *Itinéraire de la mission Jean Dybowski de Bombé à El Kouti*, „Tour du Monde” 1892, no .
- Coutalier R., *Les débuts difficiles de la capitale de la République Centrafricaine. Bangui de 1889 à 1893*, „Cahiers d'études africaines” 1974, vol. 14, no 54, s. 299–316.
- Daszkiewicz P., *Afrykańskie badania i kolonialne wyprawy Jana Dybowskiego*, „Geografia” 2005, 4 (24), <http://www.up.krakow.pl/konspekt/24/daszewicz.html> (dostęp: 01.10.2016).
- Dybowski J., *Guide de jardinage*, Paris 1889.
- Dybowski J., *L'extrême Sud algérien. Contribution à histoire naturelle de cette région*, Angers 1892.
- Dybowski J., *La route du Tchad. Du Loango au Chari*, Paris 1893.
- Dybowski J., *Le Congo méconnue*, Paris 1912.
- Dybowski J., *Le Sahara algérien entre Biskra et El Golea*, „Revue de Géographie” 1890, vol. 26.
- Dybowski J., *Les couteaux de jet de l'Oubangui*, „Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris” 1893, IVe Série, T. IV, s. 97–100.
- Dybowski J., *Les races et moeurs des populations de L'Afrique centrale*, „Bulletins de Société d'anthropologie de Paris” 1893, vol. 4, no 1, s. 104–111.
- Dybowski J., *Mission au Congo (littoral)*, „Compte rendu de la Société de Géographie Commerciale de Bordeaux” 1894.
- Dybowski J., *Mission en Guinée française*. Extrait du rapport. L' Agriculture de Pays chaude, 1904.
- Dybowski J., *Notre force future*, Paris 1919.
- Dybowski J., *Pygmées*, „La Nature” 1894, vol. 10/13.
- Dybowski J., *Traité pratique de la culture tropicale*, Paris 1902.
- Dybowski J., *Vers le Tchad*, „Le Tour du Monde” 1894a, no 65.
- Dybowski J., *Voyage sur la côte du Congo*, „Compte rendu de la Société de Géographie de Paris” 1894.
- Dybowski J., *W krainie ludożerców*, „Wędrowiec” 1893, s. 573–621.

- Hommes et Destin*, „Afrique Noire” sous la direction de Jacques Serre, T. 11, Paris 2011.
- Kalck P., *Histoire de la Republique Centrafricaine. Des origines à 1966*, Paris 1992.
- Knopek J., *Stosunki polsko-kameruńskie. Geneza, struktura, funkcjonowanie*, „Wrocławskie Studia Politologiczne” 2013, nr 1.
- La mission Dybowski*, „Comptes rendues de la Société de Géographie de Paris” 1892, no 1.
- Martinelli B., *Patrimoine et culture matérielle centrafricaine*, Paris 2006.
- Martinelli B., *Patrimoine sinérurgique traditionnel en Centrafrique*, „Revue Centrafricaine d’Anthropologie” 2008, no 1, <http://recaa.mmsh.univ-aix.fr/numeros/1/Pages/1-4.aspx> (dostęp: 16.07.2017).
- Wróblewska Z., *Warzywnictwo i ogrodnictwo w Instytucie Puławskim*, „Pamiętnik Puławski” – Zeszyt Jubileuszowy 1862–1962, 1965.

Summary

Jan Dybowski (1856–1928) was a cousin of the famous explorer of Syberia – Benedykt Dybowski. However, unlike the latter Jan Dybowski was an envoy of the French government and traveled within Africa. In his journeys he explored – in that time unknown for an European – the region of what is now Central African Republic. Also, he was doing research on agrotechnical possibilities of French colonies (he was an agriculture engineer). After his first journey to Algeria he collected many examples of flora and fauna, as well as their scientific description. The next trip to Africa had a goal to explore the drainage-basin of the Congo. The 1891-92 expedition headed northeast along the river, thereafter continuing the journey of the earlier French party, managed to reveal vast areas in the drainage-basin of Bangi (Ubangi) and to north from the equator.

Keywords: Jan Dybowski, African exploration, ethnographical research

ANETA PAWŁOWSKA

ODZYSKANE KRÓLESTWO MAKURII – SKARBY GALERII FARAS W MUZEUM NARODOWYM W WARSZAWIE¹

„Wykopaliska w Faras rozpoczynaliśmy, nie mając ani odpowiednich funduszy, ani kart inwentaryzacyjnych przystosowanych do prowadzenia dokumentacji, a braki w zaopatrzeniu obozu były olbrzymie”² – tak opisywał w książce *Od Edfu do Faras* początki działania polskiej misji archeologicznej w Nubii nubioлог i twórca tzw. „polskiej szkoły archeologii śródziemnomorskiej”³ – Kazimierz Michałowski (1901–1981)⁴. Efektem owych zmagień jest współczesna *Galeria Faras* w Muzeum Narodowym w War-

Prof. dr hab. Aneta Pawłowska – Katedra Historii Sztuki, Uniwersytet Łódzki, historyk sztuki/afrykanista. Główne kierunki badań: sztuka i kultura Afryki.

¹ Autorka chciałaby serdecznie podziękować kustosz Muzeum Narodowego w Warszawie Bożenie Mierzejewskiej za wnikliwe oprowadzenie po Galerii Faras, które pomogło niezmiernie w przygotowaniu niniejszego tekstu.

² K. Michałowski, *Od Edfu do Faras*, Warszawa 1983, s. 158.

³ Nowatorstwo prof. Michałowskiego polegało na włączaniu do zespołu badaczy różnych specjalności. Wkrótce stało się to codzienną praktyką wielu archeologów.

⁴ O postaci K. Michałowskiego pisali szerzej: A. Sadurska, *Nekrologi*, „Archeologia” 1981, nr 32, s. 243–246; M-L. Bernhard, *Kazimierz Michałowski*, „Eos” 70 (1982) 1, s. 5-23; J. Lipińska, *Kazimierz Michałowski*, „Bulletin du Musée National de Varsovie” 2001, nr 42, s. 7–13.

szawie (MNW), która w swej najnowszej odsłonie z 17 października 2014 r. nosi imię owego badacza. Jest ona galerią stałą⁵, której ekspozycja pozostanie w założeniu jej twórców niezmienna przez wiele lat. Jednocześnie galeria ta jest jedynym w Europie i wyjątkowym w skali światowej miejscem ukazującym zabytki kultury i sztuki nubijskiej z okresu chrześcijańskiego.

Celem artykułu jest prezentacja zarówno współczesnego kształtu galerii oraz zebranych w niej eksponatów, jak też jej poprzedniej odsłony pochodzącej z lat 70. XX w. wraz z krótkim omówieniem działań polskich archeologów uczestniczących w latach 60. w objętej patronatem UNESCO wielkiej międzynarodowej akcji ratowania pozostałości dawnych kultur Doliny Nilu. Działania te zostały podjęte w związku z budową w 1960 r. Wielkiej Tamy na Nilu pod Asuanem i tworzeniem od roku 1964 sztucznego Jeziora Nasera, co groziło zalaniem wielu zabytków starożytnego Egiptu i Sudanu⁶. Wskutek protestów archeologów UNESCO rozpoczęło w roku 1960 operację ratowania owych niezwykłych skarbów kultury materialnej. 24 największe obiekty zostały przeniesione do wyżej położonych miejsc lub oddane krajom, które brały udział w tej operacji. Najbardziej znanym przykładem jest akcja ochrony świątyń skalnych w Abu Simbel, w której brali udział także polscy archeolodzy⁷. Tamę ukończono 21 lipca 1970 r.

Tak zwana „Kampania Nubijska” z lat 1960–1970 okazała się prawdziwym przełomem w badaniach nad starożytną i średnio-

⁵ Inne galerie stałe w MNW to: Galeria Sztuki Średniowiecznej, Galeria Sztuki Dawnej, Galeria Sztuki XIX Wieku oraz Galeria Sztuki XX i XXI Wieku. Na podstawie <http://www.mnw.art.pl/kolekcje/galer/> (dostęp: 21.08.2017).

⁶ Zalany obszar miał wymiary 500 na maksymalnie 35 km. Por.: „*Malowidła z Faras – 50 lat w Polsce*” – konferencja w Warszawie, <http://naukawpolsce.pap.pl/aktualnosci/news,406776,malowidla-z-faras---50-lat-w-polsce--konferencja-w-warszaw> (dostęp: 21.09.2017).

⁷ K. Michałowski, *Od Edfu...*, op. cit., s. 195–201.



1. Kazimierz Michałowski na tle malowideł z Faras,
Muzeum Narodowe w Warszawie, lata 60. XX w. [fot. zbiory MNW]

wieczną Nubią, czyli krainą historyczną obejmującą środkowy bieg Nilu pomiędzy Asuanem a Chartumem (między VI a I kataraktą), obecnie ziemie te znajdują się na terenie południowego Egiptu i północnego Sudanu.

Nazwa Nubia pochodzi z okresu rzymskiego⁸. Kraina ta nie była tworem jednolitym. W VI wieku na terenie Nubii znajdowały się trzy królestwa: Nobadia ze stolicą w Pachoras, Makuria ze stolicą w Dongoli i Alodia ze stolicą w Sobie. Królestwa przeszły na chrześcijaństwo w latach 543–575, przystosowując dawne świątynie dla potrzeb nowej wiary i wznosząc nowe⁹. Makuria odparła arabską inwazję w połowie VII w., a traktat, który w wyniku tego podpisano, znany jako *Baqt*, zapoczątkował okres względnego pokoju pomiędzy stronami, pokoju trwający do XIII stulecia. Najprawdopodobniej jeszcze w czasie arabskiej inwazji albo za panowania króla Merkuriosa Makuria dokonała aneksji swojego północnego sąsiada – Nobadii (Dolna Nubia)¹⁰. Okres pomiędzy latami 750 a 1150 to czas prosperity królestwa, tzw. Złoty Wiek. Choć części bezcennych stanowisk nie udało się uratować, odkryto i zbadano wiele starożytnych świątyń, a także ponad 50 średniowiecznych kościołów w większych ośrodkach miejskich, takich jak: Kasr Ibrim, Faras, Gebel Adda. Ocalono przed bezpowrotnym zniszczeniem wiele zabytków dawnych kultur rozwijających się na terenie Doliny Nilu od czasów prehistorycznych.

⁸ W XIX wieku zaczęto stosować nazwę Sudan wywodzącą się z arabskiego Bilad as-Sudan (po polsku: „Kraj Czarnych”).

⁹ Por. K. A. Mich, *Problem zakorzenienia chrześcijaństwa w lokalnej kulturze*, w: J. Różański, M. Ząbek (red.), *Sudan: archeologia i historia*, Warszawa 2015, s. 83–83.

¹⁰ Historyczne potwierdzenie unii datowane jest na rok 704. Szerzej na temat połączenia Makurii i Nobadii oraz wpływu, jakie miało ono dla późniejszych dziejów Nubii chrześcijańskiej: W. Y. Adams, *The United Kingdom of Makuria and Nobadia. A Medieval Anomaly*, w: W. V. Davies (red.), *Egypt and Africa. Nubian from Prehistory to Islam*, London 1991, s. 257–263.

Dzięki pracom badawczym prowadzonym przez zespół prof. Michałowskiego na terenie starożytnego dużego ośrodka miejskiego Faras¹¹ (zwanego wówczas Pachoras), podległego królestwu Makurii (płożonego na północnych obszarach dzisiejszego Sudanu), odkryto dobrze zachowane ruiny kościoła katedralnego biskupów Faras z VIII w. Za dokładną datę wzniesienia katedry przyjęto rok 707, który pojawia się w tekstach dwu inskrypcji fundacyjnych w językach greckim i koptyjskim, w narożniku południowej ściany¹². Budowla ta służyła wiernym w okresie od VIII do XIV wieku. W tym czasie była kilkakrotnie przebudowywana. Było to założenie na planie zbliżonym do kwadratu o boku około dwudziestu czterech metrów, z absydą tradycyjnie zwróconą na wschód. Budowla usytuowana była pośród zabudowy miejskiej. Jej ściany zostały pokryte malowidłami o tematyce religijnej pochodzącymi z okresu od wieków VIII do XIV. Zespół tak zwanych „fresków z Faras” (w rzeczywistości nie są to freski, lecz malowidła wykonane farbą temperową na suchym tynku, czyli techniką *al secco*, mułowym) liczący ponad 150 malowideł okazał się jednym z największych i najciekawszych odkryć „Kampanii Nubijskiej”. Należy podkreślić, iż jest to zbiór reprezentatywny dla średniowiecznego malarstwa tego regionu. Sztuka i architektura chrze-

¹¹ Wykopaliska w Sudanie rozpoczęto w 1961 r. w miejscowości Faras. Stanowisko to według umowy musiało być przekopane ostatecznie w ciągu trzech lat. Obszar koncesji był olbrzymi, wynosił 7 km², toteż wiązało się to z wielomiesięcznymi wyprawami. W pierwszej kampanii do niezmiernie ciekawych osiągnięć dotarli polscy archeolodzy w partii wschodniej, wydobywając ok. 150 bloków pokrytych reliefami i inskrypcjami, pochodzących ze świątyni ufundowanej przez Faraona Totmesa III. Por. M. L. Bernhard, *Wykopaliska archeologiczne Muzeum Narodowego w Warszawie*, „Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie” 1962, t. 6, s. 176.

¹² Kazimierz Michałowski i Stefan Jakobielski datują powstanie kościoła na V w., jednak Peter Grossmann proponuje, aby przesunąć datę budowy przybytku na VI w. Por. *Galeria Faras im. Profesora Kazimierza Michałowskiego. Przewodnik*, red. K. Kornat, Warszawa 2014, s. 59.

ścijańskiej Nubii czerpała z bogactwa Bizancjum i innych terenów chrześcijańskiego świata, ale wytworzyła własne sposoby wyrazu i kanony. Ikonografia sztuki nubijskiej wskazuje na doskonałą i głęboką znajomość tradycji chrześcijańskiej oraz tekstu Pisma Świętego. Nubia była ważnym ośrodkiem wiary chrześcijańskiej, z kontaktami (widocznymi również w sztuce) nie tylko z koptyjskim Egiptem i z Etiopią, ale i z całym kręgiem kultury bizantyjskiej – od Armenii po Syrię. Chrześcijańska sztuka Makurii czerpała obficie ze wszystkich tych źródeł, tworząc własną, odrębną osobowość kulturową. Różnorodna tematyka przedstawień obejmuje nie tylko święte wizerunki i sceny z Pisma Świętego typowe dla wystroju wnętrza o przeznaczeniu liturgicznym, ale także wyobrażenia miejscowych biskupów i świeckich dostojników dworu, przez co repertuar przedstawień zwyczajowo stosowany w chrześcijaństwie staje się znacznie bogatszy. Ponadto wartość przedstawień polega też na tym, iż ze względu na fakt, że znajdowały się na kolejno nakładanych po sobie warstwach tynków, a uzupełnione o bezcenną listę kolejnych biskupów Pachoras znajdującą się w baptysterium, pozwoliły na precyzyjne prześledzenie chronologii zmian stylistycznych w malarstwie nubijskim.

Dzięki wysiłkowi konserwatorów z Muzeum Narodowego w Warszawie, którym pomagali wszyscy członkowie ekipy, ze ścian faraskiej katedry udało się zdjąć większość malowideł. Uratowano również wiele elementów dekoracji architektonicznej i innych bezcennych zabytków z terenu całego miasta.

Zdejmovanie malowideł ze ścian było operacją trudną¹³. Komplikowały ją piętrzące się problemy techniczne, brak odpowied-

¹³ Szerzej np.: K. Michałowski, *Badania naukowe nad starożytnością w Muzeum Narodowym w latach 1946–1961*, „Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie” 1962, t. 6, s. 158–160 oraz H. Jędrzejewska, *Konserwacja dwóch malowideł ściennych z Faras*, „Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie” 1965, t. 9, s. 217–264.



2. Anioł (fragment), IX w.,
malowidło z Sudańskiego Muzeum Narodowego [fot. www.mnw.art.pl]

niego sprzętu i materiałów, trudne warunki klimatyczne, a przede wszystkim ograniczona ilość czasu wymuszająca na ekipie pośpiech¹⁴. Zgodnie z wcześniejszą umową pomiędzy Polską a Su-

¹⁴ Technika wykonywania tej skomplikowanej pracy była następująca: arkuszami delikatnej bibułki japońskiej, a następnie żelazkami osadzonymi na długich drążkach wprasowano w powierzchnię przez bibułkę jedną lub dwie warstwy specjalnej mieszaniny z wosku pszczelego, żywicy weneckiej i kalafonii ogrzanych do odpowiedniej temperatury. Warstwy mieszaniny oddzielano warstwami gazy. W górną część każdego malowidła wprasowano pasy lnianego płótna, do których potem przyszyto sznury. Miały one posłużyć do przeniesienia odciętych od ścian fragmentów tynku z malowidłami na specjalne drewniane konstrukcje przypominające płytkie skrzynie lub ekrany, a następnie do ich przymocowania. Po przystawieniu gotowej konstrukcji do ściany konserwatorzy uzbrojeni w noże i piły na długich uchwytach przystąpili do odcinania fragmentów tynku z zabezpieczonymi przedstawieniami, a następnie do ostrożnego przenoszenia ich na ekrany. Po usunięciu nadmiaru tynku z odwrotnej strony malowideł oraz

danem znaleziska zostały podzielone pomiędzy oba kraje. Inne zabytki pochodzące z tego stanowiska trafiły do Sudańskiego Muzeum Narodowego w Chartumie.

W wyniku *partage'u* do Muzeum Narodowego w Warszawie trafiło 67 malowideł, część kamiennych elementów wystroju architektonicznego katedry oraz innych kościołów i budowli w Faras, epitafia miejscowych biskupów i kapłanów, a także wyroby nubijskich rzemieślników, w tym duża grupa malowanych naczyń ceramicznych wyprodukowanych w miejscowych warsztatach. Ów zbiór stanowi dziś największy i najcenniejszy zespół zabytków archeologicznych pochodzących z wykopalisk prowadzonych za granicą, jaki kiedykolwiek udało się pozyskać do polskich zbiorów muzealnych¹⁵.

Nowa odsłona Galerii Faras została zaprezentowana publiczności 17 października 2014 r. w gmachu głównym Muzeum Narodowego w Warszawie. Autorką scenariusza wystawy była Bożena Mierzejewska, kustosz Kolekcji Nubijskiej. Projekt ekspozycji wykonali architekci z Politechniki Warszawskiej: Grzegorz Rytel i Mirosław Orzechowski, zaś koncepcję galerii przygotował Alfred

wzmocnieniu jej gipsem malowidła zostały zawinięte w bawełniane koce i zapakowane do drewnianych skrzyń. Szerzej na ten temat w: H. Jędrzejewska, op. cit. oraz eadem, *Konserwacja malowidła z niszy z katedry z Faras*, „Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie” 1970, t. 14, s. 431–457.

¹⁵ Zabytki z Faras stały się zaczątkiem kolekcji nubijskiej Muzeum Narodowego w Warszawie, która w następnych latach powiększała się sukcesywnie o znaleziska z wykopalisk w Starej Dongoli, stolicy średniowiecznego królestwa Makurii, prowadzonych od 1965 r. do dziś. W 2010 r. do Muzeum trafił duży zespół zabytków z wykopalisk ratunkowych w rejonie IV katarakty, głównie depozytów grobowych – naczyń ceramicznych, ozdób i elementów uzbrojenia z okresu postmeroickiego (IV–VI w.n.e.) i chrześcijańskiego wczesnego (ok. 650–975), dotąd słabo reprezentowanych w zbiorach muzeum. Kolekcja nubijska w Warszawie pozostaje do dziś największym i najbogatszym zbiorem średniowiecznych zabytków nubijskich w Europie.

Twardecki, kurator Zbiorów Sztuki Starożytnej i Wschodniochrześcijańskiej, który był także kierownikiem przedsięwzięcia.

