

**Ks. Adam Romejko**

## **ROLA ARCYBISKUPA DESMONDA TUTU W WALCE Z APARTHEIDEM**

### **THE THE ROLE OF ARCHBISHOP DESMOND TUTU IN THE STRUGGLE AGAINST APARTHEID**

#### **Wstęp**

Czymś popularnym jest przypisywanie poszczególnym krajom swego rodzaju znaków rozpoznawczych. Są to np. rzeczy, instytucje, idee, elementy charakterystyczne dla świata przyrody, które kojarzone są z danym krajem. Nie jest istotne, czy odpowiadają one rzeczywistości, czy też nie. Np. Francja, to kraj wina. Gdy w czasie rozmowy podejmuje się temat dobrych samochodów, to nie sposób nie wspomnieć o Niemczech. Deszczowa pogoda przywołuje na myśl Wielką Brytanię. Obok pozytywnych, czy neutralnych symboli poszczególnych krajów, są też i negatywne. Nasz kraj, nie bez sukcesów, walczy z określeniem „polska gospodarka”. Krajem, z którym kojarzony jest „upaństwowiony” ucisk – apartheid, jest Republika Południowej Afryki.

Podając temat apartheidu chętnie przywołuje się opinię, że u jego podłoża leży ideologia religijna związana z mającą holenderskie korzenie wspólnotą prezbiteriańską, co ma stanowić potwier-

dzenie społecznie destrukcyjnej funkcji religii. Nie wolno jednak zapominać, że ruch oporu przeciwko apartheidowi był także motywowany religijnie. Wielu jego liderów pełniło nierzadko funkcję przywódców kościelnych. Jednym z nich jest emerytowany arcybiskup Kapsztadu, laureat pokojowej nagrody Nobla, abp Desmond Tutu.

W niniejszym artykule przedstawiono rolę abp. Desmonda Tutu w walce przeciw apartheidowi. Najpierw zaprezentowano genezę i dzieje apartheidu, następnie życie i działalność abp. Tutu; część końcową poświęcono konkretnym działaniom arcybiskupa w czasie obowiązywania systemu oraz po jego upadku – w okresie transformacji.

## **Geneza, główne założenia i dzieje apartheidu**

Pierwsi europejscy przybysze, w tym z Polski, dotarli na tereny Afryki Południowej pod koniec XV wieku. Ich obecność nabrała znaczenia dla regionu od poł. XVII wieku<sup>1</sup>. Większość białych osadników pochodziła z Holandii. Znaczną grupę stanowili Niemcy. W latach 1688–1700 do Kraju Przylądkowego z Francji przybyło 200 rodzin hugenockich. Ponieważ żyli w rozproszeniu, nie byli w stanie w holendersko-niemieckiej większości zachować tożsamości. „Pamiętką” po nich są francusko brzmiące nazwiska oraz umiejętności związane z produkcją wina. Trzy ww. grupy imigrantów stanowią podstawę białej społeczności Afryki Południowej, która określana jest mianem afrykanerskiej lub burskiej. Słowa: Bur, burski pochodzą od holenderskiego terminu *boer* – chłop. Afrykanerzy niechętnie określają się mianem Burów. Postawa ta jest dziedzictwem zmagania z Brytyjczykami. W ramach walki propagandowej przedstawiciele imperium używając określenia Bur wskazywali na holendersko-niemieckiego chłopca, zacofanego względem „oświeconego” Brytyjczyka<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> A. Żukowski, *Polacy w Afryce Południowej*, „Mówią Wieki” 2004, nr 11, s. 37.

<sup>2</sup> D. Grinberg, *Geneza apartheidu*, Wrocław 1980, s. 6–7, 15; A. Gąsowski, *RPA*, Warszawa 2006, s. 29–30.

Przybysze z Europy osiedlając się w Afryce Południowej konfrontowani byli z miejscowymi plemionami, nad którymi mieli przewagę. Miała ona nie tylko charakter techniczny, ale i cywilizacyjny. Klanowe struktury plemion afrykańskich odpowiadały tym, które w Europie funkcjonowały tysiąc lat wcześniej – we wczesnej fazie feudalnej<sup>3</sup>. Obawiano się, że dominacja ilościowa ludności miejscowej może spowodować nieodwracalne procesy asymilacyjne, których efektem byłoby zniknięcie białej grupy. Wybrano rozwiązanie w postaci separacji, które w praktyce okazało się bezużyteczne. Rozwojowi gospodarstw rolnych służyła obecność miejscowej siły roboczej. W okresie przyspieszonej industrializacji Afryki Południowej, której katalizatorem było rozpoczęcie pod koniec XIX wieku wydobycia złota i diamentów, czarny robotnik okazał się być niezbędnym<sup>4</sup>.

Postulat separacji motywowano religijnie. Pod względem wyznaniowym społeczność afrykanerska należała do rodziny protestantów reformowanych, których instytucjonalnym wyrazicielem był Holenderski Kościół Reformowany (*Nederduitse Gereformeerde Kerk*). Grupa ta charakteryzowała się religijnym rygoryzmem oraz przywiązaniem do Biblii, która była wyznacznikiem życia religijnego i społecznego. Tłumacząc niechętną postawę Afrykanerów wobec rdzennej ludności przywołuje się Księgę Rodzaju i zawarty w niej fragment, w którym Noe przeklina syna Chama i wnuka Kanaana oraz jednocześnie błogosławi dwóch jego braci Sema i Jafeta: „Niech będzie przeklęty Kanaan! Niech będzie najniższym sługą swych braci! [...] Niech będzie błogosławiony Pan, Bóg Sema! Niech Kanaan będzie jego sługą! Niech Bóg da Jafetowi dużą przestrzeń i niech on zamieszka w namiotach Sema, a Kanaan niech będzie jego sługą” (Rdz 9,24-27)<sup>5</sup>. Według ludowej interpretacji przywołane słowa uspra-

<sup>3</sup> H. Loth, *Rebellen im Priesterrock*, Berlin 1977, s. 63.

<sup>4</sup> Ibidem, s. 83.

<sup>5</sup> Cyt. za „Biblią Tysiąclecia”, wyd. 5.

wiedliwiały panowanie Afrykanerów nad ludnością afrykańską, która była powołana do służby białym przybyszom<sup>6</sup>. Faktycznie inspiracji dla postępowania ludności afrykanerskiej należy szukać w dziejach starotestamentowego Izraela, który „zanurzony w pogańskim morzu” walczył o czystość religijną i narodową. W takim kontekście bardziej zrozumiała jest interpretacja Wielkiego Treku (1836–1852), którego uczestnicy byli przekonani, że biorą udział w wydarzeniu na wzór wyjścia Izraelitów z niewoli egipskiej<sup>7</sup>.

Afrykanerzy obawiali się Brytyjczyków, w których dostrzegali zagrożenie gospodarczej, politycznej i kulturowej niezależności. Tragycznym finałem napięć pomiędzy nimi a Brytyjczykami były dwie wojny burskie. Pierwsza miała miejsce w latach 1880–1881, a druga – 1899–1902. Brytyjczycy pokonali Burów i w efekcie Afryka Południowa stała się częścią Imperium Brytyjskiego. Zwycięstwo nie przyszło Brytyjczykom łatwo. Walki trwały długo i to w sytuacji, kiedy mieli kilkukrotną przewagę militarną. Do dnia dzisiejszego Wielki Trek oraz wojny burskie stanowią abecadło afrykanerskiego patriotyzmu<sup>8</sup>.

Apartheid stał się formalnie ideologią państwową, kiedy w 1948 roku władzę w istniejącym od 1910 roku Związku Południowej Afryki (ZPA) objęła Partia Narodowa. Do tego momentu afrykanerscy i brytyjscy władarze wydawali wiele uregulowań prawnych, których celem było zapewnienie ich dominacji w sferze politycznej, gospodarczej i kulturowej. Sytuacja ludności czarnej i kolorowej różniła się zależnie od regionów. W Kraju Przylądkowym i Natalu cieszyła się ona względną ochroną prawną, w Oranii i Transwalu była dyskryminowana<sup>9</sup>. Podejście rasistowskie, które przypisywane jest chętnie Afrykanerom, ma także źródło w obecności brytyjskiej. Brytyj-

---

<sup>6</sup> J. Baur, *2000 Years of Christianity in Africa, An African History 62–1992*, Nairobi 1994, s. 407.

<sup>7</sup> D. Grinberg, op. cit., s. 29.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 27.

<sup>9</sup> Ibidem, s. 70.

czyli byli przekonani o naturalnej wyższości nad miejscową ludnością; np. lord Alfred Milner, w latach 1897–1905 gubernator i Wysoki Komisarz w Afryce Południowej, wypowiedział następującą opinię: „Z mojego punktu widzenia jest to sprawa fundamentalna. To brytyjska rasa wybudowała Imperium i to właśnie niepodzielna rasa brytyjska może je sama umocnić”<sup>10</sup>. W 1809 roku Brytyjczycy jako pierwsi wprowadzili obowiązek noszenia przez ludność należącą do grupy Khoisan dowodów tożsamości<sup>11</sup>.

Idea separacji zderzała się z zapotrzebowaniem na czarnego, a co za tym idzie taniego robotnika. Ustalono, że w miastach, które powstawały na skutek rozwoju przemysłowego, czarni mogą być obecni pod warunkiem, że tam są zatrudnieni. Dla pozostałych przewidziano miejsca w tzw. rezerwach. Zaplanowana wielkość rezerwatów była niewystarczająca, by wyżywić zamieszkującą je społeczność. Ziemie rezerwatów stanowiły 7,7% ziem ZPA. Zgodnie z wydanym w 1913 roku akcie o ziemi tubylców (ang. Natives Land Act) Afrykanie mogli posiadać ziemię na terenie rezerwatów. Zabroniono im zakupu ziemi na „białych” terenach. Podobne obostrzenia stosowano wobec Hindusów<sup>12</sup>.

Z polityką apartheidu z formalnego punktu widzenia mamy do czynienia od poł. XX wieku. 26 maja 1948 roku do władzy doszła Partia Narodowa pod kierunkiem Daniela François Malana. W ramach kampanii wyborczej szukano hasła, które mogłoby zapewnić zwycięstwo. Narodowcy zrezygnowali ze „zużytego” pojęcia segregacja na rzecz nowego, które w praktyce oznaczało to samo. Termin apartheid oznaczał stan odrębności, separacji. Jako taki był sporadycznie używany od 1936 roku. Do powszechnego obiegu został on wprowadzony przez socjologa Wilfreda Hoernle w wydanej w 1939 roku książce pt. *South African Native Policy and the Liberal Spirit*. Wyróżnił w niej politykę represji (segregacji) prowadzoną w intere-

<sup>10</sup> Ibidem, s. 7.

<sup>11</sup> A. Gąsowski, op. cit., s. 31.

<sup>12</sup> D. Grinberg, op. cit., s. 101, 118.

sie białych, politykę paralelnych instytucji koordynującą życie różnych grup rasowych na jednym terytorium, politykę totalnej asymilacji oraz politykę separacji ras (*rasen apartheid*), która oznacza całkowitą separację ras, uniemożliwiającą dominację jednej rasy nad drugą. W wydanym sześć lat później opracowaniu *Race and Reason* Hoernle opowiedział się za praktycznym zastosowaniem ostatniego rozwiązania<sup>13</sup>.

Pojęcie apartheid znajdowało się w programie narodowców począwszy od 1945 roku. W 1948 roku opublikowano broszurę *Polityka rasowa Partii Narodowej*, w której zawarto „dojrzały” program apartheidu. Postulowano zamieszkiwanie przez Afrykanów rezerwatów, w których należało zadbać o ich edukację i rozwój gospodarczy. Poza rezerwatami nie miały im przysługiwać prawa polityczne. Podjęto się opracowania programu edukacji ludności tubylczej w celu pozbycia go „frustrujących” treści, np. dotyczących kwestii równości. Postanowiono zrezygnować z nauczania przedmiotów, które czarnym umożliwiałyby dalszą edukację. Preferowano praktyczną naukę zawodu. Zapowiadano podjęcie kroków mających na celu usunięcie z kraju, przy współpracy rządu indyjskiego, Hindusów, których uważano za obcy element<sup>14</sup>.

Politycy posługujący się hasłem apartheidu nie byli do końca przekonani, czy zostanie on faktycznie wprowadzony w życie w takiej formie, jaką zapowiadano w ramach kampanii wyborczej. Po zwycięstwie Partii Narodowej elektorat, który dał jej zwycięstwo – pochodzący z terenów wiejskich Burowie – domagał się realizacji obietnic przedwyborczych. Przedstawicielom przemysłu zależało, aby ludność afrykańska pozostała na „europejskich” obszarach, by nie zmuszano jej do powrotu do rezerwatów. Z powodu różnic interesów w powyborczej retoryce zaczęto rozróżniać pomiędzy apartheidem praktycznym i totalnym. Ten drugi uznawano za stan idealny, który nie miał jednak zastosowania w praktyce. Jako realizowalny cel

<sup>13</sup> Ibidem, s. 192–193.

<sup>14</sup> Ibidem, s. 195–199.

postrzegano stworzenie odrębnych pod względem rasowym stref zamieszkania oraz zachowanie odrębności kulturalnej<sup>15</sup>.

Kwestia apartheidu została w 1948 roku podjęta na arenie międzynarodowej. Krytykowano go szczególnie ze strony indyjskiej. Odnoszono się do Deklaracji Praw Człowieka ONZ z 1948 roku wskazując, że apartheid stoi w sprzeczności do niej<sup>16</sup>. Strona południowoafrykańska oceniała negatywnie idee propagowane na forum oengetowskim. Podkreślano, że nie istnieje coś takiego jak uniwersalna karta praw człowieka oraz że każdy kraj ma prawo do rządzenia się wg własnych porządków<sup>17</sup>.