Podstawowym założeniem projektu była całkowita zmiana sposobu prezentacji obiektów, które znajdowały się w galerii od 1972 r. Dawna wystawa ukazywała zbiór chronologicznie w przestrzeni typu „white cube”. Była to wyalienowana przestrzeń laickiego *sacrum*, gdzie prezentowano bok siebie obiekty „zanurzone w postawie obiektywizmu i bezosobowości”¹⁶. W przestrzeni tej było też zakodowane świadome przekłamanie związane z modernistycznym pragnieniem wskazania liniowego „rozwoju sztuki”, bowiem malowidła pochodzące z tego samego miejsca, ale różnych okresów prezentowano we wzajemnym oddaleniu, za to zgodnie z hierarchią czasową. Dodać należy, iż freski były intensywnie prezentowane jeszcze przed pierwszym otwarciem galerii, np. podczas obrad polskiego komitetu ICOM¹⁷ we wrześniu 1966 r.¹⁸, a następnie w październiku 1967 r. w związku z Dwudziestolecie ICOM i Drugą Międzynarodową Kampanią Muzealną, której uroczysta inauguracja odbyła się w Warszawie. Wówczas otwarto w Muzeum Narodowym wielką wystawę zabytków z Faras, gdzie pokazano już czterdzieści uratowanych malowideł ściennych¹⁹. Kolejne prezentacje odbyły się we Wrocławiu, Berlinie i Essen w 1969 r. oraz w Wiedniu w 1970 r.²⁰ Wobec silnej świadomości doniosłości posiadania tak wspaniałej kolekcji ma-

¹⁶ Ł. Guzek, *Od „white cube” do „alternative space”*, w: M. Popczyk (red.), *Muzeum sztuki. Antologia*, Kraków 2005, s. 475.

¹⁷ ICOM – International Council of Museums – Międzynarodowa Rada Muzeów.

¹⁸ U. Popłonyk, *Wystawy Muzeum Narodowego w Warszawie 1945–1975*, „Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie” 1976, t. 20, s. 472.

¹⁹ K. Michałowski, *Faras malowidła ścienne w zbiorach Muzeum Narodowego w Warszawie*, Warszawa 1974, s. 8.

²⁰ Na podstawie: E. Łukasiak, *Wystawy zorganizowane przez Muzeum Narodowe w Warszawie za granicą*, „Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie” 1976, t. 20, s. 420–567.



3. Orowadzanie po wystawie malowideł katedry z Faras, ok. 1972,
autor fotografii nieznan [fot. zbiory MNW]

larstwa nubijskiego w Polsce zdziwienie może budzić fakt, że od momentu, gdy zbiór po raz pierwszy został w całości udostępniony zwiedzającym MNW w 1972 r. przez 40 lat ekspozycja pozostawała niemal niezmieniona, a zabytki nie podlegały żadnym większym renowacjom. Podstawowym problemem był jak zawsze brak stosownych środków finansowych na gruntowną modernizację. Dopiero hojna pomoc prywatnego darczyńcy – Wojciecha Pawłowskiego z rodziną – który całkowicie sfinansował modernizację, pozwoliła na całkowite przearanżowanie przestrzeni.

Powtórne otwarcie Galerii Faras zostało objęte honorowymi patronatami UNESCO oraz Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego Małgorzaty Omilanowskiej. Zmodernizowana galeria została doceniona i nagrodzona przez Narodowy Instytut Muze-

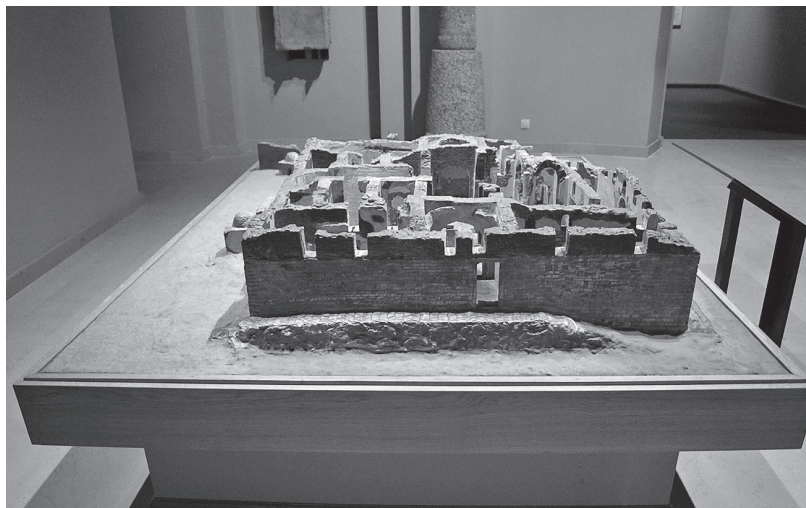
alnictwa i Ochrony Zbiorów prestiżową Sybillą Grand Prix 2014 jako wydarzenie muzealne roku, a także Sybillą 2014 w kategorii „Wystawy historyczne i archeologiczne”, a ponadto nagrodą MUSE Awards przyznawaną przez Amerykańskie Stowarzyszenie Muzeów (American Alliance of Museums)²¹.

Istotą nowej ekspozycji stało się odwrócenie dotychczasowego sposobu prezentacji zabytków w układzie chronologicznym, zmiana istniejącego ciągu komunikacyjnego oraz stworzenie przestrzeni o charakterze informacyjnym i edukacyjnym, tj. pomieszczenia dla multimediiów i małej sali kinowej. Wnętrza te ułożono na samym początku, oddzielono od przestrzeni ekspozycyjnej i potraktowano jako wstęp do poznawania ekspozycji przez zwiedzających. W sali I ułożono makietę (wykonaną w skali 1:25) odkrytej katedry, co daje możliwość zapoznania się ze zrekonstruowaną architekturą świątyni i jej topograficznym układem.

Ponadto na ścianach makiety znajdują się miniatury malowideł znajdujących się na ekspozycji w Muzeum Narodowym w Warszawie. Program multimedialny zawiera obszerne informacje o katedrze i pochodzących z niej malowidłach, badaniach archeologicznych i pracach konserwatorskich. W niewielkim pomieszczeniu z prawej strony zwiedzający mogą obejrzeć filmy dokumentalne o Faras, prof. Michałowskim oraz film w technologii 3D (dostępny w całej krasie po założeniu specjalnych okularów znajdujących się na wyposażeniu muzeum) prezentujący architektoniczną rekonstrukcję katedry²². Dzięki nowoczesnej animacji

²¹ *Galeria Faras*, <http://www.mnw.art.pl/kolekcje/galer/galeria-faras/> (dostęp: 26.09.2017).

²² Autorem projektu Faras 3D jest Władysław Jurkow – reżyser filmowy, dziennikarz, twórca filmów dokumentalnych i kurator wystaw sztuki współczesnej. Film został wyprodukowany przez Fundację Wyższej Szkoły Artystycznej Homo Faber we współpracy ze studiem filmowym Arkadia Film oraz Muzeum Narodowym w Warszawie.



4. Model katedry faraskiej z sali I
[fot. A. Pawłowska]

i grafice komputerowej widz może odbyć wirtualną podróż po prezbiterium, nawach, kaplicach i przedsionku w sposób pozwalający zrozumieć pierwotne rozmieszczenie malowideł, którymi na przestrzeni kolejnych wieków pokrywano ściany kościoła. Można tu zaznajomić się nie tylko z dziełami, które znalazły się w Muzeum Narodowym w Warszawie, ale również zobaczyć te, które trafiły do Sudańskiego Muzeum Narodowego w Chartumie. Ekspozycję wzbogacają pokazy filmów archeologicznych oraz fotografii archiwalnych. Prezentowana w ramach tej części ekspozycji cyfrowa rekonstrukcja wnętrza katedry w technologii stereoskopowej 3D pozwala zwiedzającym po raz pierwszy od ponad tysiąca lat wejść do nubijskiej świątyni²³. Walory poznaw-

²³ Na podstawie: *Tak powstawała Galeria Faras w Muzeum Narodowym*, http://www.propertydesign.pl/przestrzen_publiczna/108/tak_powstawała_galeria_faras_w_muzeum_narodowym,2907.html (dostęp: 21.09.2017).

cze ekspozycji zwiększają przygotowane polsko- i angielskojęzyczne wydawnictwa, które towarzyszą ekspozycji: przewodnik i folder. Zwiedzający, obok multimediiów, mogą korzystać z bezpłatnych druków edukacyjnych oraz audioprzewodnika (w wersji polskiej, angielskiej, hiszpańskiej, niemieckiej, francuskiej i rosyjskiej). Zawierają one rozbudowane informacje o dziejach nubijskiego chrześcijaństwa i jego sztuce, pracach archeologów i konserwatorów, o ikonografii poszczególnych dzieł.

W dalszej części kolejnej wydzielonej sali dostępne są gry edukacyjne (np. puzzle). Dzięki multimediom, dla których przeznaczona została specjalna przestrzeń, widz, również niepełnosprawny, zapozna się z dziejami Nubii chrześcijańskiej, architekturą, malowidłami katedry, a także z ich ciekawą ikonografią. Ułatwieniem dla osób z zaburzeniami widzenia jest specjalnie wykonana uproszczona makieta z absydą i syntronenem²⁴, uzupełniona systemem audio z słuchawkami emitującym opis w standardzie audiodeskrypcyjnym²⁵. Dostęp dziennego światła o zmiennym natężeniu, barwie i kierunku padania został wyeliminowany. Dla lepszego podkreślenia eksponowanych obiektów zabytkowych zastosowano skupione światło LED o ciepłej barwie²⁶.

Chronologiczny układ malowideł poprzedniej aranżacji został zastąpiony w nowej galerii przez porządek topograficzny. Obiekty rozmieszczono tak, by było to możliwie bliskie ich pierwotnemu usytuowaniu na ścianach katedry w Faras. Ze względu na podjętą próbę odtworzenia otoczenia nawiązującego do dawne-

²⁴ Murowana kilkustopniowa trybuna dla duchowieństwa.

²⁵ Szerzej o udostępnianiu sztuki widzom z dysfunkcją wzroku: A. Pawłowska, J. Sowińska-Heim, *Audiodeskrypcja dzieł sztuki – metody, problemy, przykłady*, Łódź 2016, s. 9–40.

²⁶ Muzeum Narodowe w Warszawie. *Założenia projektowe i architektoniczne*, <http://www.mnw.art.pl/kolekcje/galer/galeria-faras/zalozenia-projektowe-i-architektoniczne/> (dostęp: 21.08.2017).

go kościoła katedralnego architekci Grzegorz Rytel i Mirosław Orzechowski, w pracy nad projektem nowej aranżacji Galerii Faras, za najistotniejsze uznali stworzenie wnętrza, które w oparciu o klasyczne formy architektoniczne stanowić będzie tło dla ekspozycji obiektów zabytkowych.

W głównej sali węższego, wschodniego traktu galerii (sala IV) przestrzeń uporządkowana została poprzez obustronne wprowadzenie na jej dłuższych ścianach rytmu płytkich arkad. Podkreślone bakłazanowym kolorem blendy w arkadach są tłem ekspozycyjnym dla malowideł i kamiennych detali architektonicznych.

Znajdują się tu: *Maiestas Crucis*, *Archaniół (Rafał?) w stroju cesarza bizantyńskiego*, *Matka Boska z Dzieciątkiem (Eleusa)*, *Święty Merkuriusz zabijający cesarza Juliana Apostatę*, *Anioł Pański z mieczem*. Na szczególną uwagę zasługuje malowidło widniejące niegdyś na wschodniej ścianie klatki schodowej prowadzącej na galerię nad nawą południową katedry, ukazujące popiersie Matki Boskiej z małym Chrystusem Emmanuelem na rękach, czyli *Eleusę*. Proste, szerokie obramienie imitujące ramę ikony wskazuje, że pierwowzorem był zapewne otoczony szczególną czcią obraz tablicowy. Pod malowidłem widoczne są ślady zamocowania haka, na którym zawieszona była lampka olejowa. Maria w purpurowej szacie pochyla głowę w kierunku Syna. Prawą ręką podtrzymuje nóżki Jezusa, lewą obejmuje go za ramiona. Dzieciątko ubrane w strój antycznego filozofa, biały chiton i żółty himation, obejmuje oburącz szyję Matki i unosząc twarz, przytula policzek do jej policzka. Typ przedstawienia Matki Boskiej tulącej czule małego Chrystusa, określane przez badaczy greckim terminem *Eleusa* (Miłosierna), ukształtował się około VI w. na Wschodzie, być może w Egipcie, skąd pochodzą najstarsze znane nam przedstawienia tego rodzaju i skąd zapewne dotarł do Nubii. Źródłem egipskich przedstawień Eleusy były zapewne homilie wygłaszane lub odczytywane publicznie podczas obrzędów kul-



5. Widok ogólny sali IV
[fot. profil facebookowy Muzeum Narodowego]

towych, często przypisywane znanym autorom chrześcijańskim. Wyrażały powszechne w tym czasie przekonania o roli Marii w dziejach Zbawienia, opisywały czuły, intymny, ludzki związek łączący Matkę z Synem²⁷. Doskonałym uzupełnieniem malowideł z sali IV są flankujące je po bokach nisze głowice kapiteli zdobionych płaskorzeźbioną dekoracją geometryczną lub floralną w wielu przypadkach pochodzącą z czasów meroickich, lecz o przearanżowanej dekoracji z naniesionym wtórnie motywem krzyża. Kapitele umieszczone są na metalowych nieosłoniętych wspornikach

²⁷ T. Gołgowski, *Malowidła z katedry w Faras przedstawienia Marii z Chrystusem typu Eleusa i Galoktrophusa*, „Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie” 1970, t. 14, s. 389–408.

na wysokości 2,2 m od podłoża²⁸. W przypadku mniejszych malowideł w niszach umieszczone są też inne fragmenty dekoracji kamiennej np. z nadproży, węgarów, zwieńczeń krat okiennych lub gzymsów. Tu również, na wysokości około 1,5 metra, znajduje się specjalny współcześnie wykonany fragment nadproża, pozwalający osobom niewidzącym haptycznie zapoznać się z rzeźbiarskimi elementami wystroju świątyni. Bakłażanowy sufit (który zdaniem architektów oraz muzealników dobrze współgra z barwami nubijskich malowideł) z zamontowanym kierunkowym oświetleniem w postaci rzędów reflektorów spaja pomieszczenie. Jasnougrowy kolor ścian znajduje swoje doskonałe dopełnienie w podłodze o podobnej barwie. Jak zaznaczają architekci: „Na posadzkach galerii ułożono taki sam gatunek kamienia jak 80 lat temu w hallu głównym i na reprezentacyjnych schodach Muzeum Narodowego w Warszawie. Obróbkę powierzchni i układ kamiennych płyt dobrano stosownie do charakteru wnętrza. Rustykalna faktura tynków na ścianach i ich kolor nawiązują do faktury i barwy teł konserwatorskich, na których eksponowane są malowidła”²⁹. Na podkreślenie zasługuje fakt, iż w sali wykonano w skali 1:1 fragment ozdobnego nadproża z katedry, który jest eksponowany na wysokości 1,2 m. Obiekt ten służy osobom niewidomym do

²⁸ W wyniku kolejnych kampanii wykopaliskowych w Farsa odkryto między innymi około 60 kapiteli i ich fragmentów. Obecnie kapitele znajdują się w Muzeum Narodowym w Warszawie oraz w Muzeum Sudańskim w Chartumie; nieliczne fragmenty pozostały w Faras. Muzeum Narodowe w Warszawie posiada w swych zbiorach 16 kapiteli, które są jednocześnie przykładami większości typów kapiteli chrześcijańskich, występujących w Faras. Wśród nich jest 13 kapiteli z piaskowca, 1 kapitel z marmuru (prawdopodobnie import) oraz 2 kapitele z granitu. Kapitele te odznaczają się lokalnym charakterem dekoracji, świadczącym o dużej odrębności artystycznej sztuki faraskiej. Szerzej na ten temat w: I. Ryl-Preibisz, *Chrześcijańskie kapitele z Faras ze zbiorów Muzeum Narodowego w Warszawie*, „Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie” 1970, t. 14, s. 339–388.

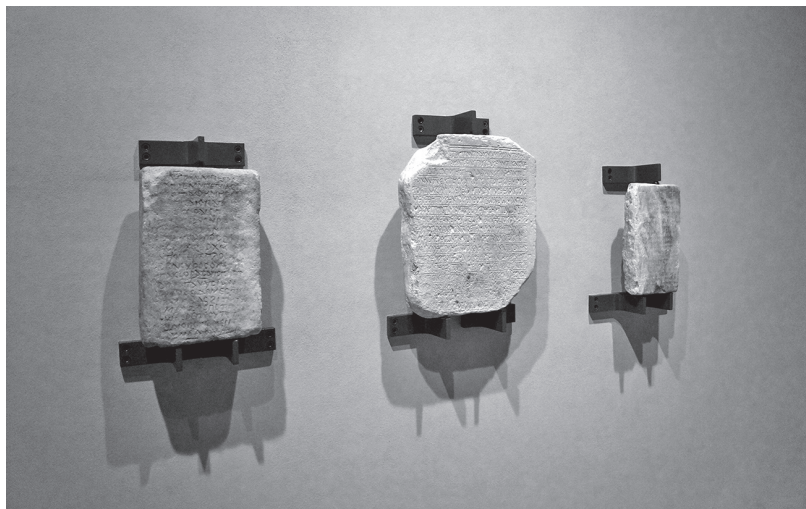
²⁹ *Muzeum Narodowe w Warszawie. Założenia projektowe*, op. cit.



6. Model nadproża z katedry faraskiej w sali IV przeznaczony dla osób z dysfunkcją wzroku [fot. A. Pawłowska]

haptycznego zaznajomienia się z architektonicznym wystrojem budynku.

Kolejna sala (V) zawiera przedmioty związane z tradycyjnym pochówkiem biskupów faraskich m.in. biskupa Ignatiosa, Mathaiosa, Stefanosa i Joannesa. Są tu epitafia, a także przedmioty, z którymi zostali pochowani. Jest to bardzo interesujący aspekt ekspozycji, bowiem odnosi się do tradycji lokalnej, gdyż zwyczaj chrześcijański nie przewidywał wyposażania zmarłych w dary grobowe dla biskupów w Faras zrobiono wyjątek. W komorze grobowej Joannesa i jego czterech następców znaleziono amfory, naczynia do wody, lampki olejowe i krzyże. Na uwagę zasługuje także obecność lampek, które były zostawiane zapalone obok ciała, aby ogień usunął z krypty tlen, co spowalniało rozkład zwłok. W podobny sposób postępowano w kościołach europejskich, gdy



7. Epitafia biskupów faraskich z sali V
[fot. A. Pawłowska]



8. Widok ogólny sali VI
[fot. profil facebookowy Muzeum Narodowego]

chowano zmarłych pod podłogą. Informacji o zmarłych dostarczają epitafia w językach greckim i koptyjskim³⁰.

Przestrzeni sali VI, która mieści główną ekspozycję malowideł ściennych, nadano hierarchiczny i kierunkowy charakter. Jak było powiedziane, projekt nie przewidywał odtworzenia wszystkich pomieszczeń tej budowli w ich rzeczywistym kształcie, a jedynie stworzenie w głównej sali ekspozycji wnętrza nawiązującego wyglądem do nawy kościelnej poprzedzonej przedsionkiem. Tu umieszczono większość malowideł. Dodatkowo klimat pierwotnego wnętrza katedry pomagają odtworzyć liturgiczne śpiewy mnichów koptyjskich pozyskane z Muzeum Koptyjskiego w Kairze. Osiowa kompozycja poprzecznych arkad wydziela kolejne aneksy i buduje perspektywę wnętrza, zamkniętą absydą z syntononem, tak by powtórzyć układ nawy głównej i dwóch naw bocznych oryginalnej katedry. W całej sali dominuje kolor jasnougrowy na ścianach i suficie oraz jasnobezowy na podłodze. Bakłażanowa barwa pojawia się na suficie. Zgrupowano tu malowidła z nawy północnej przeznaczonej dla kobiet (zwierających zatem wizerunki świętych niewiast, patronek i wstawienniczek), nawy południowej (przeznaczonej dla mężczyzn) oraz naw głównej i środkowej. Ponieważ kaplic bocznych nie uwzględniono w rekonstrukcji wnętrza, toteż zgromadzono tu także malowidła w nich odnalezione oraz pochodzące z narteksu. To odtworzenie (choć częściowe) architektury wnętrza katedry faraskiej pozwala współczesnemu widzowi lepiej zlokalizować malowidła w przestrzeni sakralnej oraz odczuć proporcje pomiędzy ich wielkością a strukturą budynku. Malowidła zostały zgrupowane w podobny sposób jak miało to miejsce w oryginalnym kościele, gdzie rozmieszczone były w nieregularnych odstępach na wysokości około 1,5–2 m

³⁰ *Galeria Faras im. Profesora Kazimierza Michałowskiego. Przewodnik*, op. cit., s. 92–93.

nad poziomem posadzki. Trudności przysparzał fakt, iż malowidła często były nanoszone warstwowo na siebie w trakcie kolejnych wieków istnienia świątyni, np. przedstawienie *Matki Boskiej z Dzieciątkiem* z niszy świątynnej wymagało rozdzielienia od spodniej, odmiennej chronologicznie warstwy malarskiej. Rozdzielenia wymagały też malowidła spodnie przedstawiające *Świętego w stroju biskupim* i górnego z wyobrażeniem *Świętego męczennika Kaaua* z „Kaplicy południowej”³¹. Kuratorzy zdecydowali, aby wyeksponować także freski, pochodzące z głębszych warstw, często znacząco uszkodzone, przeznaczając im wyższe partie ścian galerii (ok. 3 m od posadzki). Tam też znalazły swe miejsce rzeźbione kraty okienne zdobione motywem plecionkowym. Dzięki wprowadzeniu zasady topograficznego uporządkowania prac wizerunki świętych niewiast patronek kongregacji znalazły się obok siebie. Na szczególną uwagę zasługuje tu fragmentaryczne malowidło *Świętej Anny*, które przez wiele lat pełniło rolę logo Muzeum Narodowego w Warszawie. O tym, że jest to zapewne fragment większego niezachowanego malowidła świadczy napis głoszący, iż jest to: „Św. Anna Matka Bogurodzicy i...”. Najprawdopodobniej matka Marii namalowana była na nim z córką. Kanon przedstawień tej świętej w sztuce chrześcijańskiej wzorowano na wyobrażeniach *Matki Boskiej z Jezusem*. Annę malowano podobnie, w pozycji stojącej lub siedzącej z małą Marią. Oryginalną cechą malowidła jest palec na ustach świętej, nakazujący ciszę. Być może to aluzja do „ciszy Bożej”, w której, jak pisał św. Ignacy Antiocheński, dokonały się trzy tajemnice związane z Marią: cudowne poczęcie, dziewictwo i narodzenie Syna Bożego. Gest ten interpretowany jest także po prostu jako

³¹ Ibidem, s. 176.

znak modlitwy³². Inne malowidła umieszczone po tej samej stronie sali VI to: *Święty Arcybiskup*, *Święty Biskup* (św. Ignacy Antiocheński?), *Podróż Mędrców ze Wschodu*, *Archanioł Michał*.