W obronie rządu wystąpili przedstawiciele Holenderskiego Kościoła Reformowanego. W 1950 roku w ramach synodu tejże wspólnoty wydano raport, w którym teologicznie uzasadniano słuszość polityki apartheidu. Wskazano, że Bóg podzielił ludzkość na rasy, różne grupy językowe i narodowe. Bardziej rozwinięte grupy otrzymały misję przewodnictwa i protekcji wobec tych grup, które są zapóźnione w rozwoju<sup>18</sup>. Spośród wspólnot chrześcijańskich kalwini byli jedyną, która poparła apartheid<sup>19</sup>.

W okresie realizacji założeń polityki apartheidu przyjęto wiele różnego rodzaju rozwiązań prawnych, które miały zapewnić jego sprawne funkcjonowanie. Regulowały one kwestie polityczne oraz ekonomiczne, a także związane z kulturą, przede wszystkim zaś edukacją. Również troska o porządek w kwestiach natury intymnej znalazła odbicie w prawodawstwie okresu apartheidu. Realizacja założeń polityki apartheidu okazała się być balastem. Wynikało to z różnych powodów. Ujawniały się problemy natury wewnętrznej w postaci „rozdętych” sił porządkowych oraz biurokracji. Istotną sprawą była wzrastająca świadomość ludności niebiałej, wzmacnia-

<sup>15</sup> Ibidem, s. 216–218.

<sup>16</sup> A. Gąsowski, op. cit., s. 173.

<sup>17</sup> D. Grinberg, op. cit., s. 172.

<sup>18</sup> A. Gąsowski, op. cit., s. 150.

<sup>19</sup> E. Rink, *Apartheid*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, A i Û – *Baptyści*, pod red. F. Gryglewicza, R. Łukaszyka, Z. Sułowskiego, Lublin 1995, k. 738.

na wydarzeniami związanymi z upadkiem systemu kolonialnego na obszarze afrykańskim. Na arenie międzynarodowej RPA była bojkotowana. Dotkliwie okazały się sankcje natury gospodarczej.

Najważniejszą organizacją skupiającą ludność tubylczą był Afrykański Kongres Narodowy (ang. *African National Congress*, ANC). Jego członkowie przyjęli założenie, że będą używać pokojowych metod walki, takich jak: manifestacje, petycje do władz, informowanie o łamaniu praw ludności niebiałej, zgłaszanie projektów nowych rozwiązań prawnych itp. Ważnym momentem było utworzenie w 1944 roku Ligi Młodych, młodzieżówki ANC, której liderzy – Walter Sisulu, Olivier Tambo i Nelson Mandela – postulowali zaostrzenie walki. Krytykując nieskuteczność dotychczasowych metod, proponowali sięgnąć po takie, jak np. strajki, bojkoty instytucji rządowych, kampanię obywatelskiego nieposłuszeństwa. Jednocześnie wskazywano, że czarni powinni sami wywalczyć swoje prawa – nie mogą one być „białym prezentem”. Wprowadzanie w życie zasad apartheidu skutkowało tym, że ANC stawał się coraz bardziej popularny<sup>20</sup>.

Zmiana kursu nastąpiła w 1960 roku. Wezwano do bojkotu obowiązku noszenia przez Afrykanów dowodów osobistych. W ramach protestu zachęcano do zgłaszania się na policję bez dokumentów, prowokując aresztowanie. W czasie jednej z tego typu akcji, w dn. 30 marca 1960 roku w Sharpeville k. Johannesburga, policjanci ostrzelali tłum zebrany wokół posterunku. 69 osób zostało zabitych, a 186 rannych. Wydarzenie to spotkało się z potępieniem w kraju i za granicą. W odwecie władze zdelegalizowały ANC. Uczyniono to m.in. opierając się na ustawie o walce z komunizmem z 1950 roku. Komunizmem określano wszelką działalność, której celem było zakłócenie spokoju pomiędzy rasami<sup>21</sup>.

Odpowiedzią działaczy ANC, przekonanych o wyczerpaniu pokojowych metod walki, było powołanie grupy bojowej, którą nazwano

<sup>20</sup> P. Szlanta, *Afrykański Kongres Narodowy, Od grupy intelektualistów po partię rządzącą*, „Mówią Wieki” 2004, nr 11, s. 16–17.

<sup>21</sup> Ibidem, s. 18.



Włóczęgą Narodu (*Umkhonto we Sizwe*). Pierwszych zamachów dokonano w grudniu 1961 roku. Wbrew oczekiwaniom nie udało się zainicjować ogólnokrajowego powstania. Grupę rozbito, a Nelsona Mandelę aresztowano. Został skazany na dożywocie. Umieszczono go w „południowoafrykańskim Alcatraz”, w więzieniu na Robben Island, wyspie atlantyckiej oddalonej o 12 km od Kapsztadu. Od czterech stuleci prowadzono tam zakład karny, który znany był z surowego traktowania skazanych<sup>22</sup>. Część działaczy, w tym Olivier Tambo i Thabo Mbeki, zbiegła za granicę (do Zambii, Tanzanii i Libii). Skorzystali z pomocy ZSRR i innych krajów komunistycznych. Dostarczono im uzbrojenie oraz instruktorów. Była to w tym czasie jedyna możliwość zdobycia wsparcia dla prowadzonej działalności przeciw apartheidowi. Do lat 70. XX wieku państwa zachodnie nie oferowały pomocy w walce z apartheidem. Z jednej strony potępiały go, z drugiej zaś współpracowały z RPA gospodarczo i militarnie. Bliskość ANC i popieranej przez blok komunistyczny Południowoafrykańskiej Partii Komunistycznej (*South African Communist Party*, SACP) wynikała z faktu, że oba ugrupowania miały ten sam cel – upadek apartheidu<sup>23</sup>.

W czerwcu 1976 roku władze RPA podjęły decyzję, że w szkołach średnich i na uniwersytetach czarna młodzież będzie uczyła się w języku afrykanerskim. Wywołało to ogólnokrajowe zamieszki, których rozpoznawalnym w kraju i za granicą symbolem stała się leżąca ok. 20 km na południowy zachód od Johannesburga miejscowość Soweto. Fala protestów zapoczątkowana w Soweto, stała się okazją do przełamania bierności, która była następstwem masakry w Sharpeville w 1960 roku<sup>24</sup>.

Odpowiedź rządu miała dwojaki charakter. Z jednej strony starano się zachować porządek państwowy oparty na prawie apartheidu,

<sup>22</sup> Mandela, *Das autorisierte Porträt*, opr. M. Maharaj i in., München 2006, s. 133–136.

<sup>23</sup> P. Szlanta, op. cit., s. 18.