Z nawy północnej (czyli przeznaczonej dla kobiet) pochodzą też wyobrażenia *Matki Boskiej* (fragment postaci), *Matki Boskiej z Dzieciątkiem* i *Świętego Jana Apostoła*. Tu znajdował się też monumentalny wizerunek *Matki Boskiej Karmiącej* określanej w Kościele Wschodnim jako Galaktotrophousa, na zachodzie zaś jako Maria Lactans, czyli „Maria karmiąca mlekiem”. Malowidło to znajduje się w specjalnie wymodelowanej przestrzeni absydalnej niszy odwzorowującej jego pierwotne umiejscowienie w katedrze, gdzie było ono uzupełnione o dwa nieomal identyczne przedstawienia Galaktotrophousy, które znalazły swoje miejsce w kolekcji muzeum chartumskiego. To częściowo zniszczone malowidło przedstawia Matkę Boską karmiącą piersią małego Emmanuela (czyli Galaktotrophousa). Maria ubrana w purpurowe, królewskie szaty zasiada na tronie z wysokim oparciem, ozdobionym klejnotami i wyściełanym poduszką, opierając stopy na niskim podnóżku. Na jej kolanach siedzi mały Chrystus w złotej tunice i lewą rączką przytrzymuje rękę Matki podającą mu do ssania pierś. Poprzez układ, w którym twarze postaci są zwrócone ku sobie, a ich nogi – w przeciwnych kierunkach, malowidło przypomina starożytne egipskie wizerunki bogiń karmiących piersią młodego boga (lub utożsamianego z nim faraona) umieszczane na ścianach Domów Narodzin w egipskich świątyniach, a szczególnie późnohellenistyczne wizerunki Izdy tronującej, karmiącej piersią małego Horusa siedzącego na jej kolanach. W VI–VII w. w Egipcie pojawiły się podobne chrześcijańskie przedstawienia Marii kar-

³² M. Kuc, *Otwarcie Galerii Faras*, 2014, <http://www.rp.pl/artykul/1136036-Otwarcie-Galerii-Faras.html#ap-3> (dostęp: 21.09.2017) oraz K. Michałowski, *Faras malowidła...*, op. cit., s. 78–74.

miącej małego Chrystusa³³. Były one nieco złagodzonej wariantem uroczystych, hieratycznych, frontalnych wizerunków Teotokos tronującej z Dzieciątkiem na kolanach. Obraz Marii karmiącej piersią Chrystusa-Boga pojawia się po raz pierwszy w *Protoewangelii Jakuba*, a potem w syryjskich utworach poetyckich św. Efrema Syryjczyka, stale przewija się w koptyjskich homiliach poświęconych Matce Boskiej. Homilie często mówią o Marii karmiącej „mlekiem dziewiczym Syna Bożego” i o Chrystusie, który „jako dziecko był karmiony piersią przez Dziewicę” i „ssał jej piersi”. Zarówno obraz Marii karmiącej, jak i sam termin Galaktotrophousa stały się przedmiotem kontrowersji doktrynalnej³⁴.

Na uwagę zasługują malowidła pochodzące z dwóch kaplic po południowej stronie kościoła. Są to: *Portret pustelnika Amone* (Ammonios) z Tuna el Gebel, *Święty Jan Złotousty*, wizerunki nubijskich biskupów *Petroso ze świętym Piotrem Apostołem* i *Ma-*

³³ Większość znanych egipskich przedstawień Marii karmiącej to malowidła ściennie w kościołach klasztornych lub w prywatnych celach mnichów (np. w Bawit i Sakkara w Górnym Egipcie, w klasztorze św. Antoniego nad Morzem Czerwonym). Są to również przedstawienia w rękopisach klasztornych świadczące o popularności tego tematu w środowiskach monastycznych. Występowanie przedstawień zarówno Marii Eleusa, jak i Marii Galaktotrophusa w malarstwie z Faras wiąże się ze sprawami obrządku panującego w danym okresie w katedrze – głównym kościele starożytnego Pachoras. Za episkopatu biskupa Kyrosa (zm. w 902 r.) panuje w katedrze obrządek monofizycki, wprowadzony do niej być może nawet wcześniej. Począwszy od episkopatu biskupa Joannesa, który otworzył ponownie dla kultu katedrę zniszczoną podczas pożaru w 926 r., oraz jego bezpośrednich następców, panuje w katedrze obrządek melicki (ortodoksyjny), utrzymujący się przez pierwszą połowę XI w., aby później być może ustąpić znów miejsca monofizytom. Ten krótki stosunkowo okres panowania melkitów w katedrze uwidacznia się w malarstwie powstaniem serii omawianych w niniejszym artykule przedstawień Marii. Szerzej na ten temat w: T. Głogowski, op. cit., s. 406.

³⁴ Szerzej na ten temat w: P. van Moorsel, *Die stillende Gottesmutter und die Monophysiten*, w: E. Dinkler (red.), *Kunst und Geschichte Nubiens in christlicher Zeit*, Recklinghausen 1970, s. 281–288.

rianosa z Matką Boską i Dzieciątkiem, Drzewo (fragment wyobrażenia Chrystusa ze świętym Menasem), *Zmartwychwstały Chrystus z Marią Magdaleną*.

Z nawy głównej katedry pochodzi najbardziej barwne przedstawienie z całego zbioru fresków, określane jako *Władca nubijski*. Malowidło zaskakujące żywą kolorystyką i bogactwem ornamentów widniało na licu wschodnim pierwszego od zachodu pilastra filaru pomiędzy nawą główną a południową. Przedstawia środkową część postaci królewskiego namiestnika królestwa Nobadii, które po zjednoczeniu z królestwem Makurii zachowało duży stopień autonomii. Namiestnik, w znacznym stopniu niezależny od króla rezydującego w Dongoli, nosił bizantyński tytuł eparcha Nobadii³⁵. Podlegał mu obszar pomiędzy I a II kataraktą. Pełnił funkcje administracyjne i wojskowe, kontrolował pobór podatków, dystrybucję dóbr, handel zagraniczny, zarządzał skarbem, miał władzę wojskową i sądowniczą. Do jego zadań należała również obrona granic. Prawdopodobnie eparchami Nobadii zostawali książęta krwi królewskiej, być może dziedziczni, którzy przybierali czasem tytuł króla (*pum*). Nosili oni insygnia podkreślające ich rycerski stan: hełm (lub turban) z rogami ozdobionymi dzwonkami, zwieńczony półksiężycem, oraz łuk, a niekiedy również włócznię i tarczę. Przedstawiony dostojnik jest ubrany we wzorzysty kaftan i spódnicę ozdobioną wzorem medalionów wypełnionych barwnymi rozetami. W obu rękach trzyma insygnia eparcha, to jest diadem ozdobiony bukranionem (motywem głowy byka), z białymi wstęgami (prawdopodobnie rozwinięty turban), oraz łuk refleksyjny, symbol władzy wojskowej³⁶.

³⁵ Szerzej na ten temat: S. Jakobielski, *Nubia w okresie chrześcijańskim*, w: M. Tymowski (red.), *Historia Afryki do początku XX wieku*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1996, s. 549.

³⁶ Odkrycie podobnych portretów w klasztorze w Starej Dongoli umożliwiło rekonstrukcję przedstawienia. Dostojnikowi towarzyszyła święta patronka ka-

Salę VI zamyka odtworzona półkolista absyda. Malowidło na ścianie absydy było prawdopodobnie najstarszym przedstawieniem w katedrze. Wskazuje na to rodzaj tynku odbiegającego strukturą i barwą od tego, jaki położono w innych częściach kościoła. Obecny stan zachowania pozwala prześledzić cztery stadia dekoracji charakterystyczne dla stylów malarstwa katedry od IX do XII w. Malowidło nosi ślady licznych napraw i przemalowań. Zachował się jedynie fragment kompozycji na półkolistej ścianie powyżej syntrononu, zaś przedstawienie na sklepieniu uległo zniszczeniu, kiedy konstrukcja runęła lub została rozebrana. Ściana absydy jest podzielona wyraźną poziomą linią na dwa pasy różnej wysokości. W dolnym, węższym pasie, biegnącym bezpośrednio nad górnym stopniem syntrononu, znajduje się fryz arkad wspartych na kolumnach (prawdopodobnie 24). Pod łukiem każdej z arkad wyobrażony jest ptak (orzeł lub gołąb) stojący obok małego ołtarza, unoszący skrzydła do lotu. Głowę ptaka wieńczy mały krzyż, a pole pod arkadą, nad głową ptaka, wypełnia duża rozeta. W drugim, wyższym pasie przedstawiona była tronująca Maria, a po bokach tronu kolegium apostołów rozdzielone na dwie grupy. Apostołowie ubrani w szaty greckich filozofów – chiton i himation – trzymają księgę Ewangelii. Prawdopodobnie na początku X w., kiedy ściany kościoła na nowo otynkowano, do istniejącej kompozycji domalowano postać nubijskiego władcy stojącego frontalnie na pierwszym planie. Zasłoniła ona starsze przedstawienie Matki Boskiej, które przemalowano, oraz środkową część arkadowego fryzu z ptakami. Ciemnoskóry monarcha

tedry, Maria (jej palce są widoczne na prawym ramieniu eparcha, a poniżej prawego łokcia dostojnika widać fragment jej ciemnoniebieskiej tuniki i purpurowego maforionu), z drugiej strony przedstawiony był prawdopodobnie Chrystus. Święci patroni kładący dłonie na ramionach dostojnika symbolicznie brali go w opiekę i legitymizowali jego władzę. W. Godlewski, *Some Remarks on the Faras Cathedral and its Painting*, „Journal of Coptic Studies” 1992, nr 2, s. 99–116.

ubrany jest w uroczysty strój bizantyńskiego patrycjusza zakładany na szczególne, świąteczne okazje, takie jak liturgia Bożego Narodzenia i Objawienia Pańskiego. Długa, biała tunika (chiton) monarchy jest przewiązana w talii pasem, a spięty na prawym ramieniu płaszcz (chlamida) zdobi na wysokości piersi duża purpurowa wstawka (gr. *tablion*, łac. *tabula*), jaką nosili wysocy dostojnicy bizantyńskiego dworu. W prawej dłoni król dzierży niewielki złoty krzyż wskazujący zapewne na niższe święcenia duchowne (diakonat), dające władcy prawo wstępu do prezbiterium podczas liturgii³⁷.

Postać monarchy w absydzie to jedna z kilku ciemnoskórych postaci znajdujących się na freskach faraskich (inne to młody władca nubijski, biskup Petros, dostojnik nubijski, procesja Nubijczyków oraz biskup Marianos o oliwkowej karnacji). To te właśnie malowidła przypominają osobom oglądającym kolekcję w galerii, iż jej eksponaty pochodzą ze strefy *Bilad as-Sudan*.

W kolejnych salach – VII i VIII – w szklanych gablotach umieszczono krzyże z kręgu Kościoła wschodniego, a w tym kolekcję krzyży etiopskich Wacława Korabiewicza oraz ceramikę nubijską i koptyjską, a także fragmenty tkanin koptyjskich.

Warto dodać, iż pewnym drogowskazem dla muzealników, jeśli chodzi o obecny sposób zaprezentowania kolekcji były zbiory galerii z malowidłami romańskimi z Museu Nacional d'Art de Catalunya w Barcelonie. Prace nad nową galerią trwały ponad cztery lata, były one także okazją do wnikliwej konserwacji mocno zakurzonych fresków (które od lat 70. XX w. nie były zasadniczo konserwowane), badań z zastosowaniem nowych technik (co pozwoliło na ujawnienie dodatkowych informacji).

³⁷ Por.: W. Godlewski, op. cit. oraz *Galeria Faras im. Profesora Kazimierza Michałowskiego*, Przewodnik, op. cit., s. 188–197; K. Michałowski, *Faras malowidła...*, op. cit., s. 128–142.



9. Sala VIII z gablotami z ceramiką nubijską
[fot. A. Pawłowska]

Architekci starali się prostymi, ponadczasowymi środkami architektonicznymi uzyskać nastrój panujący w historycznym wnętrzu sakralnym wczesnochrześcijańskiej świątyni, jednak bez dosłownych odniesień do architektury katedry w Faras. W założeniu kuratorów Muzeum Narodowego nowa ekspozycja w Galerii Faras daje zwiedzającym możliwość zbliżenia się do pierwotnego znaczenia malowideł z faraskiej katedry, zapoznania się z nimi w kontekście przestrzeni, która odnosi się do pierwotnego układu wnętrza kościoła. Trudno nie zgodzić się z tą uwagą, bowiem freski poprzez zastosowanie nisz i poprzecznych ścian odtworzających układ naw, mają okazję do wzajemnej interakcji i silniejszej reakcji z widzem, którego nieomal otaczają, zmuszając niejako do dialogu. Tym samym wizerunki sprzed wieków odzyskują swoją utraconą moc i – jak twierdzi w przewrotnym



10. Prace konserwatorskie, oczyszczanie powierzchni malowidła
(przed otwarciem Galerii Faras w nowej aranżacji)
[fot. profil facebookowy Muzeum Narodowego]

eseju pt. *Czego chcą obrazy* – W. J. T. Mitchell: „mówią do nas – czasem dosłownie, a czasem metaforycznie; albo patrzą na nas w ciszy poprzez «otchłan, której brzegów nie łączy most języka»”³⁸.

³⁸ W. J. T. Mitchell, *Czego chcą obrazy?*, Kraków 2015, s. 67.

Bibliografia:

- „Malowidła z Faras – 50 lat w Polsce” – konferencja w Warszawie, <http://naukawpolsce.pap.pl/aktualnosci/news,406776,malowidla-z-faras---50-lat-w-polsce--konferencja-w-warszaw> (dostęp: 21.09.2017).
- Bernhard M. L., *Wykopaliska archeologiczne Muzeum Narodowego w Warszawie*, „Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie” 1962, nr 6, s. 165–187.
- Bernhard M. L., Kazimierz Michalowski, „Eos” 1982, t. 70, nr 1, s. 5–23.
- Dobrzeńiecki T., *Święta Anna z Faras w Muzeum Narodowym w Warszawie. Symbolika gestu milczenia*, „Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie” 1988, t. 32, s. 95–214.
- Galeria Faras im. Profesora Kazimierza Michałowskiego. Przewodnik*, red. K. Kornat, Warszawa 2014.
- Galerie stałe*, <http://www.mnw.art.pl/kolekcje/galer/> (dostęp: 21.08.2017).
- Godlewski W., *Pachoras. The Cathedrals of Aetios, Paulus and Petros. The Architecture*, Warszawa 2006.
- Godlewski W., *Some Remarks on the Faras Cathedral and its Painting*, „Journal of Coptic Studies” 1992, nr 2, s. 99–116.
- Guzek Ł., *Od „white cube” do „alternative space”*, w: M. Popczyk (red.), *Muzeum sztuki. Antologia*, Kraków 2005, s. 466–489.
- Jakobielski S., *Nubia w okresie chrześcijańskim*, w: M. Tymowski (red.), *Historia Afryki do początku XX wieku*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1996, s. 545–569.
- Jędrzejewska H., *Konserwacja malowidła z niszy z katedry z Faras*, „Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie” 1970, t. 14, s. 431–457.
- Jędrzejewska H., *Konserwacja dwóch malowideł ściennych z Faras*, „Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie” 1965, t. 9, s. 217–264.
- Lipińska J., Kazimierz Michalowski, „Bulletin du Musée National de Varsovie” 2001, t. 42, s. 7–13.

- Łukasiak E., *Wystawy zorganizowane przez Muzeum Narodowe w Warszawie za granicą*, „Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie” 1976, nr 20, s. 420–567.
- M. Kuc, *Otwarcie Galerii Faras*, 2014, <http://www.rp.pl/artykul/1136036-Otwarcie-Galerii-Faras.html#ap-3> (dostęp: 21.09.2017).
- Mich K. A., *Problem zakorzenienia chrześcijaństwa w lokalnej kulturze*, w: J. Różański, M. Ząbek (red.), *Sudan: archeologia i historia*, Zakład Badań Etnicznych i Międzykulturowych Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej UW, Warszawa 2015, s. 73–94.
- Michałowski K., *Badania naukowe nad starożytnością w Muzeum Narodowym w latach 1946–1961*, „Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie” 1962, t. 6, s. 133–164.
- Michałowski K., *Faras malowidła ściennie w zbiorach Muzeum Narodowego w Warszawie*, Warszawa 1974.
- Michałowski K., *Od Edfu do Faras*, Warszawa 1983.
- Mitchell W. J. T., *Czego chcą obrazy?*, Kraków 2015.
- Moorsel (van) P., *Die stillende Gottesmutter und die Monophysiten*, w: red. E. Dinkler, *Kunst und Geschichte Nubiens in christlicher Zeit*, Recklinghausen 1970, s. 281–288.
- Muzeum Narodowe w Warszawie, <http://www.mnw.art.pl/kolekcje/galer/> (dostęp: 21.08.2017).
- Muzeum Narodowe w Warszawie. *Założenia projektowe i architektoniczne*, <http://www.mnw.art.pl/kolekcje/galer/galeria-faras/zalozenia-projektowe-i-architektoniczne/> (dostęp: 21.08.2017).
- Popłonyk U., *Wystawy Muzeum Narodowego w Warszawie 1945–1975*, „Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie” 1976, t. 20, s. 420–526.
- Sadurska A., *Nekrologi*, „Archeologia” 1981, t. 32, s. 243–246.
- Spotkanie z zabytkami*, https://issuu.com/hereditas/docs/spotkania_11-12_2014 (dostęp: 21.08.2017).