<sup>24</sup> A. Mkatshane, *Zaczęło się w Soweto*, „Mówią Wieki” 2004, nr 11, s. 28–29.

z drugiej zaś zaczęto dokonywać „nieśmiałych reform”. Ocenia się je jako nieudane. Np. w konstytucji z 1983 roku przyznano prawa polityczne Azjatom i Koloredom, pomijając jednocześnie ludność afrykańską. Pomimo że decyzję tę liderzy ANC potraktowali jako „policzek”, mieli powody do zadowolenia – odczytano ją jako oznakę słabnięcia apartheidu. Opozycjoniści odrzucili dążenie do bantustanizacji, czyli nadawania quasi-niepodległości terenom plemiennym. Na wyrost podkreślali, że nie można czarnej społeczności przyporządkować do wspólnot plemiennych, że stanowi ona jeden naród<sup>25</sup>.

Proces demontażu apartheidu rozpoczął się wcześniej, niż się popularnie sądzi, a mianowicie w latach 70. W 1977 roku premier Balthasar J. Vorster powołał do istnienia komisję, której celem było wskazanie niezbędnych dla południowoafrykańskiego państwa reform. Powstanie takich państw, jak Angola i Mozambik było dla Partii Narodowej sygnałem, że nie można ignorować zachodzących zmian w krajach sąsiednich oraz niezadowolenia ludności miejscowej. Po zamieszkach w Soweto, w czasie których zginęło ok. 600 osób, zaproponowano dość nowatorskie rozwiązanie – utworzenie dla ludności kolorowej i azjatyckiej własnych parlamentów i rządów, które decydowałyby w ich sprawach. Dałoby to tym grupom poczucie decydowania o sobie, a jednocześnie nie naruszyłoby zasad apartheidu. Wspólne kwestie miała rozstrzygać Rada Gabinetów (ang. *Council of Cabinets*) pod przewodnictwem prezydenta RPA. Afrykanie mieli pozostać poza systemem. Dla nich przewidziano możliwość funkcjonowania w ramach bantustanów, którym od 1976 roku zaczęto przyznawać niepodległość. W 1976 roku otrzymała ją Transkei, 1977 – Bophutatswana, 1979 – Venda, 1981 – Ciskei<sup>26</sup>.

Pomimo że ww. reformy nie zostały zrealizowane w praktyce, były sygnałem, że rząd ma świadomość, iż w sytuacji zaniechania powtórzą się krwawe wydarzenia na wzór tych z Soweto. W 1980

<sup>25</sup> P. Szlanta, op. cit., s. 20.

<sup>26</sup> M. Leśniewski, *Partia Narodowa a demontaż apartheidu*, „Mówią Wieki” 2004, nr 11, s. 24–25.

roku rozwiązano senat, na którego miejsce powołano Radę Prezydencką. W jej skład weszli przedstawiciele Kolorodów i Azjatów. Pierwszy raz grupy te dopuszczono do współdecydowania. W 1984 roku przyjęto nową konstytucję, na mocy której utworzono trzyizbowy parlament. Poszczególne izby gromadziły białych, kolorowych i azjatyckich deputowanych. Powstał wielorasowy rząd, który był wybierany przez wielorasowych elektorów. Afrykanom przyznano możliwość udziału we władzach lokalnych. Reforma ta nie zadowoliła żadnej ze stron. Szczególne niezadowolenie wyrażała ludność afrykańska<sup>27</sup>.

Dalsze reformy miały miejsce w latach 1984-1986. Postanowiono znieść te ograniczenia, które uznawano, za mniej istotne dla apartheidu, w tym obowiązek noszenia dowodów osobistych, zakaz tworzenia organizacji społeczno-politycznych, mieszanych małżeństw i stosunków seksualnych, wykonywania zawodów wymagających wyższych kwalifikacji, zaprzestano stosowania segregacji terytorialnej i tzw. małego apartheidu – segregacji w miejscach publicznych. Ponieważ jesienią 1984 roku RPA objęta została falą zamieszek, wprowadzono w marcu następnego roku stan wyjątkowy, który z krótką przerwą trwał do 1990 roku. Szacuje się, że w tym czasie w walkach i zamieszkach zginęło ok. 19 tys. osób. Sytuacja ta nie zahamowała reform. W sierpniu 1989 roku ze względów zdrowotnych urząd złożył prezydent Pieter W. Botha. Jego miejsce zajął Frederik W. de Klerk, który stał się głównym „motorem” przemian<sup>28</sup>.

W lutym 1990 roku zalegalizowano ANC; Nelson Mandela po 27 latach wyszedł z więzienia. Rok później Mandela objął kierownictwo partii. Jej działacze stanęli przed „wielką niewiadomą”, którą była kwestia przyszłości kraju. Obawiano się, że sytuacja wymknie się spod kontroli i że wybuchnie wojna domowa. Krytycznym momentem było zabójstwo sekretarza generalnego partii komunistycznej Chrisa Haniego, popularnego wśród biedoty, w którym upatrywano

<sup>27</sup> Ibidem, s. 25.

<sup>28</sup> Ibidem, s. 23, 26.

następcę Nelsona Mandeli. Dokonał go polski imigrant Janusz Waluś. W czasie pogrzebu Mandela wzywał do zaniechania zemsty na białym społeczeństwie<sup>29</sup>.

W 1994 roku ANC wygrał w wyborach parlamentarnych uzyskując 62% poparcia. W wyborach w 1999 roku poparcie wyniosło 66%. Pierwszym prezydentem po przełomie został Nelson Mandela, którego w 1999 roku zastąpił Thabo Mbeki. Zwycięstwo i objęcie władzy okazało się być początkiem przebudowy państwowej RPA. Nowe władze stoją obecnie przed poważnymi problemami, takimi jak: poprawa położenia materialnego obywateli, łagodzenie konfliktów plemiennych, walka z bezrobociem, przestępczością pospolitą, morderstwami, korupcją oraz AIDS<sup>30</sup>. Ważnym elementem okresu transformacji było powołanie do istnienia instytucji, których zadaniem było rozliczenie okresu apartheidu w taki sposób, aby oddać sprawiedliwość jego ofiarom, a jednocześnie zapobiec ewentualnym działaniom odwetowym. Najważniejszą była Komisja Prawdy i Pojednania (ang. *Truth and Reconciliation Commission*, TRC). Inne to: Komitet ds. Naruszania Praw Człowieka (ang. *Committee on Human Rights Violations*), Komitet ds. Amnestii (ang. *Committee on Amnesty*) i Komitet ds. Reparacji i Rehabilitacji (ang. *Committee on Reparation and Rehabilitation*)<sup>31</sup>.

Obowiązująca w czasie apartheidu identyfikacja narodowa na podstawie kryterium rasowego nie wytrzymała „próby czasu”. Czymś niezbędnym była nowa ideologia, która byłaby podstawą do stworzenia nowego narodu południowoafrykańskiego. Problemem nie jest dziedzictwo niechęci pomiędzy białymi a czarnymi, lecz fakt, że

---

<sup>29</sup> P. Szlanta, op. cit., s. 21. W mediach południowoafrykańskich podkreślano, że Janusz Waluś jest Polakiem, chcąc w ten sposób odwrócić uwagę od społeczności afrykanerskiej. Zob. A. Żukowski, *Polsko-południowoafrykańskie stosunki polityczne*, Olsztyn 1998, s. 260.

<sup>30</sup> P. Szlanta, op. cit., s. 21; A. Gąsowski, op. cit., s. 280–289.

<sup>31</sup> K. Gracz, *Długa droga do Rainbow Nation*, „Mówią Wieki” 2004, nr 11, s. 36.

nie można mówić o czarnym społeczeństwie jako o „homogenicznej masie”<sup>32</sup>. Istniejące różnice w czasie walki z apartheidem nie były eksponowane. W sytuacji, gdy go zabrakło, ujawniły się silniej niż dotychczas. Potwierdzeniem niejednorodności społeczności południowoafrykańskiej jest fakt używania wielu języków. Zgodnie z konstytucją obok afrykanerskiego i angielskiego status języka urzędowego ma dziewięć innych języków<sup>33</sup>. Narastającym problemem są czarni imigranci z sąsiednich krajów, np. z Zimbabwe, którzy są traktowani z niechęcią przeradzającą się w akty przemocy<sup>34</sup>. W stosunku do białych wyraźnym uprzywilejowaniem cieszą się Afrykanie<sup>35</sup>, w tym grupa nowobogackich, którzy bezprawnie zdobyli znaczne środki materialne<sup>36</sup>.

Ważną ideą, która do chwili obecnej bardziej jest życzeniem niż rzeczywistością, jest tęczyowy naród/lud (*rainbow nation /people*). Autorem tego określenia jest abp Desmond Tutu<sup>37</sup>. Spopularyzowane zostało ono przez prezydenta Nelsona Mandelę i jego administrację rządową. Pojęcie to odnosi się do starotestamentowego opowia-

<sup>32</sup> Por. H. Loth, op. cit., s. 73–74.

<sup>33</sup> Art. 6, pkt. 1. Tekst konstytucji zob. *Konstytucja Republiki Południowej Afryki*, wstęp K. Wojtyśzek, Warszawa 2006.

<sup>34</sup> Por. P. Bieliński, *Stolica Apostolska zaniepokojona atakami na imigrantów*, „Wiadomości KAI” 2008, nr 23, s. 24.

<sup>35</sup> Niesprawiedliwości ujawniają się przede wszystkim w kwestii zatrudnienia. Rząd realizując tzw. akcję afirmatywną (*affirmative action*) założył, że struktura zatrudnienia w RPA ma odzwierciedlać układ demograficzny. Przekłada się to na uprzywilejowanie czarnej społeczności. W 1997 roku przyjęto uregulowanie, zgodnie z którym przynajmniej 50% stanowisk w administracji publicznej mają zajmować Afrykanie. W przedsiębiorstwach, także prywatnych, których pracownicy liczą ponad 150 osób, połowa załogi musi być czarna. Obowiążące przepisy są niezgodne z konstytucją, w której zagwarantowano obywatelom równość wobec prawa bez względu na rasę i pochodzenie etniczne. Zob. K. Grac, op. cit.; por. art. 9 konstytucji nt. równości obywateli RPA.

<sup>36</sup> Np. Tokyo Sexwale, pierwszy premier prowincji Gauteng z ramienia ANC, w dowód uznania za „zasługi” w 2004 roku otrzymał 10% akcji banku ABSA, jednego z największych banków RPA; zob. A. Gąsowski, op. cit., s. 361.

<sup>37</sup> Do tej idei nawiązuje tytuł książki Desmond'a Tutu *The Rainbow People of God, The Making of Peaceful Revolution* (New York 1994).

dania o potopie i jego głównego bohatera, Noego, z którym Bóg zawarł przymierze. Potwierdzeniem przyjaźni między Bogiem a Noem była tęczą. W kosmologii plemion Khosa i Zulusów tęczą oznacza nadzieję na pomyślność i lepszą przyszłość. W sensie politycznym w tym pojęciu można dostrzec symbol multietnicznej, żyjącej w pokoju i szacunku społeczności. Nawiązanie do idei tęczęwego narodu odbija się w symbolach narodowych RPA. Kolorowe pasy na fladze państwowej oznaczają zjednoczenie ras i nacji, z których składa się południowoafrykańskie społeczeństwo. Wprowadzono nowe święta narodowe, których celem jest umacnianie obywatelskiej świadomości przekraczającej podziały rasowe i etniczne<sup>38</sup>.

## Życie i dzieło abp. Desmond'a Tutu

Przestrzeń, w której Desmond Mpilo Tutu przychodzi na świat można, nawiązując do idei *rainbow people*, nazwać mianem tęczęwej. Tutu urodził się 7 października 1931 roku w Klerksdorp, małym mieście leżącym ok. 160 km na południowy zachód od Johannesburga. Członkowie jego rodziny pochodzili z trzech grup językowych: khosa, tswana i sotho. Zgodnie z obowiązującym w regionie patriarchalnym obyczajem rodzina mówiła w języku ojca, tj. khosa, oraz pielęgnowała obyczajowość tego kręgu kulturowego. Nie stanowiło to jednak przeszkody w poznaniu przez chłopca tswana i sotho. Zachariah Zelilo Tutu, ojciec Desmond'a, kierował metodystyczną szkołą podstawową w Klerksdorp. Matka zajmowała się prowadzeniem domu. Biorąc pod uwagę realia tamtego czasu można wskazać, że ojciec Desmond'a należał do czarnej elity. Przeciętny Afrykanin pracował wówczas jako robotnik w gospodarstwie rolnym lub fabryce. Desmond był dzieckiem chorowitym. Liczono się z jego śmiercią. Do tego nawiązuje jego drugie imię Mpilo (życie), które

<sup>38</sup> K. Gracz, op. cit., s. 34–35.

nadano mu by wyrazić wdzięczność za to, że został zachowany od śmierci<sup>39</sup>.

Gdy Desmond miał osiem lat, rodzina przeniosła się do Ventersdorp, miejscowości leżącej ok. 70 km na północ od Klerksdorp, w której ojciec został kierownikiem szkoły. Tam Tutu nauczył się języka afrykanerskiego<sup>40</sup>. W Ventersdorp Desmond po raz pierwszy doznał upokorzeń na tle rasowym. Gdy jeździł rowerem do miasteczka, by kupić ojcu gazetę, biali chłopcy przezywali go „smoła”. Z Ventersdorp związane są także pozytywne wspomnienia; np. słodycze, którymi częstował go grecki sklepikarz, oraz możliwość niezakłóconej lektury kupionej dla ojca gazety na jednym z miejskich chodników<sup>41</sup>.