Spis ilustracji:

1. *Kazimierz Michałowski na tle malowideł z Faras, Muzeum Narodowe w Warszawie, lata 60. XX w.* [fot. zbiory MNW]
2. *Anioł (fragment), IX w., malowidło z Sudańskiego Muzeum Narodowego* [fot. www.mnw.art.pl]
3. *Oprowadzanie po wystawie malowideł katedry z Faras, ok. 1972 r., autor fotografii nieznany* [fot. zbiory MNW]
4. *Model katedry faraskiej z sali I* [fot. A. Pawłowska]
5. *Widok ogólny sali IV* [fot. profil facebookowy Muzeum Narodowego]
6. *Model nadproża z katedry faraskiej w sali IV przeznaczony dla osób z dysfunkcją wzroku* [fot. A. Pawłowska]
7. *Epitafia biskupów faraskich z sali V* [fot. A. Pawłowska]
8. *Widok ogólny sali VI* [fot. profil facebookowy Muzeum Narodowego]
9. *Sala VIII z gablotami z ceramiką nubijską* [fot. A. Pawłowska]
10. *Prace konserwatorskie, oczyszczanie powierzchni malowidła (przed otwarciem Galerii Faras w nowej aranżacji)* [fot. profil facebookowy Muzeum Narodowego]

Streszczenie

Artykuł dotyczy współczesnej Galerii Faras znajdującej się w Muzeum Narodowym w Warszawie (MNW), w swej najnowszej odsłonie z 17 października 2014 r. Galeria ta jest jedynym w Europie i wyjątkowym w skali światowej miejscem ukazującym zabytki kultury i sztuki nubijskiej z okresu chrześcijańskiego. Ekspozycja powstała w oparciu o malowidła pochodzące z wykopalisk prowadzonych przez zespół prof. Michałowskiego na terenie starożytnego dużego ośrodka miejskiego Faras (zwanego wówczas Pachoras), podległego królestwu Makurii (płożonemu na północnych obszarach dzisiejszego Sudanu). Odkryto dobrze zachowane ruiny kościoła katedralnego biskupów Faras z VIII wieku. Tak zwana „Kampania Nubijska” z lat 1960–1970 okazała się prawdziwym przełomem w badaniach nad starożytną i średniowieczną Nubią, czyli krainą historyczną obejmującą środkowy bieg Nilu pomiędzy Asuanem a Chartumem (między VI a I kataraktą), co więcej wyko-

paliska te zapobiegły zalaniu bezcennych skarbów przez wody Tamy Asuańskiej. Dzisiejsza nowoczesna forma ekspozycji fresków i innych znalezisk z Faras jest drugą odsłoną tej kolekcji po ponad 40 latach.

Słowa kluczowe: Makuria, Faras, Muzeum Narodowe w Warszawie, Kazimierz Michałowski, freski, wystawa

Regained Kingdom of Makouria – Salvaged Treasures of the Faras Gallery at the National Museum in Warsaw

Abstract

The article is concerned with the contemporary art Gallery *Faras*, which is located on the premises of the National Museum in Warsaw and it describes the latest opening of this gallery, which occurred on October 17th 2014. The *Faras* Gallery is the only gallery of its kind in Europe and it is quite unique and exceptional in the scope of the whole wide world, as it displays the relics of the Nubian art and culture from the Christian period. The exposition was composed based on various paintings acquired during the archeological excavations conducted by a team of archeologists led by professor Michałowski, on the territory of an ancient large municipal centre called Faras (at the time it was called Pachoras). Faras was a subordinate area to the Kingdom of Makouria (located on northern outskirts of today's state of Sudan) and during the excavations, very well preserved ruins of the Faras bishops' cathedral church from the 8th century, were discovered. The so-called "Nubian Campaign" which was organized during the period from the 1960s till 1970s, turned out to be a truly historical breakthrough in the field of research concerning ancient and mediaeval Nubia, which was a historical land stretching from the central run of the Nile river, between Aswan and Khartoum (located between the sixth and first cataract). Moreover these excavations prevented the destruction of the priceless treasures by the water floods from the Aswan Dam. The present day's modern form of exposition of the various frescoes and other findings

from the Faras area, is only the second official display of this invaluable collection after more than forty years.

Key words: Makouria, Faras, National Museum in Warsaw, Kazimierz Michałowski, frescoes, exhibition

KATARZYNA ANNA MICH

Z NUBII DO POLSKI – BISKUPI FARASCY NA CMENTARZU BRÓDNOWSKIM W WARSZAWIE

Wstęp

Wśród wielu grobów na Cmentarzu Bródnowskim w Warszawie jeden, choć niczym prawie nie odróżnia się od reszty nagrobków, jest wyjątkowy. Jedynie napis „Grób kapłański” bez wymienionych imion i nazwisk może wskazywać, że jest to miejsce pochówku zbiorowego. Grób jest tak tajemniczy, iż niewielu nawet wie, kim są ludzie w nim pochowani.

A są nimi zapomniani biskupi z Faras znajdującego się w odległej Nubii (na terenach dzisiejszego Sudanu). Liczące tysiąc lat szczątki zostały przywiezione w latach 60. XX wieku przez antropologa Tadeusza Dzierżykraję-Rogalskiego z Zakładu Archeologii PAN po zakończeniu badań archeologicznych w Faras pod kierunkiem prof. Kazimierza Michałowskiego. Po przeprowadzeniu specjalistycznych ekspertyz pojawił się problem co z nimi zrobić. Wiele lat przeleżały w magazynie, by w końcu w 1994 r., z inicjatywy prof. Piotra Bielińskiego, kości trzynastu biskupów zostały pochowane w Warszawie na cmentarzu na Bródnie.

Katarzyna Anna Mich – doktorantka misjologii, Instytut Dialogu Kultury i Religii, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

Doczesne szczątki biskupów czekają na zmartwychwstanie daleko od swej ojczyzny i bez łączności ze swoimi wiernymi, są bowiem wśród obcych w Warszawie. Czy kiedykolwiek wrócą do Faras? Do katedry już nie, bowiem wody Jeziora Namera zalały katedrę, ale może do Nubii? Warto więc w oczekiwaniu na ostateczność choć wspomnieć ich, zaświecić świeczkę na ich grobie, by nie czuli się osamotnieni i zapomniani wśród imiennych grobów, gdyż nawet ich imion nikt nie przeczyta i nie przystanie na chwilę zadumy.

Biskupi z Faras na warszawskim Bródnie, jak się okazuje, mają swoje imiona i swoją historię, którą znamy dzięki badaniom archeologicznym i epigraficznym. I choć ich katedra znajduje się pod wodami, to uratowane zostały nie tylko ich szczątki, ale również portrety namalowane na jej ścianach. Można je zobaczyć zarówno w Warszawie na wystawie w Muzeum Narodowym, jak i w Chartumie w National Museum.

Przywracając pamięć o pasterzach Kościoła nubijskiego, przywraca się również pamięć o wyjątkowym i niezwykle chrześcijaństwie, które istniało na terenach Dolnej Nubii przez ponad tysiąc lat wśród piasków pustyni.

Faras

Faras, starożytne i średniowieczne miasto nubijskie, znajdowało się na zachodnim brzegu Nilu na terenie dzisiejszego Sudanu w pobliżu granicy z Egiptem. Obecnie znajduje się pod wodami Jeziora Namera. Było ważnym ośrodkiem aglomeracyjnym już od czasów Średniego Państwa¹. W okresie meroickim w Faras

¹ S. Jakobielski, *Faras III. A History of the Bishopric of Pachoras on the Basis of Coptic Inscriptions*, Warsaw 1972, s. 19.

(Phrs) znajdowała się stolica prowincji Akin (I BC – III AD). Po upadku Mereo w okresie IV–VI wieku było dobrze ufortyfikowanym ośrodkiem miejskim i najprawdopodobniej stanowiło siedzibę władców Nobadii. Nobadia oficjalnie przyjęła chrzest w roku 543 z rąk misjonarzy monofizyckich przysłanych z Konstantynopola przez cesarzową Teodorę². W VII wieku nastąpiło zjednoczenie Nobadii z Makurią, sąsiednim królestwem, a Faras stało się stolicą Maris, gdzie znajdowała się rezydencja eparcha (gubernatora) Nobadii³.

Biskupstwo w Faras powstało na początku VII wieku i podległo monofizyckiemu patriarchatowi w Aleksandrii. W okresie funkcjonowania zjednoczonych królestw Faras przeżywało rozkwit gospodarczy i kulturowy. Upadek miasta jako zespołu urbanistycznego rozpoczął się w XIII wieku, a w XVI lub XVII wieku na jego gruzach powstała cytadela arabska, która funkcjonowała aż do XIX wieku w okresie powstania Mahdiego. Następnie powstała w niej mała osada *Farasindiffi*⁴.

Pierwsze badania archeologiczne w Faras prowadziła w latach 1908–1909 pod kierunkiem Geoffreya S. Milehama amerykańska ekspedycja z Uniwersytetu Pensylwania. Przebadano wówczas zachodnią część miasta z Kościołami Północnymi i Południowym z VII wieku⁵. Kolejne badania w latach 1909–1912 prowadził Francis L. Griffith z Uniwersytetu Oxford, który odkrył wówczas nekropole meroickie i chrześcijańskie, egipskie świątynie, mury

² W. H. C. Frend, *The Missions to Nubia: An Episode in the Struggle for Power in Sixth Century Byzantium*, „Études et Travaux” 1976, t. 8, s. 9–17.

³ D. A. Welsby, *Medieval kingdoms of Nubia: pagans, Christians, and Muslims along the middle Nile*, w: D. A. Welsby, D. W. Phillipson (red.), *Empires of the Nile*, London 2008, s. 338.

⁴ S. Jakobielski, *Faras*, w: D. Bagińska (red.), *Wielkie Królestwa Chrześcijańskie w Nubii*, Poznań 2013, s. 15.

⁵ G. S. Mileham, *Churches of Lower Nubia*, t. 2, Philadelphia 1910, s. 22–36.

forteczne oraz zabudowę wokół centrum (m.in. tzw. „Kościół przy Bramie Rzecznej” z przełomu VI i VII wieku)⁶. W 1960 roku w Faras była przeprowadzona przez Williama Y. Adamsa prospekcja terenowa w ramach przygotowań do międzynarodowej akcji ratowania zabytków w Nubii⁷. Rok później badania wykopaliskowe rozpoczęła w Faras misja Polskiej Stacji Archeologii Śródziemnomorskiej w Kairze pod kierunkiem prof. Kazimierza Michałowskiego. Badania trwały do kwietnia 1964 r., i zakończyły się krótko przed zalaniem Faras przez powstałe w wyniku spiętrzenia Nilu Jezioro Namera. W trakcie prac prowadzonych przez Kazimierza Michałowskiego przebadano zespół architektoniczny w centrum miasta, w którym odkryto kilkakrotnie przebudowywaną katedrę i inne kościoły, klasztor, pałac, domy mieszkalne oraz groby biskupów z IX/X wieku na przyklasztornej nekropolii. Najważniejszym odkryciem jest katedra biskupów faraskich i uniikatowy zbiór malowideł, które zdobiły jej ściany⁸.

Biskupstwo w Faras

Przyjmuje się, że około 543 roku władca Nobadii przyjął chrzest z rąk biskupa Juliana w obrządku monofizyckim. Monofizycki patriarcha Aleksandrii Teodozjusz I miał przed swoją śmiercią wyznaczyć dla Nobadii biskupa Longinusa, którego wysławił i wysłał, aby dokończył dzieło rozpoczęte przez Juliana. Longinus miał wybudować pierwszy kościół w Nobadii, ustanowić kapłanów

⁶ F. L. Griffith, *Oxford Excavations in Nubia*, „Annales of Archaeology and Anthropology” 1921, t. 8, s. 1–4.

⁷ W. Y. Adams, *An Introductory Classifications of Christian Nubian Pottery*, „Kush” 1962, t. 10, s. 245–288.

⁸ K. Michałowski, *Faras I. Fouilles polonaises* 1961, Warszawa 1962; K. Michałowski, *Faras II. Fouilles polonaises 1961–1962*, Warszawa 1965.

oraz zorganizować liturgię. Dawne świątynie poświęcone pogańskim bóstwom zostały zamienione na kościoły, wznoszono również nowe miejsca kultu dla nowego Boga. Pojawiły się ośrodki życia monastycznego, wzniesiono wiele klasztorów na skraju doliny Nilu⁹.

Biskupstwo w Faras zostało założone najprawdopodobniej w pierwszej ćwierci VII wieku, kilkanaście lat po oficjalnej chrystianizacji Nobadii. Od początku było podporządkowane jurysdykcji monofizyckiego patriarchatu w Aleksandrii. Jako jedyne w Nubii posiada zachowaną Listę Biskupów, która znajduje się w apsydzie baptysterium katedry. Wymienia ona 27 biskupów: od Aetiosa zmarłego ok. 630 roku do Iesu II, który zmarł około 1175 roku¹⁰. Lista zostawia jedną wolną pozycję, najprawdopodobniej dla biskupa Marianosa, który zmarł w Qasr Ibrim, oraz pomija ostatnich biskupów od końca XII do pierwszej połowy XIV wieku¹¹.

Dzięki Liście Biskupów i innym inskrypcjom takim jak stele nagrobne czy legendy przy malowidłach możliwe było odtworzenie dziejów biskupstwa w Faras od założenia do roku 1169, w tym na ustalenie z dużą dokładnością dat i okresu episkopatu poszczególnych biskupów. Lista pozwoliła również na wydатовanie portretów biskupich, a to z kolei pozwoliło na stworzenie podstawowej chronologii malarstwa w Faras¹².

⁹ S. Jakobielski, *Chrześcijaństwo nubijskie w świetle najnowszych badań*, w: A. S. Atiya, *Historia kościołów wschodnich*, przekład zbiorowy, Warszawa 1978, s. 385–393.

¹⁰ J. M. Plumpey, *The Stele of Marianos Bishop of Faras*, „Bulletin du Musée National de Varsovie” 1971, t. 11, fasc. 4, s. 77–84.

¹¹ W. Godlewski, *Początki biskupstwa w Pachoras: katedra Aetiosa*, „Światowid” 2000, t. 2, fasc. A, s. 43–48.

¹² S. Jakobielski, *Katedra w Faras...*, op. cit., s. 23.

Biskupi z Faras na Bródnie

Do Polski Dzierżykraj-Rogalski przywiózł szczątki czternastu biskupów w celu przeprowadzenia szczegółowych badań, które zostały opublikowane w „The Bishops of Faras. An Antropological-Medical Study” w 1985 roku. Wśród nich na podstawie źródeł archeologicznych dziesięciu biskupów zostało zidentyfikowanych, a trzech określono jako „Anonymous”¹³.

Tych dziesięciu znanych z imienia biskupów zostanie przedstawionych chronologicznie, zostanie również ukazany ich episkopat na tle historii królestwa. Trzeba nadmienić, że około 707 roku Nobadia została włączona do sąsiedniego królestwa Makurii¹⁴, a episkopaty biskupów, którzy zostali przywiezieni do Polski, pochodzą z okresu zjednoczonych królestw Nobadii i Makurii.

Matthaios był biskupem Faras w latach 730–766. Był on siódmym biskupem w Faras na podstawie zachowanej listy. Był monofizytą i jego episkopat wchodził zakres panowania królów Abrahama, Markiosa i Kyriakosa¹⁵. W tych czasach potęga Nubii musiała być znaczna, bowiem Kyriakos wyruszył zbrojnie do Egiptu około 748 r., by uwolnić monofizyckiego patriarchę Michaela więzionego w Aleksandrii przez egipskiego gubernatora Abd’ al-Malika. Egipt po klęsce koło Konstantynopola w 717 r. był osłabiony i niespokojny przez wewnętrzne problemy, które wynikały z wysokich podatków nakładanych na Koptów. Sytuację dobrze wykorzystał król zjednoczonych królestw Makurii i Noba-

¹³ T. Dzierżykraj-Rogalski, *Faras VIII. The Bishops of Faras. An Antropological-Medical Study*, Warszawa 1985.

¹⁴ D. A. Welsby, op. cit., s. 294.

¹⁵ S. Jakobielski, *Faras III...*, op. cit., s. 52–63.

dii, Kyriakos, by zademonstrować swoją potęgę i zapewnić pokój dla swojego kraju¹⁶.

Grób Matthaiosa był zlokalizowany na zewnątrz katedry na południowej stronie wspólnego kompleksu z grobami biskupów Ignatiosa i NN¹⁷. Stela Matthaiosa z typowym tekstem w języku greckim znajdowała się w piasku jeden metr od jego grobu¹⁸.

Ignatios był biskupem w Faras od 766 do 802 roku i ósmym na Liście Biskupów. Prawdopodobnie był monofizyckim mnichem. Przybył do Nubii jako biskup najprawdopodobniej z Antiochii. Na podstawie Listy Biskupów i kommemoratywnej steli znalezionej koło grobu jego poprzednika Matthaiosa określono, że Ignatios żył około 78 lat, z czego 58 spędził w klasztorze. Biskupstwo w Faras było jedynie częścią jego życia jako mnicha, bowiem zgodnie z koptyjską tradycją powołuje się mnichów na stanowisko biskupa¹⁹.

Druga połowa VIII wieku jest dla Nubii okresem pokoju i konsolidacji. Zjednoczone królestwo przeżywa rozkwit pod panowaniem króla Michaela i Ioannesa I, ale w Egipcie zaczynają się prześladowania chrześcijan. Dynastia Abbasidów, która przejmuje władzę po Ummajadach, likwiduje klasztory i uciska Koptów. Tym razem królowie nubijscy nie interweniują w Egipcie²⁰.

Dla biskupstwa w Faras ważniejsze były wydarzenia w Bizancjum. W drugiej połowie VIII wieku pod panowaniem cesarza Konstantyna V (741–775) rozpoczęła się w Cesarstwie walka ikonoklastów z kościelnymi dygnitarzami, mnichami i klasztorami głoszącymi kult ikon. Liczni mnisi zostali zmuszeni do emigracji, zwłaszcza do Italii. Jest bardzo prawdopodobne, że Ignatios był

¹⁶ D. A. Welsby, op. cit., s. 279.

¹⁷ T. Dzierżykraj-Rogalski, *Faras VIII...*, op. cit., s. 44.

¹⁸ J. Kubińska, *Faras IV. Inscriptions grecques chrétiennes*, Warszawa 1974, s. 24–26.

¹⁹ S. Jakobielski, *Faras III...*, op. cit., s. 67–72.

²⁰ T. Dzierżykraj-Rogalski, *Faras VIII...*, op. cit., s. 66.

emigrantem z Bizancjum. Jego imię, które było bardzo popularne w Bizancjum, zwłaszcza w Antiochii, może potwierdzać taką możliwość²¹.

W kompleksie grobów obok pochówków Matthaios i Ignatio-sa znajdował się jeszcze jeden. Trzeci biskup, w opracowaniu Dzierżykraj-Rogalskiego opisany jako **Anonymous I** nie jest znany jednak z imienia²². Po śmierci Ignatiosa w 802 r. tron biskupi przejmują kolejno Ioannes (I) (802–809?), Ioannes II (po 809 r.?), Marcos (810–826) oraz Chael (I) (826–827). Jakobielski uważa, że tym trzecim biskupem mógłby być **Chael**, który na stolicy biskupiej był bardzo krótko, bowiem zmarł już po roku rządów biskupich w 827 roku²³. W tym okresie, na początku IX wieku, zauważa się bliższe kontakty Makurii z Alodią. W 822 roku król Zachariasz wstąpił na tron i odmówił płacenia *baqtu*, daniny narzuconej przez Egipt w 641 roku²⁴.

Kolejnymi biskupami pochowanymi w Warszawie są: **Kolluthos**, **Stephanos**, **Aaron I**. Ich pochówki znajdowały się bardzo blisko siebie²⁵.

Kolluthos, siedemnasty biskup w Faras, pełnił urząd biskupa przez dwadzieścia lat (903–923). Czasy jego rządów nad Kościołem w Faras przypadły na czas potęgi Nubii. Grób Kolluthosa został odkryty w południowo-wschodniej ścianie katedry, dokładnie na osi grobów kolejnych biskupów: Stephanosa i Aarona. Nadbudowa jego grobu miała formę regularnej mastaby²⁶.

Cały X wiek jest dla zjednoczonego królestwa Nubii okresem wyjątkowego rozwoju. W 915 r. po śmierci króla Georgiosa władzę

²¹ S. Jakobielski, *Faras III...*, op. cit., s. 67–69.

²² T. Dzierżykraj-Rogalski, *Faras VIII...*, op. cit., s. 79–98.

²³ S. Jakobielski, *Faras III...* op. cit., s. 75.

²⁴ D. A. Welsby, op. cit., s. 281.

²⁵ T. Dzierżykraj Rogalski, *Faras VIII...*, op. cit., s. 104–169.

²⁶ Tamże, s. 104.

przejął Zacharias III, który kontynuował sprawną politykę swojego ojca. Dla Nubii jest to okres rozwoju handlu, wielkiego dobrobytu i tolerancji religijnej²⁷.

Po śmierci Kolluthosa biskupem został monofizyta Stephanos, osiemnasty biskup w Faras. Sprawował władzę w latach 923–926. Stephanos wedle inskrypcji zmarł 14 lipca 926 r., mając 52 lata i 7 miesięcy²⁸. Grób Stephanosa znajdował się obok grobu jego poprzednika, pod wspólną mastabą²⁹. Formuła steli obydwóch biskupów jest po grecku, ale w rycie monofizyckim, co jest dziwne, bowiem językiem używanym w rycie monofizyckim był koptyjski³⁰.