Ze względu na pracę ojca rodzina Tutu przeniosła się cztery lata później do Krugersdorp k. Johannesburga. W 1945 roku Desmond rozpoczął naukę w Western Native Township High School, jedynej szkole dla Afrykanów na zachodnim obszarze Johannesburga. Ponieważ znajdowała się ona 15 mil od domu, Tutu zamieszkiwał w czasie nauki w internacie prowadzonym przez anglikański zakon zmartwychwstańców (*Community of Resurrection*) w leżącej na zachodzie Johannesburga dzielnicy Sophiatown oraz u wujostwa. Warunki w szkole były niezadowolające. Problemem były przepelnione i źle wyposażone klasy oraz „biały” program nauczania<sup>42</sup>.

W czasie trwania nauki u Desmond a zdiagnozowano gruźlicę. Z tego powodu przebywał on półtora roku w szpitalu. Odwiedzał go tam ks. Trevor Huddleston, członek wspólnoty zmartwychwstańców, proboszcz kościoła Chrystusa Króla w Sophiatown, który w później-

---

<sup>39</sup> S. D. Gish, *Desmond Tutu, A Biography*, Westport – London 2004, s. 1–3; M. Nicol, *Desmond Tutu, Archbishop Desmond Mpilo Tutu*, w: *Believe, The Words and Inspiration of Desmond Tutu*, Boulder 2007, s. 11.

<sup>40</sup> S. D. Gish, op. cit., s. 4.

<sup>41</sup> D. Tutu, *Versöhnung ist unteilbar, Biblische Interpretationen zur schwarzen Theologie, Mit einer Selbstdarstellung des Autors*, Wuppertal 1984, s. 85–86.

<sup>42</sup> S. du Boulay, *Tutu, Archbishop without Frontiers*, London – Sydney – Auckland 1988, s. 25–27; S. D. Gish, op. cit., s. 7–8.

szych latach stał się znanym oponentem apartheidu. Spotkania te były okazją do rozmów na tematy społeczne i religijne. Ks. Huddelston był otaczany przez Tutu i innych uczniów szacunkiem<sup>43</sup>.

Po zakończeniu szkoły średniej Desmond Tutu rozpoczął studia medyczne na Uniwersytecie Witwatersrand w Johannesburgu. Ponieważ nie udało się mu zdobyć stypendium, a rodziny nie było stać na utrzymanie go w czasie studiów, rozpoczął w 1951 roku studia pedagogiczne na Bantu Normal College k. Pretorii. Program nauczania oraz warunki nie spełniały oczekiwań wielu studentów. Naznaczone były one elementami irracjonalnymi: np. studentów nauczano w okrągłych barakach przypominających afrykańskie chaty, gdyż przedstawiciele białego zarządu uważali, że studenci czuliby się źle w prostokątnych pomieszczeniach. Studia nauczycielskie Tutu zakończył w 1953 roku. Edukację kontynuował na University of South Africa w Pretorii, gdzie w 1954 roku uzyskał bakalaureat. 2 lipca 1955 roku ożenił się z pochodzącą z rodziny katolickiej, poznaną w czasie studiów Leah Nomalizo Shenxane. Pierwsze dziecko – chłopiec – urodziło się w 1956 roku. Otrzymało ono imiona: Trevor, Armstrong, Tamsanqa. Pierwsze na pamiątkę ks. Huddelstona, drugie Louisa Armstronga a trzecie zmarłego brata Tutu. Później (do początku lat 60.) na świat przyszło jeszcze troje dzieci<sup>44</sup>.

Po zakończeniu edukacji Desmond Tutu rozpoczął pracę w szkole w Munsieville. Uczył tam m.in. matematyki, języka afrykanerskiego i angielskiego. Wspomina się go jako gorliwego i zdolnego nauczyciela, który potrafił uczniów zachęcić do nauki<sup>45</sup>. Obok pracy zawodowej Tutu zaangażowany był w miejscowej parafii anglikańskiej. Prowadził szkołkę niedzielną, pomagał w zajęciach chóru, był radnym w parafii oraz służył jako świecki kaznodzieja i ministrant<sup>46</sup>.

---

<sup>43</sup> J. Allen, *Rabble-Rouser for Peace, The Authorized Biography of Desmond Tutu*, New York – London – Toronto – Sydney 2006, s. 44–45.

<sup>44</sup> Ibidem, s. 52–53.

<sup>45</sup> S. D. Gish, op. cit., s. 12–18.

<sup>46</sup> J. Allen, op. cit., s. 53.



Momentem przełomowym okazało się wydanie w 1953 roku uregulowań dotyczących edukacji czarnych dzieci i młodzieży (*Bantu Education Act*). Na znak protestu wielu nauczycieli, w tym Desmond Tutu, zrezygnowało z wykonywania zawodu. Problemem dla Tutu było utrzymanie rodziny. Alternatywą okazała się posada duchownego. Przyjaciele i znajomi przyjęli jego decyzję z pewnym rozczarowaniem, gdyż oczekiwali od niego zaangażowania społeczno-politycznego, a nie pracy na rzecz instytucji, która ich zdaniem dla sprawy czarnych niewiele zdziałała<sup>47</sup>.

W 1958 roku Desmond Tutu rozpoczął trzyletnią naukę na prowadzonym przez anglikanów St. Peter's Theological College w Rossettville (Johannesburg). Pod koniec 1961 roku przyjął święcenia kapłańskie. Pierwsza jego parafia leżała w Thokoza, czarnej dzielnicy Alberton, na południowy wschód od Johannesburga. Ponieważ prowadzący kolegium, w którym studiował ks. Tutu, mieli nadzieję, że w przyszłości będzie on w nim uczył, postanowiono pomóc mu w dalszej edukacji. Dzięki uzyskanemu stypendium mógł w 1962 roku podjąć trzyletnie studia teologiczne King's College na Uniwersytecie Londyńskim. Ukończył je z wyróżnieniem uzyskując baka-laureat z teologii<sup>48</sup>. Ponieważ możliwe było przedłużenie pobytu w Londynie, postanowił kontynuować studia z teologii w celu uzyskania magisterium. Pracę magisterską nt. islamu obronił w 1966 roku. Miał świadomość, że islam stanowi w Afryce znaczący potencjał. Aby prowadzić owocny dialog z muzułmanami, konieczna była jego zdaniem dobra znajomość ich religii<sup>49</sup>.

Pobyt w Londynie stał się okazją do skonfrontowania dotychczasowego postrzegania białej społeczności. Obok studiów ks. Desmond Tutu był zaangażowany w pracę duszpasterską wśród białej społeczności. Pomimo innego koloru skóry akceptowano go. Potwierdzeniem tego była uroczyste pożegnanie, w czasie którego otrzymał

<sup>47</sup> S. D. Gish, op. cit., s. 22–23.

<sup>48</sup> Ibidem, s. 25–35.