Aaron I był dwudziesty na tronie biskupim i pełnił urząd w latach 952–972. Umarł w wieku 61 lat. Za jego czasów katedra została całkowicie odbudowana po pożarze w roku 927, za episkopatu biskupa Eliasa (926–952)³¹. Aaron został pochowany koło Kolluthosa, a dokładnie w jego grobie. Identyfikacja nastąpiła dzięki jego steli z inskrypcją w języku koptyjskim³². Dla królestwa pod rządami Georgiosa II był to czas największej potęgi. W 956 r. Nubijczycy zaatakowali Egipt, a w roku 966 okupowali ważną część Górnego Egiptu z Asuanem i Edfu. W Egipcie tron przejęli Fatymidzi w 969 roku, ale nie zmieniło to sytuacji³³.

Kolejnym biskupem pochowanym na Bródnie jest (7) monofizyta **Petros I**, będący na liście dwudziesty pierwszy. Był zwierzchnikiem Kościoła w Faras w latach 974–999. Był on metropolitą

²⁷ D. A. Welsby, op. cit., s. 281.

²⁸ S. Jakobielski, *Faras III...*, op. cit., s. 104.

²⁹ T. Dzierżykraj Rogalski, *Faras VIII...*, op. cit., s. 123.

³⁰ S. Jakobielski, *Faras III...*, op. cit., s. 104.

³¹ Tamże, s. 119–123.

³² T. Dzierżykraj-Rogalski, *Faras VIII...*, op. cit., s. 149.

³³ D. A. Welsby, op. cit., s. 282.

przez 23 lata. Zmarł w wieku 93 lat³⁴. Jego grób znajdował się obok katedry, przy „Kościele na Południowym Stoku” i miał formę małej, oddzielnej kaplicy przykrytej kopułą, która znajdowała się na południowej ścianie kościoła³⁵. W katedrze, w pomieszczeniu nazwanym „Bishops Room”, znajdował się również jego dobrze zachowany portret na zachodniej ścianie. Przedstawia on czarnego biskupa pod protekcją świętego Piotra³⁶. Dzięki świetnie zachowanemu szkieletovi można stwierdzić, że portret przedstawia realnie historyczną osobę³⁷. Episkopat Petrosa przypada na czasy króla Georgiosa II, władcy, który miał bardzo przyjacielskie stosunki z Egiptem rządzonym przez Fatymidów.

W trakcie ostatnich dwóch lata episkopatu Petrosa I – od 997 do 999 roku – tron biskupi w Faras został przejęty przez melkitę **Ioannesa III**. Był on biskupem Faras w latach od 997 do 1005, kiedy umarł w wieku 82 lat. Ryt melkitki w Faras wydaje się być rezultatem przyjaznych relacji z Egiptem, gdzie w tych czasach był bardzo promowany³⁸. Wspólny grób pięciu biskupów: Ioannesa III (997–1005) i czterech ostatnich biskupów z Listy: **Petro****sa II** (1058–1062), **Georgiosa** (1062–1097), **Chaela II** (1097?–1125/30), **Iesu II** (1125/30–1170/75) został odkryty w tzw. kaplicy Świętej Dziewicy, która przylegała do wschodniej ściany katedry.

Pomiędzy Ioannsesem i Petrosem jest 57 lat różnicy, nie wiadomo dlaczego do grobu Ioannesa dołożono kolejne cztery pochówki biskupów. Bezpośrednimi następcami Ioannesa III byli biskupi melkitcy Marianos (1005–1036) i Mercurios (1037–1056),

³⁴ S. Jakobielski, *Faras III...*, op. cit., s. 132–139.

³⁵ K. Michałowski, *Die Kathedrale aus dem Wüstensand*, Köln 1973, s. 82, 95.

³⁶ Malowidło znajduje się w Muzeum Narodowym w Warszawie.

³⁷ T. Dzierżykraj-Rogalski, *Faras VIII...*, op. cit., s. 169.

³⁸ S. Jakobielski, *Faras III...*, op. cit., s. 143–146.

których pochowano gdzie indziej³⁹. Marianos został pochowany w Qasr Ibrim⁴⁰, a grobu Mercuriosa nie odnaleziono⁴¹.

Petros II był monofizytą i był biskupem w latach 1058–1062. Zmarł w wieku 67 lat. W czasach panowania króla Salomona rola Kościoła monofizyckiego w Nubii wzrosła. Monofizytą był również Georgios, którego episkopat w Faras datowany jest na lata 1062–1097 i przypadał na okres panowania króla Georgiosa III i Basiliosa. Zmarł on wieku 97 lat. Na biskupach Chaelu II i Iesu II lista z Faras się kończy. Obaj byli melkitami. Chael był na tronie biskupim w latach od 1097 do 1125–1130. Zmarł w wieku 80 lat. Iesu pełnił urząd episkopatu w latach od 1125–1130 do 1170–1175, gdy władzę królewską najpierw sprawował Georgios IV, a następnie Moise. Zmarł w wieku 88 lat⁴². Jego episkopat przypada na czas wojen Nubii z Egiptem za panowania dynastii Ajjibidów⁴³.

W katedrze odnaleziono jeszcze dwa pochówki, których nie zidentyfikowano. Najprawdopodobniej są to szczątki pochodzące z późnego okresu funkcjonowania biskupstwa z Faras i mogące należeć do ostatnich biskupów w Faras. Jednak ich wydatowanie jest bardzo trudne. Zostały one opisane przez Dzierżykraj-Rogalskiego jako **Anonymous II** i **Anonymous III** i mogą pochodzić z okresu 1170/1175–1372, kiedy Timotheos został nazwany tytularnym Biskupem Pachoras⁴⁴.

³⁹ T. Dzierżykraj-Rogalski, *Faras VIII...*, op. cit., s. 37.

⁴⁰ Zobacz przypis 10.

⁴¹ T. Dzierżykraj-Rogalski, *Faras VIII...*, op. cit., s. 218.

⁴² Tamże, s. 193.

⁴³ D. A. Welsby, op. cit., s. 282–283.

⁴⁴ T. Dzierżykraj-Rogalski, *Faras VIII...*, op. cit., s. 193.

Zakończenie

Biskupi pochowani na Cmentarzu Bródnowskim byli świadkami zarówno wyjątkowego rozwoju chrześcijańskiego królestwa, jak i jego stopniowego upadku. Kościół w Nubii przez wiele wieków kwitł, czego potwierdzeniem były potężne kościoły z monumentalnymi malowidłami. Dzięki sekwencji malowideł w katedrze w Faras i jej korelacji z Listą Biskupów możliwe było przyporządkowanie stylu malowideł do odpowiedniej chronologii.

Kościół w Faras był podporządkowany monofizyckiemu patriarchatowi aleksandryjskiemu, jednak dzieje biskupstwa pokazują, że możliwe były zmiany w religijnej wierności przez władców pomiędzy monofizytyzmem i melkizmem. W latach 999-1057 to właśnie biskupi melkicy przejęli tron biskupi w Faras.

Historia biskupstwa w Faras ściśle wiąże się z wizją polityczną królów najpierw Nobadii, a następnie Makurii. To historia podszyta polityczną grą, do której wciągnięto pasterzy Kościoła.

Bibliografia

- Adams W. Y., *An Introductory Classifications of Christian Nubian Pottery*, „Kush” 1962, t. 10, s. 245–288.
- Dzierżykraj-Rogalski T., *Faras VIII. The Bishops of Faras. An Antropological-Medical Study*, Warszawa 1985.
- Frend W. H. C., *The Missions to Nubia: An Episode in the Struggle for Power in Sixth Century Byzantium*, „Études et Travaux” 1976, t. 8, s. 9–17.
- Godlewski W., *Początki biskupstwa w Pachoras: katedra Aetiosa*, „Światowid” 2000, nr 2, fasc. A, s. 43–48.

- Jakobielski S., *Chrześcijaństwo nubijskie w świetle najnowszych badań*, w: A. S. Atiya, *Historia kościołów wschodnich*, przekład zbiorowy, Warszawa 1978, s. 385–393.
- Jakobielski S., *Faras III. A History of the Bishopric of Pachoras on the Basis of Coptic Inscriptions*, Warsaw 1972.
- Jakobielski S., *Faras*, w: Bagińska D. (red.), *Wielkie Królestwa Chrześcijańskie w Nubii*, Poznań 2013, s. 15–16.
- Jakobielski S., *Katedra w Faras*, w: Bagińska D. (red.), *Wielkie Królestwa Chrześcijańskie w Nubii*, Poznań 2013, s. 21–25.
- Kubińska J., *Faras IV. Inscriptions grecques chrétiennes*, Warszawa 1974.
- Michałowski K., *Faras I. Fouilles polonaises 1961*, Warszawa 1962.
- Michałowski K., *Faras II. Fouilles polonaises 1961–1962*, Warszawa 1965.
- Michałowski K., *Die Kathedrale aus dem Wüstensand*, Köln 1973.
- Mileham G. S., *Churches of Lower Nubia*, t. 2, Philadelphia 1910.
- Plumpey J. M., *The Stele of Marianos Bishop of Faras*, „Bulletin du Musée National de Varsovie” 1971, t. 11, fasc. 4, s. 77–84.
- Welsby D. A., *Medieval kingdoms of Nubia: pagans, Christians, and Muslims along the middle Nile*, w: Welsby D. A., Phillipson D. W. (red.), *Empires of the Nile*, London 2008, s. 197–515.

From Nubia to Poland – Bishops of Faras at the Bródno Cemetery in Warsaw

Abstract

The mysterious grave at the Bródno Cemetery in Warsaw hides a mystery, which not many know who are buried in it. It turns out that the tomb described as the „Priest’s Tomb” was buried with 14 bishops from distant Faras.

Key words: Bishops, Bródno Cemetery, Faras, Nubia, Cathedral in Faras

ANNA NADOLSKA-STYCZYŃSKA

OPOWIEŚCI ZNAD NIGRU. FRANCUSKA AFRYKA ZACHODNIA W OPISACH JERZEGO GIŻYCKIEGO

Działalność podróżnicza, kolekcjonerska, pisarska i fotograficzna Jerzego Mikołaja Giżyckiego stanowi od lat temat moich działań badawczych, a obraz Francuskiej Afryki Zachodniej (AOF)¹, jaki możemy odnaleźć w relacjach tego podróżnika, od dawna budził moje zainteresowanie. Już na samym początku mojej drogi zawodowej opracowałam bowiem artykuł opisujący współpracę Jerzego Giżyckiego z Miejskim Muzeum Etnograficznym w Łodzi. Zwróciłam w nim wówczas uwagę między innymi na specyfikę tekstów tego autora dotyczących tego „biało-czarnego” świata francuskich kolonii afrykańskich². Z perspektywy czasu

Dr hab. Anna Nadolska-Styczyńska – etnolog, historyk nauki, muzeolog, Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej UMK, Wydział Nauk Historycznych UMK.

¹ *Afrique Occidentale Française*.

² A. Styczyńska, *Rola Jerzego Giżyckiego w tworzeniu kolekcji afrykanistycznej Miejskiego Muzeum Etnograficznego w Łodzi*, „Kronika Miasta Łodzi” 1992, z. 1, s. 131–138; A. Styczyńska, *Wyprawa Ferdynanda Ossendowskiego do Afryki Zachodniej we wspomnieniach jej uczestników*, w: M. Głosek (red.), *Archeologia i starożytnicy. Studia dedykowane prof. Andrzejowi Abramowiczowi w 70. rocznicę urodzin*, Łódź 1997, s. 253–264.

stwierdzam, że moje ówczesne interpretacje nie były do końca adekwatne, co wynikało na równi z mojego niedoświadczenia badawczego, jak i ze stosunkowo niewielkiej ilości zebranych wówczas materiałów, które nie pozwalały na głębszą analizę treści relacji tego autora licznych artykułów i książek inspirowanych kilkuletnimi podróżami po Zachodniej Afryce.

Postanowiłam zatem wrócić po latach do tej tematyki i wskazać w opracowaniach wspomnianego podróżnika niektóre wątki opisujące charakter i sposób funkcjonowania AOF lat 20. XX wieku i pokazujące stosunek autora do opisywanej rzeczywistości kolonialnej. Pod uwagę wzięłam dwie publikacje książkowe³, które uzupełniłam ponadto tekstem niepublikowanych wspomnień Jerzego Giżyckiego⁴.

Jerzy Giżycki – pisarz, podróżnik, dyplomata, absolwent studiów agronomicznych w Hale – trafił do Afryki Zachodniej w 1925 roku, wraz z wyprawą Ferdynanda Antoniego Ossendowskiego, w której pełnił funkcję fotooperatora. Jednak kolejne pięć lat spędził tam, pracując na rzecz Francuskiego Ministerstwa Kolonii, wykonując opisy i fotografie poszczególnych placówek administracyjnych i gospodarczych AOF⁵. Zaowocowało to nie tylko kolekcją interesujących fotografii, z których niektóre uzupełniały publikowane teksty⁶, ale także opisami sytuacji, jakie zastał w ko-

³ J. Giżycki, *Biali i Czarni – fragmenty kolonialne*, Warszawa 1934 oraz J. Giżycki, *Miedzy morzem a pustynią*, Warszawa 1936.

⁴ G. N. Ordon, *The Winding Trail*, The Polish Library London, 576/RPS, Obecny numer: MW 33. Do części materiałów dotyczących życia i działalności Jerzego Mikołaja Giżyckiego, w tym do wspomnianego maszynopisu wspomnień, zdołałam dotrzeć dzięki stypendium Fundacji Lanckorońskich z Brzezia, zrealizowanemu w listopadzie 2016 roku.

⁵ Wykonywał je dla potrzeb gospodarczych i turystycznych. Porównaj: G. N. Ordon, op. cit., s. 223.

⁶ Fotografie ilustrują między innymi książkę *Biali i Czarni...* oraz *Miedzy Morzem...*, a także niektóre artykuły zamieszczane w czasopismach. Stanowiły

loniach, stosunków panujących w poszczególnych placówkach czy stolicach okręgów, ludzi, którzy pełnili funkcje gospodarcze, administracyjne itp. oraz efektów ich działań⁷. Dawał w tych materiałach wyraz swoim poglądom i dość ostro oceniał zarówno samo funkcjonowanie kolonii, jak i przedstawicieli metropolii, z którymi przyszło mu się spotkać lub współpracować⁸.

Pierwszą z opowieści jest publikacja „Biali i Czarni. Fragmenty kolonjalne” wydana w 1934 roku. Jest to ułożona chronologicznie relacja z podróży. Kolejna książka – „Między morzem i pustynią” – jest wyborem pewnych tematów, z których nie wszystkie pojawiły się w pierwszej opowieści, znacznie bardziej krytyczna, momentami gorzka w wymowie (wydana w roku 1936). Trzecie opracowanie stanowi maszynopis niewydanej książki, pisanej już w latach powojennych. Autor szeroko wykorzystał w niej obie przedwojenne polskojęzyczne publikacje, jednak fragmenty dotyczące przedwojennych podróży afrykańskich są tu nieco zmodyfikowane co do treści i nazwisk osób występujących w opowieści⁹.

też uzupełnienie kompletowanej przez podróżnika kolekcji obiektów etnograficznych.

⁷ Celowo pomijam w niniejszym opracowaniu teksty o charakterze etnograficznym, bowiem staną się one niebawem tematem moich kolejnych opracowań.

⁸ Biogram Jerzego Mikołaja Giżyckiego złożyłam niedawno do druku w redakcji słownika: *Etnografowie i ludoznawcy polscy. Sylwetki, szkice biograficzne*, t. 5 (Polskie Towarzystwo Ludoznawcze), który powinien ukazać się na początku przyszłego roku.

⁹ J. Giżycki był także autorem książek dla młodzieży: *Na Czarnym lądzie. Opowieść dla młodzieży*, Warszawa, 1935; *Janek i Samba. Powieść dla młodzieży*, Warszawa 1937. Ze względu na temat artykułu i poruszane w nim wątki skupiam się na publikacjach o charakterze reportażowym i adresowanych do dorosłego czytelnika. Jerzy Giżycki pisał także liczne felietony afrykańskie, które w tym opracowaniu pomijam, bowiem w większości przypadków autor dołączył je do wydanych nieco później obu wspomnianych książek. Wykaz ich tytułów zamieszczam w bibliografii. Kolejne opowiadanie, *Na południe od piekła*, także częściowo oparte na afrykańskich wspomnieniach i wcześniejszych publikacjach,

Jak wspomniałam, terenem jego ówczesnych penetracji podróźniczych i tematem omawianych relacji była Francuska Afryka Zachodnia lat 20. XX w., ale głównie tereny leżące na południe od Sahary¹⁰. Warto zatem przybliżyć scenerię interesujących nas narracji.

Dzieje francuskich posiadłości afrykańskich sięgają wieku XVII. Pierwszym punktem zaczepienia gospodarczego Francji w Afryce Zachodniej było przybycie w roku 1650 do miejscowości Ndar, która leżała w górnym odcinku rzeki Senegal¹¹ i założenie tam faktorii.

Do połowy XIX wieku wzdłuż wybrzeża Afryki Zachodniej powstawały wspólnoty wodzowskie mające charakter polityczno-gospodarczy, których istnienie oparte było na kontaktach z europejskimi, w tym francuskimi kupcami. Jednakże w II połowie tego stulecia kontakty Europy z obszarami afrykańskich wybrzeży przestały wystarczać. Dalsza eksploatacja kontynentu była uzależniona od zdobycia obszarów interioru. Kontakty gospodarcze z państwami afrykańskimi, z którymi dotychczas Europejczycy często współpracowali, stały się niewystarczające, a istniejące organizmy państwowe często stawały się swoistą przeszkodą na drodze do pozyskiwania dalszych wpływów. Zaczęto podejmować inne, pozahandlowe sposoby działania i przez kolejne lata posiadłości francuskie, pozyskiwane w drodze ekspansji gospodarczej, wojskowej, a także mniej lub bardziej świadomej metyzacji, po-

ukazywało się w kolejnych numerach „Związkowca” (Toronto) od sierpnia roku 1958 (nr 64) do lutego (?) roku 1959. Zawiera ono bardzo wiele elementów i motywów wspólnych z omawianymi w publikacjach powstałych w latach 30. XX wieku, ale jest pisane z innej perspektywy, w znacznym stopniu zbeletryzowane, łączące rozmaite doświadczenia autora i adresowane do zupełnie innego czytelnika. W efekcie wymaga osobnego potraktowania i opracowania.

¹⁰ Jerzy Giżycki wracał w późniejszych latach do Afryki. Jednak w innych okolicznościach i w odmienne obszary kontynentu.

¹¹ Późniejsze Saint-Louis.

szerzały się¹², by wreszcie na mocy konferencji berlińskiej z roku 1884/1885 roku objąć znaczące obszary zachodniej części kontynentu¹³.

Francuskie terytoria kolonialne istniejące w zachodnim obszarze kontynentu zostały na mocy kilku dekrétów (w latach 1895–1904) określone mianem Francuskiej Afryki Zachodniej. Ostatni z owych dekrétów, nazywany Kartą Francuskiej Afryki Zachodniej, został przyjęty 18 października 1904 roku i określał jej granice, system polityczny (posiadała swój rząd i radę administracyjną¹⁴) oraz rolę generalnego gubernatora. Sekretarz generalny kierował wydziałami prac publicznych, administracyjnych i społecznych, ale także między innymi działem finansowym, edukacją i służbą zdrowia.

Każda z ośmiu kolonii miała swoje władze: gubernatora i sekretarza generalnego (wyjątkiem była Mauretania). Były to: wydzielony z Senegalu okręg Dakaru administrowany przez gubernatora generalnego oraz Kolonia Senegalu z działającą tu Radą Kolonialną i zarządzana przez gubernatora generalnego. Mieszkańcom czterech gmin tej kolonii przyznano francuskie obywatelstwo i prawo kierowania własnego kandydata do Zgromadzenia Narodowego. Kolejna to kolonia Sudanu Francuskiego (stolica w Bamako – obecne Mali)¹⁵; Kolonia Mauretanii (terytorium militarne); Kolonia Gwinei Francuskiej ze stolicą w Konakry; Kolonia Wybrzeża Kości Słoniowej; Kolonia Dahomeju (obecnie

¹² B. Ndiaye, *Franciaftique. Stosunki francusko-afrykańskie wczoraj i dziś*, Olsztyn 2010, s. 21–37; R. Vorbrich, *Plemienna i postplemienna Afryka. Koncepcje i postaci wspólnoty w dawnej i współczesnej Afryce*, Poznań, 2012, s. 205–208.

¹³ Podczas wspomnianej konferencji państwa europejskie ustaliły zasady podziału kontynentu. Porównaj: R. Vorbrich, op. cit., s. 209.

¹⁴ Od roku 1925 w ich skład wchodził także Afrykańczycy. Porównaj: B. Ndiaye, op. cit., s. 43.

¹⁵ Jej nazwy zmieniały się z biegiem lat, ale ostatecznie nazwa ta została zatwierdzona w roku 1920.

Beninu) i Kolonia Nigru. Istniała jeszcze, utworzona w 1919 roku we wschodnich rejonach Sudanu Francuskiego, Kolonia Górnej Wolty (obecnie Burkina Faso), lecz została ona w roku 1932 rozwiązana, a jej terytoria dołączono do sąsiednich: Wybrzeża Kości Słoniowej, Sudanu Francuskiego i Nigru¹⁶.

System kolonialny wprowadzony we francuskich obszarach Afryki na przełomie XIX i XX wieku polegał na „administracji bezpośredniej”¹⁷, opartej na zasadzie asymilacji.

Ryszard Vorbrich, analizując rozmaite systemy władzy kolonialnej w Afryce, wyjaśnia, że system rządów bezpośrednich oparty był na „demontażu zastanych struktur władzy tradycyjnej oraz wyłonieniu i wyedukowaniu (od podstaw) zupełnie nowej warstwy elit społecznych”¹⁸. Tradycyjne struktury władzy na poziomie ponadlokalnym likwidowano, a struktury istniejące na poziomie lokalnym skutecznie ograniczano.

System sankcjonował istnienie dwóch kategorii obywateli francuskich zamieszkujących kolonie: tych pochodzących z metropolii i „tubylców”. Z kolei wśród miejscowej ludności kolonii wydzielano trzy grupy. Pierwszą stanowili mieszkańcy kilku najstarszych kolonii, mający status obywateli. Pozostali Afrykanie stanowili grupę „tubylców” niezasymilowanych, mających status poddanych oraz „tubylców” zasymilowanych, tworzących kategorię pośrednią¹⁹.

¹⁶ Na przełomie XIX i XX wieku posiadłości francuskie w Afryce obejmowały znaczne obszary Afryki Północnej, Środkowej (Francuska Afryka Równikowa) i Zachodniej (AOF). Francuzi kontrolowali także obszary tzw. Somali Francuskiego. Podczas II wojny światowej AOF uznawała do roku 1942 rząd w Vichy.

¹⁷ Określano go także „systemem francuskim”.

¹⁸ R. Vorbrich, op. cit., s.224.

¹⁹ Ibidem, s. 219–221. Wszyscy Afrykanie mogli teoretycznie starać się o status obywatela, spełniając pewne warunki majątkowe, opłacając podatek od nieruchomości i udowadniając stopień asymilacji przez zdanie egzaminu poświadczającego znajomość języka francuskiego i prawa republiki. Ibidem, s. 221.

W efekcie mieszkańcy kolonii reprezentowali dwa całkowicie odmienne światy – obywateli (w tym Afrykanów zasymilowanych, korzystających z praw obywatelskich Republiki) i grupę miejscowych mieszkańców pozbawionych uprawnień.

Metropolia próbowała przez promowanie osadnictwa w koloniach rozwiązać problem własnej biedy, przy równoczesnej potrzebie ograniczania kosztów zarządzania. Ustalono, że wydatki ponoszone na terytoria kolonialne winny były pochodzić z miejscowych podatków. W roku 1881 rząd francuski wprowadził we wszystkich swoich koloniach „Kodeks tubylczy”, który narzucał obowiązek pracy na rzecz AOF, między innymi obowiązkowe dostarczanie siły roboczej do prac drogowych i do niektórych prac na rzecz urzędników, zakaz podróżowania nocą, podatki pogłównie i podatki od posiadanych zapasów.

John Iliffe w pracy *Afrykanie. Dzieje kontynentu* podkreśla, że w okresie wczesnokolonialnym podatki były mniej uciążliwe niż wspomniane powyżej świadczenie robocizny w postaci dostarczania tragarzy i pracowników do robót budowlanych. W zachodnich obszarach kolonii francuskich każdy mężczyzna musiał nieodpłatnie odpracować na rzecz kolonizatorów 12 dni w roku²⁰.

W istniejącym systemie zarządzania uznawano niektórych miejscowych mieszkańców (wspomnianych obywateli) za pośredników, wykorzystując miejscowe stosunki i autorytety. W efekcie doprowadziło to do rozpadu miejscowego społeczeństwa na grupy współpracujących (współrządzających) oraz ludzi, którymi rządzono²¹. Francuzi kierowali dystryktami i niższymi jednostkami podziału terytorialnego, natomiast kantonami i wioskami zarządzali podlegli im wodzowie afrykańscy. W niektórych obszarach

²⁰ J. Iliffe, *Afrykanie. Dzieje kontynentu*, Kraków 2011, s. 243. W Kongo wymiar ten wynosił w 1903 roku 40 godzin miesięcznie. Ibidem, s. 243–244.

²¹ A. Więcek, *Kolonializm w Afryce i jego skutki – model brytyjski i model francuski*, „Przegląd Prawniczy, Ekonomiczny i Społeczny” 2012, nr 4, s. 79–93.

(na przykład w Futa Džalon) wykorzystano miejscowe struktury polityczne, w innych (na przykład u Mossi) miejscowy władca został pozbawiony przywództwa. Inne grupy podlegały szefom kantonu rekrutowanym spośród Afrykanów, lojalnych i posiadających podstawowe umiejętności pisania i czytania, w tym często byłych wojskowych²².

Tematykę dotyczącą zarówno samej struktury i organizacji AOF, jak i realizacji jej zadań odnajdziemy w relacjach Jerzego Giżyckiego. Jego opisy kolonialnej rzeczywistości można podzielić na relacje dotyczące:

- a. wyglądu poszczególnych miejscowości oraz placówek administracji i wojska;
- b. gospodarności i zasad zarządzania poszczególnymi koloniami i placówkami;
- c. ludzi: urzędników, lekarzy, handlowców, budowniczych i wojskowych. Ich kompetencji i zasad doboru;
- d. stosunków międzyludzkich panujących w koloniach;
- e. postaw moralnych „kolonialni”²³;

1. Miejscowości i budynki

W swoich siedmioletnich podróżach po Afryce (1925–1931) Jerzy Giżycki wędrował po obszarach Afryki Zachodniej – od Senegalu i Wybrzeży Zatoki Gwinejskiej po dzisiejsze Mali, Burkina Faso, Wybrzeże Kości Słoniowej. Jednak najlepiej poznał i najszczegółowiej opisał obszary Sahelu. Odbył między innymi kil-

²² Warto pamiętać o licznych przymusowych powołaniach miejscowej ludności do wojska. W czasie I wojny światowej Francja zwerbowała około pół miliona mężczyzn. Porównaj: J. Iliffe, op. cit., s. 244.

²³ *Le colonial* – biały mieszkaniec kolonii: administrator, agent handlowy, członkowie ich rodzin itd.

kumiesięczną podróż wodną Nigrem od Koulikoro do Timbaktu i Gao. Zatrzymywał się w poszczególnych nadrzecznych miejscowościach i podejmował wędrówki samochodowe, konne oraz motocyklowe, odwiedzając istniejące centra administracyjne, budowy, faktorie, plantacje, a także podejmując wyprawy łowieckie.

W publikacjach odnajdujemy relacje mówiące o wielu miejscowościach. Od centrów administracyjnych po wioski i małe osady. Znajdziemy pośród nich między innymi: Bobo-Dioulasso, Bouaké, Boromo, Gao, Houndé, Konakry, Koulikoro, Markala, Mopti, Ségou, Timbaktu, Wagadugu i mniejsze osady lub miejsca szczególnej działalności rolniczej czy hodowlanej jak Nienebale, Sarana i inne.

Autor zwracał uwagę na zabudowania tubylcze, ich różnorodność architektoniczną i charakter związany z kulturą mieszkańców. Znajdujemy tu zarówno opisy wiejskich zagród, jak i zabudowy starych subsaharyjskich miast. W niniejszym tekście skupię się jednak na budownictwie „kolonialnym”, którego opisy są liczne i pełne osobistych komentarzy autora. Oto kilka przykładów:

Z niewielkiego pagórka, na który wszedłem, widzę sporą wieś murzyńską. Ani śladu jednakowych wielkich, paskudnych „kaz”²⁴ z niewypalonych cegieł, które stanowią w tych stronach mieszkanie białych²⁵.

²⁴ Nazwa pochodzi od określenia: „une case” i oznacza pomieszczenie.

²⁵ J. Giżycki, *Między morzem...*, op. cit., s. 7. Autor nie precyzuje położenia geograficznego tej wsi ani nie podaje jej nazwy, skupiając się na problemie panującej w niej śpiączki. We wszystkich cytatach zachowuję pisownię oryginału.

Kolejny:

Na tle czerwieni [słońca – przyp. ANST] odcinał się wyraźnie masywny sześcian z mieszanej gliny, owego „banko”²⁶, które nowi władcy przejęli od murzynów jako ulubiony budulec kolonialny²⁷.

Giżycki był przeciwnikiem budowania z banko budynków dla Europejczyków: [...] *kurz, kurz i kurz z glinianego klepiska, ze ścian, z toczonych przez „tare”²⁸ belkowań sufitu...*²⁹. Porównuje warunki pobytu francuskich i brytyjskich urzędników, wyrażając sympatię dla angielskiego systemu. Był zdania, że pracownicy administracji angielskiej nawet w brussie³⁰ mają wygodne domy dla podróżujących, podczas gdy w AOF panuje w nich bałagan i brud³¹.

Autor przedstawia też swoje poglądy dotyczące bezsensownej w jego opinii organizacji kolonialnych prac budowlanych: *Około tysiąca tych niewolnic, oderwanych od prac polowych w okresie najpilniejszych robót, przez całą porę deszczową kopało glinę, zasiewając peryferie miasta dołami – istnemi wylęgarniami roznoszących malarję i żółtą febrę komarów. [...] zapacykowały niem dziury w tarasowatych dachach-sufitach, przez które potoki brudnej, cuchnącej wody lały się na głowy białych cywilizatorów*³².

²⁶ Autor tłumaczy to słowo jako glina. Terminem tym, pochodzącym z języka mande, określa się jednak zarówno glinę służącą za budulec, jak i cegłę suszoną na słońcu.

²⁷ J. Giżycki, *Między morzem...*, op. cit., s. 10. Mowa o zabudowie Wagadugu. Nie wszystkie przytoczone przeze mnie sytuacje i przypadki dotyczą bezpośrednich doświadczeń Giżyckiego. Wiele z zawartych w omawianych publikacjach sytuacji jest podawanych niejako z drugiej ręki, jako opowieści dotyczące doświadczeń osób, z którymi autor zetknął się podczas swoich wędrówek.

²⁸ Mowa o owadach będących szkodnikami drewna. Autor wyjaśnia, że chodzi o „owady, żywiące się suchym drewnem”.

²⁹ J. Giżycki, *Biali i Czarni...*, op. cit., s. 260.

³⁰ Giżycki używa spolszczonej wersji francuskiego „la brousse” – busz, gąszcz, zarośla.

³¹ Ibidem, s. 262.

³² J. Giżycki, *Między morzem...*, s. 12.

W tekstach powtarzają się komentarze dotyczące wspomnianego wydobywania gliny na budynki w obrębie albo na obrzeżach miejscowości gęsto zaludnionych i tworzonych tym samym bajor pełnych brudnej wody, stwarzającej zagrożenie biologiczne. Opisom tym towarzyszą komentarze dotyczące niegospodarności, bezmyślności lub zwykłej głupoty ich realizatorów. Na przykład w Wagadugu miejscowy „agent sanitarny” mierzył systematycznie głębokość istniejących studzien. Wykonywał to zadanie na polecenie naczelnego lekarza, który mając świadomość istnienia w wodzie najrozmaitszych organizmów szkodliwych dla zdrowia (w tym larw owadów sprowadzających malarię), sprowadził rybki chińskie, które miały je wyjadać. Uznał to ponoć za sposób lepszy, bo tańszy od powszechnie stosowanego wypalania benzyną. Rybki ze studni znikwały, bo wyławiała je miejscowa dzieciarnia, ale lekarz kazał mierzyć wodę w studni, pragnąc udowodnić, że woda wycieka do położonej nieopodal rzeczki i taki raport skierował do władz³³.

Giżycki daje także kilka opisów francuskiego budownictwa o charakterze gospodarczym. Niektóre z nich dotyczą budowy dróg oraz tam związanych z projektami rolniczymi. Jako ilustrację bezsensownej niegospodarności w tym zakresie podaje przykład tworzenia wałów przeciwpowodziowych w okolicach Bamako i prac kierowanych przez wojskowego z piechoty kolonialnej, który „[...] w cywilu krył dachy, a w wojsku awansował na wielkiego inżyniera”. W efekcie wykonywanej „na oko” pracy wały okazały się w niektórych miejscach zbyt wysokie i ów dyletant krzyczący „[...] chrapliwym głosem syfilitycznego alkoholika”

³³ Ibidem, s. 10.

rozkazał robotnikom rozwalać *dabami*³⁴ zbyt wysokie elementy wału wykonanego z drogiego cementu³⁵.

2. Nieudane inwestycje

Przykładem skrajnej niegospodarności opisywanym przez autora we wszystkich trzech tytułach³⁶ są podejmowane próby organizacji umieszczanych w pobliżu Nigru eksperymentalnych plantacji i stacji hodowlanych. Urzędnik odpowiedzialny w Bamako za działania związane z geodezją i nawadnianiem (p. Blavier) uznał, że „[...] południowy podsaharyjski pas piachów i marnej brussy jest wymarzonym krajem dla bawełny”. Był przekonany, że teren wybrał idealnie i zorganizował prace irygacyjne związane z budową tam kanałów i grobli. Sprowadzono wielką pompę parową, wykopano kilometry kanałów, zbudowano dom dla dyrektora projektu. Założono plantację, na której bawełna rzeczywiście wyrosła, ale kompletnie zalał ją Niger. Podejmowano próby tych działań przez trzy kolejne lata, aż wreszcie uznano, że skoro dla bawełny wylewy rzeki są zabójcze, to należy wykorzystać je do uprawy ryżu. Okazało się jednak, że Niger wylał tak obficie, iż zalał także ryż. „I znów lata pracy i setki tysięcy franków poszły na marne” – słowa te Giżycki włożył w usta miejscowego lekarza (Leontjewa)³⁷.

Przy okazji omawiania tej eksperymentalnej plantacji Giżycki pisze o kolejnym przykładzie niegospodarności. Otóż wspomnia-

³⁴ *Daba* – narzędzie rolnicze (rodzaj motyki) o długim stylisku i stosunkowo dużym ostrzu. Nazwa stosowana w wielu krajach Afryki.

³⁵ *Ibidem*, s. 47.

³⁶ J. Giżycki, *Biali i Czarni...*, op. cit.; J. Giżycki, *Między Morzem...*, op. cit.; G. N. Ordon, op. cit.

³⁷ J. Giżycki, *Między morzem...*, op. cit., s. 49–51.

ny Pan Blafier pragnął w podległych mu obszarach (plantacjach) wprowadzić uprawę pługiem. Pod jego nieobecność, aby zrobić dobre wrażenie na pryncypale, jego podwładny (nazwiskiem Lelong) zamówił zakup dziesięciu tysięcy pługów. Giżycki komentuje to jednoznacznie jako ewidentną, a łatwą do przewidzenia bzdurę. Podkreśla, że nawet w Gwinei, gdzie próbowano wprowadzać pługi 10 lat wcześniej, często widać narzędzia i woły stojące w cieniu, a pracowników używających tradycyjnych *dab*. Skomentował także powyższe poczynania uwagą o powszechnej chęci przypodobania się władzom metropolii rozmachem podejmowanych poczynañ. „[...] dziesięć tysięcy pługów brzmi poważnie w raporcie”³⁸.

W powstałej dwa lata wcześniej książce *Biali i Czarni...* Giżycki również opisuje plantacje, w tym reprezentacyjną placówkę w Sarana, o której miał niezłe zdanie, bowiem widział ją w odpowiedniej porze roku. Jej dyrektor – Rosjanin – Nikołajew rozwiązał przy kolejnej wizycie jego złudzenia, stwierdzając, że zbiory nie były udane, a jego długotrwałą pracę polegającą na wyselekcjonowaniu próbek poszczególnych gatunków bawełny zniweczyło bezmyślne działanie dozorców³⁹.

Kolejnym dziwnym przedsięwzięciem była ferma doświadczalna w Banfora. Hodowano tam bydło, które padało ze względu na obecność muchy tse-tse. Rośliny też nie były szczęśliwie dobierane. Ani kauczuk, ani rycynus, ani rośliny uprawne nie były dochodowe. Ostatecznie zaczęto hodować drzewa owocowe, ale mimo dobrych efektów nadal ferma była deficytowa, bo nie rozwiązano problemu właściwego transportu dla eksportu owoców⁴⁰.

³⁸ Ibidem, s. 57.

³⁹ J. Giżycki, *Biali i Czarni...*, op. cit., s. 60–61.

⁴⁰ Ibidem, s. 331.

Podobnie nieudana była próba prowadzenia plantacji bawełny finansowanej przez jeden z francuskich banków w miejscowości Sama. Giżycki, wróciwszy tam po dwóch latach niebytności, zastał jedynie rdzewiejące maszyny. Okazało się, że dobrano niewłaściwy gatunek rośliny⁴¹. W innej plantacji (w miejscowości Dire), będącej koncesją domu handlowego, utrudniano Giżyckiemu wykonanie potrzebnych zdjęć, a i tematu trudno było doszukać się w mizernych efektach działalności. Po jakimś czasie wyjaśniono mu, że plantacja jest nie tyle eksperymentem, ile pretekstem, bowiem prawdziwe pieniądze zarabia się na giełdzie, sprzedając jej akcje⁴².

Kolejnym nieudanym eksperymentem gospodarczym okazał się „sławetny” tartak w Boromo, którego zapleczem materiałowym miał być rosnący powyżej biegu Nigru las i spławiane rzeką bale drewna. Mimo negatywnej oceny specjalisty, dotyczącej „spławialności” tego typu drewna, władze nakazały kontynuację prac. Jednak przy pierwszej próbie spławienia, cała partia drewna poszła na dno. Odtąd tartak stał nieużywany, a drewno wożono wiele kilometrów do Bobo-Dioulasso⁴³. Podobnie sprawa przedstawiała się z młynem wybudowanym w Timbuktu. Dla oszczędności zastosowano tu technologię *banko* i ściany zaczęły pękać przy pierwszym uruchomieniu maszyn. W efekcie młyn zamknięto „raz na zawsze”⁴⁴.

Giżycki opisuje także farmę doświadczalną w Nienebale, o której pisze dobrze, zwracając uwagę na zupełnie nietypowe jak na miejscowe stosunki działania jej kierownika – pana Bouviera. Uwagę podróżnika zwróciła szczególnie organizacja pracy robotników rolnych, owocująca bardzo dobrymi efektami. Afrykanie

⁴¹ Ibidem, s. 214.

⁴² Ibidem, s. 263–264.

⁴³ Ibidem, s. 147–149.

⁴⁴ Ibidem, s. 277.

pracowali bowiem tutaj dla siebie, pod nadzorem i radą specjalistów, którzy następnie pomagali spieniężyć im jak najpomyślniej uzyskane zbiory. Autor uważał, że sukces jest wynikiem osobistych walorów kierownika. Wyraził więc obawy, że po jego odejściu cały świetnie działający system runie, bo jest oparty na uczciwości i skrupulatności rozliczeń. Nie przystaje zatem do otaczających realiów⁴⁵.

3. Pracownicy kolonialni

Jednym z głównych tematów poruszanych przez Giżyckiego są ludzie zatrudniani w kolonii oraz ich wzajemne stosunki, w sposób znaczący wpływające na pracę administracji. Autor wymienia liczne nazwiska, lecz można podejrzewać, że nie są one w pełni zgodne z rzeczywistością⁴⁶. Nie podważa to jednak, jak sądzę, istoty opisywanych zdarzeń i sytuacji. Można więc przyjąć, że nawet jeśli opisy są nieco podkoloryzowane, to dotyczą prawdziwych, napotkanych i zasłyszanych w podróży sytuacji.

Jerzy Giżycki nie miał o miejscowych „kolonjalach” dobrego zdania. W jednym z pierwszych rozdziałów książki *Między morzem*

⁴⁵ Ibidem, s. 177–178.