<sup>49</sup> J. Allen, op. cit., s. 95.

liczne podarki, m.in. samochód, którego używał po powrocie do kraju. Pobyt w Londynie był okazją do doświadczenia wolności oraz tego, że nie tylko biali, lecz także on i jego najbliżsi są ludźmi. Interesującą praktyką rodziny ks. Tutu było zagadywanie spotkanych na ulicy policjantów po to, by usłyszeć uprzejme „sir” albo „madam”<sup>50</sup>.

Po powrocie do kraju ks. Desmond Tutu rozpoczął pracę w Federal Theological Seminary, tzw. fedsem, które swą siedzibę miało w Alice w Prowincji Przylądkowej. W seminarium kształcono pastorów dla afrykańskich wspólnot protestanckich. Ks. Tutu był jednym z dwóch czarnych nauczycieli. Z jednej strony był on wymagającym wykładowcą, który nie chciał, aby studenci stanowili pod względem intelektualnym „drugiej ligi”, z drugiej zaś dawał im poczucie, że traktuje ich jak ludzi<sup>51</sup>.

Obok prowadzenia wykładów ks. Desmond Tutu był anglikańskim kapłanem w Fort Hare, przez wiele lat od powstania w 1916 roku, jedynej wyższej uczelni dla czarnych. Na uniwersytecie Fort Hare kształciło się lub pracowało wiele osobistości życia opozycyjnego, m.in. Nelson Mandela, Mangosuthu Buthelezi, Govan Mbeki, Oliver Tambo, Robert Sobukwe, Robert Mugabe, Zachariah Keodirelang, Matthews, Phyllis Ntantala, Archibald Campbell Jordan, Can Themba i Alpheus Zulu<sup>52</sup>. Studenci z Fort Hare byli politycznie aktywni, zwłaszcza w ramach ruchu czarnej świadomości (*black consciousness movement*), inspirowanego przez północnoamerykański black power. Ks. Tutu wspominał, że studenci z fedsem cieszyli się w kwestiach intelektualnych znacznie większą swobodą niż ci z Fort Hare. Pomimo że wśród studentów Fort Hare nie miał opinii radykalnego, to jednak darzono go szacunkiem. Uwzględniając brytyjskie doświadczenia żywił on nadzieję, że będzie możliwa współpraca z „białymi sprzymierzeńcami”. Kapłaństwo w Fort Hare stało się dla ks. Tutu okazją do zetknięcia się z działalnością polityczną<sup>53</sup>.

<sup>50</sup> D. Tutu, *Versöhnung...*, s. 95–97.

<sup>51</sup> M. Nicol, op. cit., s. 14.

<sup>52</sup> J. Allen, op. cit., s. 102.

<sup>53</sup> M. Nicol, op. cit., s. 15.

W czasie pracy wicedsem ks. Desmond Tutu pełnił funkcję wicerektora. Spodziewano się, że z biegiem czasu zostanie jego rektorem. Stało się inaczej. W 1970 roku wyjechał do Botswany, gdzie wykładał na Uniwersytecie Botswany, Lesotho i Suazi (UBLS). Praca ta była źródłem środków finansowych, dzięki którym chciał zapewnić dzieciom wykształcenie<sup>54</sup>.

W 1971 roku ks. Desmond Tutu otrzymał propozycję objęcia stanowiska jednego z dyrektorów funkcjonującego w Londynie Teologicznego Funduszu Edukacyjnego (*Theological Education Fund*, TEF), będącego agendą Światowej Rady Kościołów (*World Council of Churches*, WCC). Pomimo że ks. Tutu uczył w Botswanie dopiero dwa lata, zgodził się na tę propozycję. Miał nadzieję, że rodzina będzie czuła się dobrze w Wielkiej Brytanii, a dzieci skorzystają z edukacji w brytyjskiej szkole. WCC była instytucją negatywnie ocenianą przez rząd południowoafrykański. Wynikało to z jej krytycznego nastawienia do polityki apartheidu. Rząd prezentował jej działaczy jako „awanturników w sutannach”. Napięcie pomiędzy władzami RPA a WCC wzrosło w 1970 roku, wskutek tego, że rada uruchomiła program walki z rasizmem, mający na celu wsparcie ruchów wyzwoleniczych w krajach afrykańskich, w tym w RPA. Nie bez trudności ks. Desmond Tutu otrzymał pozwolenie na wyjazd do Wielkiej Brytanii. W ramach funduszu był odpowiedzialny za region afrykański. W związku z pracą odbywał liczne podróże, które stały się okazją do bezpośredniego zapoznania się z sytuacją panującą w krajach potrzebujących pomocy oraz do nawiązania osobistych kontaktów<sup>55</sup>.

W marcu 1975 roku ks. Desmond Tutu został wybrany dziekanem kościoła mariackiego w Johannesburgu. O nominacji poinformowano w prasie. Była ona ważna z tego względu, że ks. Tutu był pierwszym czarnym na tym stanowisku. Nominacja ta uczyniła

<sup>54</sup> S. du Boulay, op. cit., s. 79–81.

<sup>55</sup> S. D. Gish, op. cit., s. 49–54.

z ks. Tutu osobę publiczną<sup>56</sup>. Obejmując urząd był najwyższym czarnym dostojnikiem w południowoafrykańskiej wspólnocie anglikańskiej. Wraz z żoną postanowił zamieszkać w Soweto a nie w rezydencji dziekana w białej dzielnicy Lower Houghton. W ten sposób nie skorzystał ze sposobności stania się „honorowym” białym. Ks. Tutu nie obejmował białej, lecz mieszaną pod względem rasowym wspólnotę, co było zasługą jego poprzednika<sup>57</sup>.

Stopniowo ks. Desmond Tutu angażował się politycznie. W czasie pełnienia funkcji dziekana w Johannesburgu ks. Tutu postanowił napisać list do premiera Johannesburga B. Vorstera. List datowany jest na 6 maja 1976 roku. Napisany został w formie bezpośredniej, lecz jednocześnie pełnej szacunku<sup>58</sup>. Ks. Desmond Tutu, zanim wysłał list do premiera, prowadził wstępne rozmowy nt. objęcia urzędu biskupa w Lesotho. Mając świadomość trudnej sytuacji w RPA będącej skutkiem fali protestów wywołanych zajściami w Soweto w czerwcu 1976 roku, miał nadzieję, że inny duchowny przejmie urząd biskupi. Ponieważ przedstawiciele Lesotho nalegali, zgodził się na ich propozycję. 11 lipca 1976 roku przyjął święcenia biskupie. Był najwyższym duchownym anglikańskim w Lesotho<sup>59</sup>.