⁴⁶ Autor we wszystkich trzech opracowaniach podaje nazwiska osób, o których pisze i jedynie w niektórych przypadkach ogranicza się do monogramów. Jednakże we wspomnieniach *The Winding Trail*, które powstały w okresie powojennym i to w wersji angielskojęzycznej, opisując te same sytuacje zmienia niektóre nazwiska na zupełnie inne, nie zawsze zachowując narodowość osoby opisywanej. Ponadto dokonuje tu znaczących skrótów opowieści. Nie tylko łączy kilka epizodów w jeden i zmienia ich chronologię, ale nawet postacie kilku służących Giżyckiemu w ciągu opisywanych pięciu lat podróży „boyów” w tym opracowaniu zlały się w jedną postać młodego mężczyzny pochodzącego z ludu Lobi. Należy zatem przyjąć, że podawane w opracowaniach nazwiska urzędników i osób napotkanych w podróży nie muszą być zgodne z rzeczywistością.

a pustynią czytamy: *Mamy jeszcze kawał do celu naszego marszu, małego ośrodka administracyjnego, gdzie kilku białych, topiąc nudę w aperitifach, przy pomocy belotki i często zmienianych czarnych konkubin przepycha czas dzielący ich od następnego sześciomiesięcznego urlopu we Francji*⁴⁷. Pisarz podkreśla także, że tak jak w Ameryce jednym z głównych celów życia jest zdobycie pieniędzy, tak w AOF najwyższą formą szczęścia jest „święta Emerytura”, którą można uzyskać na tyle wcześnie, że „[...] pogrąży w letarg czterdziestoletnich ludzi”⁴⁸. Jest zdania, że system ciągłego przenoszenia urzędników z miejsca na miejsce także się w praktyce nie sprawdza. Jeśli ktoś okazał się skuteczny w działaniach na jakimś miejscu i poczynił pewne sensowne posunięcia, to istnieją niestety znaczące przesłanki, aby wyciągnąć wnioski, że jego następca już w początkowym okresie swojego urzędowania zniszczy wszystko, i to nie tylko z braku zainteresowania dla tych właśnie spraw, ale z czystej chęci zatarcia śladów po poprzedniku⁴⁹. Następnie nowo mianowany przechodzi przez etap powierzchownego poznawania własnego rejonu działań, a na końcu przez etap podejmowania prób reformatorskich, z których rezygnuje ze względu na „inercję, głupotę lub złą wolę” otoczenia⁵⁰.

Autor nieczęsto pisze o miejscowych przedstawicielach paryskiej metropolii pozytywnie. Na palcach jednej ręki można policzyć osoby, które tolerował, darzył sympatią lub przyjaźnią i o których pisał rzeczywiście dobrze. Znaleźli się wśród nich lekarze: dr Leontiejew z Bamako, a także Bucharow – Rosjanin, o którym Giżycki pisze bardzo dobrze. Nie znaczy to, że wszyscy przedstawiciele tego narodu zyskali dobrą opinię autora. Przykładem jest Bogonosow – dyrektor służby geodezyjnej w Bamako, mąż osoby

⁴⁷ J. Giżycki, *Między morzem...*, op. cit., s. 6.

⁴⁸ J. Giżycki, *Biali i Czarni...*, op. cit., s. 117.

⁴⁹ Ibidem, s. 140–143.

⁵⁰ Ibidem, s. 144–145.

określanej kpiarsko przez miejscowych Europejczyków mianem „księżniczki”. Para ta zdołała bowiem zniechęcić do siebie absolutnie wszystkich, snując intrygi i krzywdząc tych, którzy nie chcieli się podporządkować narzuconym przez nich stosunkom i układowi⁵¹. Mocna pozycja tego człowieka była efektem osobistej, zdaniem niektórych, protekcji, natomiast miejscowi Rosjanie byli przez niego traktowani w sposób szczególny. Otóż Giżycki wspomina, że podczas jednej z rozmów prowadzonych w gronie miejscowych urzędników i pracowników kolonialnych poruszono problem wydanego przez Bogonosowa zakazu porozumiewania się przez rosyjskich emigrantów w języku rosyjskim nawet podczas zupełnie prywatnych spotkań. Oto przytoczony przez autora komentarz jednego z rosyjskich lekarzy: *Przyjmują nas, wychodźców rosyjskich, bo, primo, nie mogą dostać Francuzów za te marne pieniądze, jakie nam płacą, a secundo Bogonosow, oczko w głowie pana Blafier, dawno by był w szpitalu albo na cmentarzu, gdyby stosował do Francuzów swoje brutalne metody. My cierpimy, bo nie mamy wyboru. Pan wie, że we Francji pracy nie dostaniemy z wyjątkiem szoferowania na taksówkach, roznoszenia żelaziwa i zamiatania hal po fabrykach paryskich, albo tańczenia na Montmartre „leżginki”⁵² z nożami w pyskach⁵³.*

Natomiast wśród Francuzów Giżycki wskazuje zaledwie kilka osób, które jego zdaniem były warte uwagi i znajomości. Są to na przykład: Pan Ruyché – wysoki urzędnik kolonialny, który mógł-

⁵¹ Ponadto Giżycki i inni mieli wiele do powiedzenia na temat zasad moralnych państwa Bogonosow. Zob. J. Giżycki, *Między morzem...*, op. cit., s. 48–61.

⁵² „Lezginka” to tradycyjny ludowy taniec pochodzenia kaukaskiego, o metrum 6/8.

⁵³ J. Giżycki, *Między morzem...*, op. cit., s. 49. Po wybuchu rewolucji i po zakończeniu I wojny światowej bardzo wielu Rosjan wyemigrowało lub pozostało na zachodzie Europy. Wielu z nich zatrzymało się we Francji, a ich udziałem stały się wszelkie problemy spadające na uchodźców politycznych.

by, zdaniem Giżyckiego, świetnie sprawdzić się jako gubernator „[...] gdyby miał bardziej giętki kark”. Zdaniem podróżnika był to człowiek prawy, lojalny, inteligentny i dowcipny⁵⁴.

Kolejnym był pan Lalande – szef Biura Badań Geodezyjnych, dawny lotnik i kierowca samochodów wyścigowych. Człowiek zdystansowany do świata, nieprzejmujący się konwenansami i nieprzebierający w słowach, który okazał się niezwykle lojalnym przyjacielem, stawiając na szali swoją własną karierę w obronie jednego z lekarzy odsyłanego w wyniku intrygi z kolonii⁵⁵.

Kolejnym „kolonjalem” wartym uwagi był zdaniem Giżyckiego Pan Dribaud – „[...] dyrektor olbrzymiej radiostacji i elektrowni, zdolny inżynier, poważny specjalista radjowy”. To w kontekście jego osoby podróżnik pisze:

[...] Więc jednak niezawsze Afryka podzwrotnikowa paczy charakter. Nawet pomimo długiej kariery kolonjalnej, można zachować równowagę duchową, zainteresowanie rzeczami leżącymi poza i ponad kwestjami rang, awansów, przywilejów służbowych i wszelkiego rodzaju „dodatków do poborów”⁵⁶.

Dodaje przy tym, że w gruncie rzeczy to nie pobyt w koloniach wypacza charakter. Ludzie są tacy, jacy są i jedynie specyficzne warunki te cechy charakteru uwypuklają. Pisze także, iż francuska opinia mówi, że „[...] «kolonjale» to narwańcy, fajtlapy, którzy we Francji zdechliby z głodu, lub podejrzane osobistości. Tak źle, na szczęście, nie jest. Są wyjątki, coraz to liczniejsze, które częściowo przynajmniej ratują dobrą sławę białych w kolonjach”⁵⁷.

⁵⁴ Ibidem, s. 53.

⁵⁵ Ibidem, s. 54.

⁵⁶ Ibidem.

⁵⁷ Ibidem, s. 55.

4. Nadużycia finansowe

Giżycki opisuje jednak w swoich opracowaniach całe rzesze ludzi o wątpliwych postawach moralnych, dorobkiewiczów, cwaniaków wykorzystujących stanowisko do własnych, głównie zarobkowych celów. Niekompetentnych, chciwych i niszczących tych, którzy nie chcieli podporządkować się panującym w koloniach „układom”.

Znalazł się wśród nich między innymi pan Boussac, handlujący bawełną i posiadający wiele punktów skupu tego surowca oraz fabryczek oddzielających włókno od ziarna. Miał on zdaniem Giżyckiego „[...] potężne plecy w Paryżu, a naczelnicy okręgów słuchają, bo pan Boussac umie sypnąć frankami, gdy potrzeba”⁵⁸. Była to ponoć tak wpływowa postać, że właściwie rządził w obszarze Boromo, a nawet i poza nim, bowiem było wiadomo, że niektórzy miejscowi urzędnicy mieli z nim powiązania finansowe⁵⁹.

Interesem „rodzinnym” o wątpliwej reputacji była spółka handlowa braci Beaumarchand⁶⁰, którzy zrobili spory majątek na panującej w Paryżu modzie na futra z czarnych małp. Gdy moda przeminęła, mieli już „[...] trzy wielkie faktorie przy drodze przecinającej dwie kolonie” i własne ciężarówki, które woziły z portu sól, paciorki, perkale i przykłady „[...] wszelkiej tandety fabrykowanej specjalnie dla «dzikusów»”⁶¹.

Dość obszernie pisze Giżycki o spotkanym w Wagadugu panu Dombrier: „[...] masywny bon vivant, z brzuchem smakosza,

⁵⁸ J. Giżycki, *Między morzem...*, op. cit., s. 72.

⁵⁹ Ibidem, s. 75.

⁶⁰ Jeden z braci znany był pod imieniem „Żorża rogacza”, bowiem jego żona wróciła do metropolii z młodym urzędnikiem kończącym właśnie służbę w koloniach. Porównaj: J. Giżycki, *Między morzem...*, op. cit., s. 39.

⁶¹ Ibidem.

przekrwioną cerą alkoholika i apoplektycznym karczydłem przekarmionego sangwinika, lubił dobrze zjeść, lepiej wypić, a przede wszystkim gardłować. [...] Imponować kolonialnym półinteligentom swą swadą, zastępującą nieraz z powodzeniem erudycję, i swym tupetem maskującym poważne braki wykształcenia”⁶². Był on delegatem „sąsiedniej kolonii” do Rady Kolonialnej, ale pełnił tę funkcję niedługo, bo ponoć posunął „już trochę zbyt daleko tradycyjne wykorzystywanie mandatu dla celów osobistych”⁶³. Czytamy między innymi:

*[...] pan delegat pragnął zrobić fortunę. W jakikolwiek sposób. Jakimikolwiek metodami, byle prędko. Ten pośpiech kilka już razy postawił go na granicy konfliktu z prawem. Nawet tak elastycznym, jak to, które się stosuje w kolonjach do białych, posiadających dobre plecy polityczne*⁶⁴.

Była to rzeczywiście antypatyczna postać. Autor opowieści wkłada w jego usta także tyrady dotyczące konieczności sprowadzenia z Francji żandarmów, którzy powinni „wziąć negrów za pysk”⁶⁵.

Równie nieciekawą postacią był jego wspólnik – p. Bornait – współwłaściciel faktorii w Bobo-Dioulasso, o którym Giżycki pisał, że „[...] miał dwie pasje: małoletnie dziewczynki i pieniądze”⁶⁶. W cytowanej rozmowie autor opisuje nadużycia, których dopuścił się on ponoć w Gabonie, przywłaszczając sobie pobory jednego z przedstawicieli swojej faktorii, ratując się tym samym z problemów finansowych. Ów przedstawiciel zginął zaatakowany na polowaniu przez bawoła. Niektórzy oskarżali Bornaita wprost,

⁶² Ibidem, s. 13; G. N. Ordon, op. cit., s. 296.

⁶³ J. Giżycki, *Między morzem...*, op. cit., s. 13; G. N. Ordon, op. cit., s. 296.

⁶⁴ J. Giżycki, *Między morzem...*, op. cit., s. 13.

⁶⁵ Ibidem, s. 14.

⁶⁶ Ibidem, s. 13.

ale ostatecznie nic mu nie udowodniono. Musiał jednak zamknąć faktorię i wyjechać z kraju⁶⁷.

Autor w swoich opowieściach podkreślał niekompetencję urzędników, wspominając też o wszechobecnym nepotyzmie i zwykłej zawiści, która decydowała o ludzkich losach. W Wagadugu działał w owym czasie pan Maes: [...] *młody urzędnik kontraktowy zarządu okręgu, którego trzymają tu głównie dlatego, że jego ojciec zmarł w kolonii na jakąś chorobę tropikalną...*⁶⁸. Natomiast administrator naczelny Bamako – pan Delouche – mówił ponoć jedynie o poborach, a do obecnej rangi doszedł, bo rozpoczął karierę w czasach, gdy awansowano automatycznie i wystarczył staż 20 lat spędzonych za biurkiem, żeby z „gryziopiórka” stać się administratorem⁶⁹. To on właśnie przeniósł między innymi do Ségou młode małżeństwo Montsoliersów tylko dlatego, że wspomniany wcześniej przeze mnie pan Ruyche spotykał się z nimi towarzysko, unikając kontaktów z administratorem⁷⁰.

Nieudane nominacje nie omijały także armii. W miejscowości Hounde dowódcą załogi osady i cywilnym naczelnikiem okręgu, leżącego pośród „krnąbrnych plemion”, które ponoć mocno się dały we znaki francuskiej administracji, był słabeusz niepotrafiący podjąć żadnej decyzji: *I to półtora nieszczęścia dowodzi murzyńską załogą w niepewnym kraju [...]. Ten maminsynek ma pewnie dobre plecy – to grunt. Wobec tego inne kwalifikacje czy brak kwalifikacyj, ustępują na drugi, albo dziesiąty plan*⁷¹. Giżycki wkłada tę wypowiedź w usta jednego z handlowców, ale można domniemywać, że sam jest podobnego zdania.

⁶⁷ J. Giżycki, *Między morzem...*, op. cit., s. 20; G. N. Ordon, op. cit., s. 300.

⁶⁸ J. Giżycki, *Między morzem...*, op. cit., s. 9.

⁶⁹ Ibidem, s. 55.

⁷⁰ Ibidem, s. 55.

⁷¹ J. Giżycki, *Biali i Czarni...*, op. cit., s. 122.

Przykłady takie można by mnożyć, ale podane opisy wystarczą, żeby pokazać, iż był to jak widać często nie tylko świat ludzi niekompetentnych, ale także świat rządzony osobistymi sympatiami i antypatiami, pełen zawiści i zwykłej zazdrości, w którym awans lub wydalenie z kolonii powodowane były nie efektami wykonywanej pracy, a intrygami, w których niemałą rolę odgrywały towarzyski życia kolonizatorów.

Wątkiem często przewijającym się przez narrację omawianych książek, w których powtarzają się podane powyżej osoby i nazwiska, są nadużycia finansowe i oszustwa handlowe, a także wykorzystywanie pracy miejscowych mieszkańców do własnych, prywatnych zysków.

Pierwszy przykład dotyczy Georgesa („Żorża”) Beaumarchanda. Gdy dotarła do niego wiadomość, że komendant miejscowego okręgu nakazał wszystkim przywódcom murzyńskim znosić bawełnę pod swój dom, a nie do faktorii, handlowiec tak to skomentował: [...] *ubzdrał sobie, że my, kupcy, naciągamy murzynów i teraz sprzedaż ma się odbywać pod kontrolą urzędową. A w dodatku ten bolszewik ustalił pewną cenę minimalną, poniżej której żaden negr nie ma prawa sprzedać*⁷². Znalazł jednak – jak się okazało – i na to sposób, bowiem przebrał się, wykorzystując sprzedawane w faktorii stare mundury, w ubiór kawaleryjski, postawił na zewnątrz faktorii wagę i „przejmował” tragarzy bawełny, udając komendanta i jego miejsce skupu⁷³. Kolejną nieciekawą postacią był p. Rossé – handlarz i plantator znad jeziora Tingrella, który pobrał w europejskich sklepach AOF towar dla faktorii i spieniężył go syryjskim handlowcom, a następnie zapłacił pilniejsze długi i uciekł z Afryki. Jerzy Giżycki natrafił potem w gazecie paryskiej na in-

⁷² Ibidem, s. 41.

⁷³ Ibidem, s. 42; G. N. Ordon, op. cit., s. 259.

formację, że handlarz założył w Paryżu biuro turystyki łowieckiej, zebrał od klientów pieniądze i zniknął z zebraną gotówką⁷⁴.

Ponieważ wspomniany już ustosunkowany pan Boussak skupował na wielką skalę bawełnę, nakazano miejscowym mieszkańcom uprawiać tę roślinę kosztem upraw żywieniowych. Ponadto: „[...] przekupieni naczelnicy okręgów wyznaczają arbitralnie wysokie kontyngenty, które ma dostarczyć dane terytorjum”⁷⁵. Efektem był oczywisty niedobór upraw roślin jadalnych i niedostatek rolników. Gdy w pewnym okręgu zbiory bawełny były zbyt niskie, rolnicy, aby uniknąć represji, dokupywali surowiec w sąsiedniej kolonii z wyraźną stratą finansową⁷⁶. Rolnicy zmuszani byli do sprzedawania Boussakowi całego zbioru bawełny, a w zamian musieli u niego kupować towary sprowadzane z Francji, w tym imitacje bawełnianych samodziółów⁷⁷. Świadome działania na szkodę miejscowej ludności były zdaniem Giżyckiego powszechne.

Giżycki podkreśla ponadto, że w swoich faktoriach Boussak – tak jak wielu innych handlowców – oszukiwał na wadze. Podróżnik opisuje, że jednym z najczęściej stosowanych metod było „trickowanie” mechanizm wagi. Dotyczyło to wszelkich towarów, od masła karite po bawełnę.

Autor cytuje tekst słynnej depeszy, jaką pan Huchard – uczciwy i broniący interesów miejscowych mieszkańców naczelnik okręgu Boromo – wysłał do gubernatora AOF:

Panie Gubernatorze. Mam zaszczyt prosić o udzielenie mi nieograniczonego urlopu wypoczynkowego. Dziś rano ważyłem na wadze rządowej osiemdziesiąt pięć kilo. Dziś popołudniu, na wadze

⁷⁴ J. Giżycki, *Między morzem...*, op. cit., s. 112–113; G. N. Ordon, op. cit., s. 247.

⁷⁵ J. Giżycki, *Między morzem...*, op. cit., s. 72.

⁷⁶ Ibidem, s. 72.

⁷⁷ Ibidem, s. 76.

jednego z tutejszych handlarzy, ważyłem już tylko siedemdziesiąt kilo. Straciwszy piętnaście kilo w przeciagu kilku godzin, uważam się za najgroźniej chorego Europejczyka w kolonii⁷⁸.

Autor tej depeszy był ostatecznie niepopularny zarówno wśród handlowców, jak i urzędników: *Ten zacny i prawy człowiek cierpiął nad wyzyskiwaniem murzynów przez nieuczciwych traderów uciekających się bez skrupułów do fałszywych wag i podobnie nieetycznych metod, i buntował się, nie bez racji, przeciw nadmiernie biurokratycznym nawykom administracji kolonialnej*⁷⁹.

Jednak także ten uczciwy i dobrze opisywany przez Giżyckiego człowiek nie był w stanie przezwyciężyć miejscowych „układów”. Giżycki opisuje sytuację, gdy przejeżdżając przez teren podległy Huchardowi, zobaczył umęczonych Murzynów budujących drogę oraz: „tu i ówdzie czerwony fez «garda» dozoruującego pracowników z nahajem w ręku i krótkim karabinkiem przerzuconym na rzemieniu przez ramię”. Po dotarciu do Boromo dowiedział się, że Huchard dostał taki rozkaz z Kudugu od naczelnika okręgu. Podobno Boussak skarżył się na stan miejscowych dróg, zrujnowawszy je najpierw przejazdami wielkich, bardzo ciężkich platform bawełny ciągnionych przez traktor⁸⁰.

Giżycki wspomina także, że w Bobo-Dioulasso jeden z handlowców chwalił się, iż nie płaci swoim „boyom” należności, bo nakłada na nich liczne kary pieniężne za najrozmaitsze przewinienia i odlicza je z wypłaty. Autor opatruje to uwagą, że nic dziwnego, iż Biali są okradani, skoro są zmuszeni do zatrudniania byłych więźniów, gdyż nikt inny nie chce podjąć się takiej pracy⁸¹.

Kolejnym wątkiem pojawiającym się w omawianych tekstach są nadużycia pracowników administracji pobierających podarki

⁷⁸ Ibidem, s. 76.

⁷⁹ J. Giżycki, *Biali i Czarni...*, op. cit., s. 114.

⁸⁰ J. Giżycki, *Między morzem...*, op. cit., s. 73.

⁸¹ Ibidem, s. 14.

i żywność w odwiedzanych wioskach w formie darów, inkasując na to znaczne środki przeznaczone na objazdy terenowe. A jeśli nawet płacą, to śmiesznie niskie kwoty wynikające z ustalanych przez siebie stawek⁸².

Giżycki porusza także sprawę istnienia „specjalnego rynku” przeznaczonego dla białych. Określa to jako: [...] *cyniczny wyzysk okolicznych murzynów, zmuszonych dostarczać na „rynek” administracyjny żywności, drzewa, węgla drzewnego i.t.d. za trzecią, czwartą, czy nawet piątą część ich wartości*⁸³.

Podobnie krytycznie odnosi się do prac przymusowych, jakie w ramach obowiązującego prawa miejscowi mieszkańcy muszą wykonywać na rzecz administracji kolonii⁸⁴. Jest to kolejne pole do nadużyć i wykorzystywania robotników do prywatnych celów. Przywołuje tu burmistrza Wagadugu, który wykorzystując więźniów i najemnych robotników, których wynagrodzenie ponoć defraudował, budował sklepy, składy i domy dla nowych towarzystw handlowych. Ponadto „organizował” przy pomocy presji wywieranej na miejscowych wodzach wiosek robotników, których wysyłał między innymi w zabójczy dla nich klimat Wybrzeża Kości Słoniowej⁸⁵.

Giżycki cytuje tu jednego ze swoich bliskich znajomych, który w kontekście tych poczynań wypowiadał się na temat „idjotów” działających w którejś z komisji parlamentarnych, dla których tego typu działania gubernatora są dowodem jego gospodarności i oszczędności⁸⁶.

Problem złego, czasem okrutnego i bezmyślnego traktowania miejscowej ludności był wielokrotnie poruszany na łamach wszyst-

⁸² J. Giżycki, *Biali i Czarni...*, op. cit., s. 124; 206.

⁸³ Ibidem, s. 125.

⁸⁴ G. N. Ordon, op. cit., s. 304.

⁸⁵ J. Giżycki, *Biali i Czarni...*, op. cit., s. 114.

⁸⁶ Ibidem, s. 126.

kich trzech opracowań podróżnika. Jednym z wątków są podejmowane przez metropolię i jej urzędników oszczędności, narażające zdrowie i życie Afrykanów. Poruszając problematykę medyczną, autor pisał między innymi: [...] *służbę sanitarną, jako mało efektywną, traktuje się tu po macoszemu. [...] A przecież powinna być najważniejsza, gdyż jedynym prawdziwym bogactwem tego kraju są tubylcy, bez których się tu nigdy do niczego nie dojdzie, jest ich zaś o wiele za mało. Dziesiątkuje je niesłychana śmiertelność dziecięca i różne choróbska, które z braku lekarzy próbują leczyć sami, po dawnemu, zamawianiami i okadzaniem. W Kamerunie, gdzie Francuzi mieli kilka razy mniej lekarzy i czarnych felczerów, aniżeli ich było za czasów niemieckich, śpiączka tak się rozpanoszyła, jak zresztą i we francuskim Kongo, że aż Liga Narodów się tem zainteresowała i dopiero pod jej presją Francja, z bólem serca, musiała podnieść pobory lekarzy werbowanych do tej ciężkiej, niewdzięcznej i niebezpiecznej roboty i zorganizować jako tako walkę z tą kłęską, trzebiącą ludność tubylczą*⁸⁷. Złe wynagrodzenia odbijały się na jakości kadry. Wiele do myślenia dają opisy działań medycznych lekarza o nazwisku Thomas, który zdecydował się na przyjazd do Afryki, licząc na lepsze możliwości kolekcjonerskie, bo był namiętym zbieraczem znaczków⁸⁸. Niewiele interesowały go natomiast sprawy zawodowe. Wstrząsający jest także *casus* lekarza wojskowego, który nie chciał leczyć za darmo, świadomie skazując ludzi (na przykład tubylców) na śmierć⁸⁹. Wątek zabójczych oszczędności w zakresie służby zdrowia i tragicznych jego kon-

⁸⁷ Powyższy tekst autor zamieścił jako własną wypowiedź w przytaczanej dyskusji w *Między morzem...* na s. 51. Autor istoty problemu poszukuje w totalnym jego zdaniem braku higieny wśród Francuzów i wynikającej z niej niedbałości o zdrowie swoje i innych. Problematyce tej poświęcił także prawie cały rozdział książki *Biali i Czarni...*, s. 11–16.

⁸⁸ J. Giżycki, *Biali i Czarni...*, op. cit., s. 36–38; G. N. Ordon, op. cit., s. 227.

⁸⁹ J. Giżycki, *Biali i Czarni...*, op. cit., s. 193.

sekwencji przewija się we wszystkich trzech opracowaniach. Czasem jako fragment rozmowy, czasem opis tragicznych przypadków niekompetencji lekarskich lub braku pomocy medycznej na jakimś obszarze, czasami jako obszerny komentarz, uzupełniony powoływaniem się na innych autorów poruszających te kwestie w odniesieniu do kolonii francuskich⁹⁰.

5. Zachowania nieetyczne

Kolejnym wątkiem dotyczącym bezpośrednio także miejscowej ludności jest sprawa moralności „koloniali”. W książkach jest wiele opisów miejscowych kobiet będących stałymi towarzyszkami życia i matkami dzieci francuskich urzędników oraz uwag dotyczących powszechnych okazjonalnych kontaktów seksualnych Europejczyków z Afrykankami. Giżycki komentował także nadużycia, jakie towarzyszyły kontaktom „koloniali” z miejscową ludnością, wzajemnym powiązaniom, dwustronnym interesom itd.⁹¹

Podróżnik przytacza także przykłady zainteresowania żon urzędników walorami afrykańskich młodzieńców oraz wspomina o przypadkach gwałtów i wykorzystywania seksualnego młodych chłopców i dziewcząt⁹². Nadmienia także między innymi, że wspomniany już „Żorż Rogacz”, pozbawiony stałego towarzystwa kobiety, zwykł zatrzymywać podczas swoich wędrówek dowolnie upatrzoną kobietę idącą skrajem drogi i zmuszać ją do czynności seksualnych⁹³.

⁹⁰ Ibidem, s. 11–16, s. 51.

⁹¹ Ibidem, s. 132–133.

⁹² Ibidem, s. 255; 278–279; 324; G. N. Ordon, op. cit., s. 275.

⁹³ J. Giżycki, *Między morzem...*, op. cit., s. 39.

Z kolei Rosjanin Nikołajew, dyrektor jednej z doświadczalnych plantacji, miał zwyczaj wybierania jako stałych towarzyszek dziewcząt przed inicjacją, bowiem starsze, poddane wyrzeczaniu go nie interesowały, i który komentował to w sposób następujący: [...] *w Europie siedziałbym już dawno za kratkami. Jesteśmy jednak na szczęście w Afryce, gdzie nie ma głupich przepisów co do tego, kiedy mężczyzna ma prawo dopomóc dziewczynie do stania się kobietą*⁹⁴. Ponadto Giżycki opisuje też sytuację, w której serdecznie i szczerze rozbawiła tego człowieka tragedia, jaka spotkała jego służącego, muszacego obserwować patroszenie krokodyla, który był jego totemem i wiązał się z tabu polowania⁹⁵.

Giżycki podkreślał także absurd organizowania francuskich uroczystości państwowych obchodzonych w sytuacji kolonialnej. Opisuje groteskową sytuację, gdy administrator opowiadał o zdobyciu Bastylli przedstawicielom ludu Lobi, którym nakazano zostawić w buszu wszelką broń, a porządku pilnowali umieszczeni za węglem domu uzbrojeni milicjanci, rekrutowani „pośród innych plemion”⁹⁶.

Pisarz boleje także nad poziomem intelektualnym i kulturalnym „kolonielii”. Zwraca między innymi uwagę na prymitywne rozrywki Francuzów, którzy na przykład z okazji święta państwowego (14 lipca) organizowali oprócz pokazów tanecznych konkursy piękności połączone z obmacywaniem kandydatek do tytułu miss. Wspomina także bawiące wyłącznie kolonizatorów zawody wspinania się Afrykanów po namydlonym palu lub wyciąganie przez nich zębami z miski wypełnionej mąką umieszczonych w nich monet⁹⁷.

⁹⁴ J. Giżycki, *Biali i Czarni...*, op. cit., s. 66.

⁹⁵ Ibidem, s. 70; G. N. Ordon, op. cit., s. 278.

⁹⁶ Ibidem, s. 42.

⁹⁷ J. Giżycki, *Między morzem...*, op. cit., s. 107.

Te zabawy powiązane były z powszechnie spotykanymi wówczas poglądami pełnymi etnocentryzmu i rasizmu. Postawy te znajdowały ujście także w innych sferach życia: stosowanym słownictwie, codziennym traktowaniu Afrykanów, w zdziwieniu i lekceważeniu, jakie było reakcją na informację o ludoznawczych zainteresowaniach Giżyckiego. Bardzo dobrym przykładem takich poglądów jest opowieść, którą uraczył Giżyckiego wielokrotnie już wspomniany Georges („Żorż”) Beaumarchand, chwalcący stopień wytresowania pewnej czarnej małpy: [...] *nigdy się nie poniży do podania ręki negrowi. Ha, ha, ha, Tak, panie, to mądra bestja! Mądrzejsza od tego deputowanego, co tu był niedawno. Ten przed każdą murzynką zdejmował hełm w szarmanckim ukłonie: Madame... Madame... Ha, ha, ha... A do pierwszego lepszego parszywego negra mówił: „obywatelu”! Pan sobie wyobraża? Konaliśmy ze śmiechu. Dobrze jednak, że pan deputowany nie długo się tu obijał, boby tym czarnym małpom całkiem we łbach przewrócił*⁹⁸.

Wspomniane zwierzę miało między innymi także zwyczaj straszenia dzieci niosących olej, które rzucając się do ucieczki tłukły naczynia z przenoszonym cennym płynem. Powszechne było także porównywanie Murzynów do zwierząt, głównie do wspomnianych powyżej małp.

Giżycki opisuje także zabawę „kolonieli” polegającą na straszeniu klaksonem pieszych niosących towary i prowadzących juczne zwierzęta⁹⁹. Sporo miejsca poświęca też przykładom najzwyklejszego znęcania się na Afrykanami i stosowania wobec nich siły¹⁰⁰.

Podróżnik zamieszcza w swoich opracowaniach także informacje dotyczące sądownictwa kolonialnego, przytaczając przy-

⁹⁸ Ibidem, s. 40.

⁹⁹ J. Giżycki, *Biali i Czarni...*, op. cit., s. 218–219; G. N. Ordon, op. cit., s. 332.

¹⁰⁰ J. Giżycki, *Biali i Czarni...*, op. cit., s. 342; G. N. Ordon, op. cit., s. 274, 329.

kłady licznych pomyłek i niesprawiedliwości, wynikających tak z braku rozeznania w miejscowym prawie zwyczajowym, jak i z braku znajomości języków tubylczych i korzystania z niekompetentnych tłumaczy¹⁰¹. Takie przykłady można by mnożyć.

Zakończenie

Oczywiście przytoczone opisy ukazujące patologię, przykłady niegospodarności, bezmyślności i nędzy moralnej¹⁰² nie są jedynymi wątkami omawianych książek. Autor opisuje w nich przecież swoje spotkania z Afrykanami, zwraca uwagę na ich kulturę, relacjonuje polowania, przygody przeżywane podczas spływu Nigrem, tańce i zabawy organizowane w wioskach z okazji przybycia podróżnych, a także wiele zabawnych sytuacji związanych ze stosunkami międzyludzkimi. Niemniej jednak zawarty w nich ogólny obraz Francuskiej Afryki Zachodniej – państwa kolonialnego, opartego na pracy miejscowej ludności rządzonej w sposób „bezpośredni” – jest przygnębiający i oceniany negatywnie. Może być przykładem wszystkich dobrze znanych i wielokrotnie opisywanych, krytykowanych i potępianych cech kolonializmu. Momentami można nawet odnieść wrażenie, że mamy do czynienia z tekstami zawierającymi wątki znane nam z opracowań pisanych w kontekście nurtów postkolonialnych¹⁰³. Jednakże relacje te za-

¹⁰¹ Porównaj rozdział „Temida pod zwrotnikami”. J. Giżycki, *Między morzem...*, op. cit., s. 76–85.

¹⁰² W opracowaniach podawane są także przykłady zabójstw popełnianych przez Europejczyków i na Europejczykach oraz konfliktów i przemocy w rodzinie. Porównaj: J. Giżycki: *Biali i Czarni...*, op. cit., s. 170; G. N. Ordon, op. cit., s. 235, 242, 261.

¹⁰³ Edward Said, pisząc o cechach dyskursu kolonialnego, wymienia między innymi: przeświadczenie o naturalnej wyższości cywilizacji starego świata i prawie do zarządzania obszarami innych kontynentów, czy odmawianie miejscowym

wierają także wiele wątków charakterystycznych dla dyskursu kolonialnego¹⁰⁴: pewien dystans do opisywanej rzeczywistości, stosunek pewnej pobłażliwości dla swoistej „dziecinności” tubylców, z czym wiąże się przekonanie o potrzebie sprawowania nad nimi opieki i zagospodarowywania terytoriów zamorskich przez europejskie mocarstwa. Autor ma świadomość tymczasowości swojego pobytu w Afryce. Opisuje świat z perspektywy osoby „spoza” i z wyższej pozycji mieszkańca Europy. Musimy jednak pamiętać, że Jerzy Mikołaj Giżycki pisał swoje książki w latach 30. XX wieku. I chociaż był dość nietypowym dzieckiem swojej epoki, mającym krytyczne spojrzenie na kolonializm i kolonie, jednak przyjmował do wiadomości fakt ich istnienia i chyba nie wyobrażał sobie innej możliwości. Widział natomiast potrzebę przeprowadzenia reform zarządzania podległymi terytoriami: ich dofinansowania, przygotowania odpowiednich kadr i ukrócenia powszechnych nadużyć, w tym złego, nieludzkiego traktowania miejscowych mieszkańców. Jednocześnie uważał, że Afrykanie nie byli już w stanie sami przetrwać w ówczesnym świecie. Interesował się ich kulturą, opisując jej najprzeróżniejsze przejawy i utrwalając je w swoich fotografiach, było to jednak zainteresowanie ludoznawcy opisującego ludzi obcych. Momentami bardzo zmęczonego opisywaną i przeżywaną rzeczywistością. Było to także spojrzenie człowieka wrażliwego na krzywdę ludzi, ale ludzi odmiennych od niego i pozostających niewątpliwie poza obszarem głównego nurtu życia starego świata.

mieszkańcom prawa do samostanowienia. Porównaj: E. Said, *Orientalizm*, Warszawa 2005. Dyskurs postkolonialny poprzez analizy najrozmaitszych form pisarskich wskazuje na zawarte w nich cechy charakterystyczne dla kolonializmu. A. Loomba, *Kolonializm/postkolonializm*, Poznań 2011.

¹⁰⁴ Porównaj między innymi: M. Coetzee, *Białe pisarstwo. O literackiej kulturze Afryki Południowej*, Kraków 2009; M. L. Pratt, *Imperialne spojrzenie. Pisarstwo podróżnicze a transkultuacja*, Kraków 2011.

Kolonialną Francuską Afrykę Zachodnią Jerzy Mikołaj Giżycki oceniał bardzo krytycznie, ale nie podważał samej idei rządów europejskich na tym kontynencie. Postulował natomiast daleko idące reformy i renegocjacje terytorialne. Daje tym poglądom wyraz pod koniec książki *Biali i Czarni...*¹⁰⁵, zadając pytanie o zasadność posiadania przez Francję tak rozległych obszarów kolonialnych. Sugeruje, że [...] *najprostsza sprawiedliwość [...] nakażywałaby raczej podzielić się trochę z narodami, nie mogącemi wprawdzie pochwalić się takimi masami złota, jak te, które leżą bezczynnie w podziemiach Banque de France, ale które posiadają natomiast rzeczy może cenniejsze: ludzi młodych duchem i jędrnych ciałem, którzy nie uważaliby pracy na egzotycznych terenach, dających tak wdzięczne pole dla męskiej energii i inicjatywy, za łamiące życie wygnanie*¹⁰⁶.

Bibliografia

- Giżycki J., *Biali i Czarni – fragmenty kolonialne*, Warszawa 1934.
Giżycki J., *Między morzem a pustynią*, Warszawa 1936.
Giżycki J., *Żegluga na Nigrze i Senegalu*, „Morze” 1935, z. 12, s. 18–19.
Giżycki J., cykl: *Od Zatoki Gwinejskiej do Sahary*, w: „Kurier Literacko-Naukowy” 1932: *Afryka mówi*, nr 14.03, s. 10; *Pochodzenie Murzynów*, nr 21.03, s. 10; *Religia Murzynów*, nr 04.04, s. 10; *Wie-*

¹⁰⁵ W pozostałych opracowaniach brak jest tak wyraźnych deklaracji.

¹⁰⁶ J. Giżycki, *Biali i Czarni...*, op. cit., s. 348. Warto jednak zaznaczyć, że Jerzy Mikołaj Giżycki nie piastował żadnej funkcji w działającej w Polsce Lidze Morskiej i Kolonialnej i polskie marzenia kolonialne skrytykował mocno w omawianych wspomnieniach. Natomiast w kilka lat po powrocie do kraju rozpoczął działalność dyplomatyczną, objąwszy stanowisko konsula tytularnego w Addis Abebie. Jednocześnie w znacznie późniejszych, nieopublikowanych wspomnieniach, Giżycki wyraźnie krytykuje pomysły kolonialne Polski międzywojennej. G. N. Ordon, op. cit., s. 355–356.

- rzenia i przesady, nr 11.04, s. 10; *W kraju plemienia Habe*, nr 18.04, s. 11.
- Giżycki J., cykl: *Od Zatoki Gwinejskiej do Sahary*, w: „Kurier Literacko-Naukowy” 1933: *Łowy afrykańskie*, nr 23.01, s. 10; *Czarna Róża*, nr 24.07, s. 8–9; *Chwywanie żywcem krokodyla. Fragment z kolonii afrykańskich*, nr 14.08, s. 8–9; *Rybołówstwo u Murzynów*, nr 20.11, s. 8–9.
- Giżycki J., cykl: *Od Zatoki Gwinejskiej do Sahary*, w: „Kurier Literacko-Naukowy” 1934: *Bandyci afrykańscy*, nr 21.05, s. 14.
- Iliffe J., *Afrykanie. Dzieje kontynentu*, Kraków 2011.
- Ndiaye B., *Francftique. Stosunki francusko-afrykańskie wczoraj i dziś*, Olsztyn 2010.
- Loomba A., *Kolonializm/postkolonializm*, Poznań 2011.
- Said E. W., *Orientalizm*, Warszawa 2005.
- Styczyńska A., *Rola Jerzego Giżyckiego w tworzeniu kolekcji afrykani-stycznej Miejskiego Muzeum Etnograficznego w Łodzi*, „Kronika Miasta Łodzi” 1992, z. 1, s. 131–138.
- Styczyńska A., *Wyprawa Ferdynanda Ossendowskiego do Afryki Zachodniej we wspomnieniach jej uczestników*, w: M. Głosek (red.), *Archeologia i starożytnicy. Studia dedykowane prof. Andrzejowi Abramowiczowi w 70. rocznicę urodzin*, Łódź 1997, s. 253–264.
- Więcek A., *Kolonializm w Afryce i jego skutki – model brytyjski i model francuski*, „Przegląd Prawniczy, Ekonomiczny i Społeczny” 2012, nr 4, s. 79–93.
- Vorbrich R., *Plemienna i postplemienna Afryka. Koncepcje i postaci wspólnoty w dawnej i współczesnej Afryce*, Poznań 2012.
- Opracowania nieopublikowane
- Nadolska-Styczyńska A., *Jerzy Mikołaj Giżycki*, w: *Etnografowie i ludoznawcy polscy. Sylwetki, szkice biograficzne*, t. 5 (w przygotowaniu).
- Ordon G. N., *The Winding Trail* (maszynopis), The Polish Library London, 576/RPS, obecny numer: MW 33.

**Tales from Niger. French West Africa in descriptions
of Jerzy Giżycki**

Abstract

Jerzy Mikołaj Giżycki was a Polish traveler, author, passionate ethnographer, photographer and a collector. In the 1920s he traveled across West Africa, working for the French Ministry of Colonies, describing and photographing various administrative and economic institutions of the AOF. The author discusses his depictions regarding these peregrinations, focusing on selected themes that show character and functioning of French West Africa.

The materials bring an interesting yet joyless picture of the colonial reality, and at the same time show the author's attitude to the events and phenomena he depicted. The article deliberately omits narrations regarding ethnic cultures paying special attention to the organization, economy and staff of the French colony. The article uses books written by Jerzy Mikołaj Giżycki, which were supplemented with the text of his unpublished memories.

Keywords: French West Africa, Polish travelers, colonialism of the 1920s



bernardinum

ISBN 978-83-8127-035-9



9 788381 127035 9