Po roku pracy duszpasterskiej w Lesotho bp. Desmondowi Tutu zaproponowano stanowisko sekretarza generalnego powstałej w 1936 roku Południowoafrykańskiej Rady Kościołów (*South African Council of Churches*, SACC), z czym wiązał się powrót do RPA. Kierownictwo rady bp Tutu objął w marcu 1978 roku jako jej pierwszy czarnoskóry lider. SACC była jedną z niewielu legalnych środków

<sup>56</sup> J. Allen, op. cit., s. 144–145. W Kościele anglikańskim funkcja dziekana ma eksponowany charakter. Dziekan zarządza katedrą lub kolegiatą oraz kieruje skupioną wokół niej kapitułą kanoników. Jeżeli katedra (kolegiata) pełni jednocześnie funkcję kościoła parafialnego, to dziekan z reguły jest jednocześnie proboszczem. W przypadku ks. Tutu funkcja dziekana katedry umiejscawiała go tuż za w biskupem Johannesburga.

<sup>57</sup> D. Tutu, *Versöhnung...*, s. 103.

<sup>58</sup> W niniejszym opracowaniu wykorzystano niemieckie tłumaczenie listu, które opublikowane zostało w opracowaniu D. Tutu, *Versöhnung...*, s. 56–65.

<sup>59</sup> S. du Boulay, op. cit., s. 106–107.

wyrazu czarnej opinii. Do SACC należały kościoły anglojęzyczne oprócz baptystów oraz chrześcijan reformowanych. Ci drudzy, ze względu na krytykę apartheidu przez radę, wycofali z niej swój udział. Ogólnie do rady należało 20 kościołów, zaś 4, w tym katolicki, miały status obserwatora. Rada reprezentowała grupę 15 mln chrześcijan. Jako przeciwwagę dla rady władze powołały do istnienia w poł. lat 70. Ligę Chrześcijańską (*Christian League*). Obok pracy związanej z kwestiami socjalnymi SACC zajmowała się sprawami edukacyjnymi oraz publikacją czasopism. Pod kierownictwem bp. Tutu, szczególnie dzięki donacjom z zagranicy, udało się zwiększyć środki finansowe, którymi dysponowała rada. Równolegle do pracy w radzie bp Desmond Tutu był proboszczem w parafii św. Augustyna w Orlando West w Soweto. Wśród parafian cieszył się popularnością<sup>60</sup>.

Strona rządowa utrudniała komisji działanie. Była ona przez władze szykanowana. Im większe naciski wywierały władze państwowe, tym bardziej stawała się ona i jej lider popularna w kraju i za granicą. Liczne zaproszenia na odczyty, wykłady, wyróżnienia oraz nagrody, które bp Desmond Tutu otrzymywał począwszy od końca lat 70., potwierdzały umacnianie się jego pozycji. W 1978 roku został członkiem King's College, w którym studiował kilkanaście lat wcześniej, otrzymał honorowe doktoraty General Theological Seminary w Nowym Jorku oraz Uniwersytetu Kent w Wielkiej Brytanii. Do chwili obecnej abp Desmond Tutu otrzymał ponad 100 wyróżnień i nagród, m.in. w 2004 roku przyznano mu doktorat honoris causa na Uniwersytecie Warszawskim<sup>61</sup>. Najważniejszą w jego „dobrej” jest pokojowa nagroda Nobla, którą otrzymał 10 grudnia 1984 roku, w czasie gali zorganizowanej z okazji jej wręczenia,

<sup>60</sup> S. D. Gish, op. cit., s. 72–75.

<sup>61</sup> Wydarzenie to zostało upamiętnione w broszurze wydanej przez Biuro Informacji i Promocji UW *Uroczystość nadania tytułu Doktora Honoris Causa Uniwersytetu Warszawskiego Arcybiskupowi Desmondowi Tutu*, (Warszawa 2004).

bp Desmond Tutu podkreślił, że jest ona znakiem nadziei dla wszystkich, którzy są uciskani i prześladowani, w imieniu których on z wdzięcznością ją przyjmuje<sup>62</sup>. Nagroda Nobla sprawiła, że bp Tutu stał się osobistością formatu światowego.

13 listopada 1984 roku bp Desmond Tutu został wybrany na stanowisko biskupa Johannesburga. Nominacja ta wywołała kontrowersje wśród białej części diecezjan. Wybór ten poparł arcybiskup Kapsztadu Philip Russel oraz ustępujący biskup Johannesburga – Timothy Bavin. Diecezja bp. Tutu była największa w RPA. Liczyła ok. 300 tys. wiernych, którzy skupieni byli w 102 parafiach. Ok. 80% diecezjan stanowili czarni<sup>63</sup>.

Uwieńczeniem kościelnej kariery Desmonda Tutu był wybór na stanowisko arcybiskupa Kapsztadu, który miał miejsce w kwietniu 1986 roku. Osoby i grupy krytycznie nastawione do apartheidu powitały wybór z zadowoleniem. Część białej społeczności nie kryła zaś niezadowolenia. W ingresie, który miał miejsce 7 września 1986 roku, wzięło udział wielu prominentnych gości z kraju i zagranicy. Bez uzyskania stosownej zgody abp Tutu zamieszkał w rezydencji arcybiskupiej znajdującej się w białej dzielnicy. Pomimo że złamał prawo, nie został pociągnięty do odpowiedzialności. Jako prymas abp Tutu kierował południowoafrykańską prowincją Kościoła anglikańskiego, która obejmowała Angolę, Botswanę, Lesotho, Mozambik, Namibię, Suazi, a także Wyspę Św. Heleny i Wyspę Wniebowstąpienia. Abp. Tutu podlegało ok. 2 mln wiernych, spośród których 80% stanowiła czarna populacja. Abp Tutu podjął starania o nawiązanie dobrych relacji z biskupami i duchownymi. Okazją do tego była korespondencja oraz wspólne spotkania<sup>64</sup>.

Biorąc pod uwagę pokojowe reformy dokonujące się począwszy od 1990 roku w RPA, abp Desmond Tutu postanowił skupić się na

---

<sup>62</sup> Tekst przemówienia zob. *The Words of Desmond Tutu*, opr. N. Tutu, New York 2007, s. 95–98.

<sup>63</sup> S. D. Gish, op. cit., s. 105, 108.

<sup>64</sup> Ibidem, s. 121–123.

kwestiach duszpasterskich, szczególnie zaś związanych z posługą natury charytatywnej. Jednocześnie rezerwował sobie prawo do upomnienia i protestu, gdyby przemiany miały charakter „niechrześcijański”. Jedne z tego typu upomnień skierował do członków wyłonionego w pierwszych powszechnych wyborach w kwietniu 1994 roku parlamentu, którzy podjęli decyzję o podwyżce uposażeń posłów oraz członków rządu. Abp Tutu wskazał, że działanie takie byłoby złym sygnałem skierowanym do w większości zubożałego społeczeństwa.

W 1996 roku abp Desmond Tutu przeszedł na emeryturę. W dowód uznania postanowiono przyznać mu tytuł emerytowanego arcybiskupa (*archbishop emeritus*). Był to wyjątek. Regułą jest, że po przejściu na emeryturę duchowny używa tytułu biskupa. Oficjalne pożegnanie miało miejsce 23 czerwca 1996 roku w katedrze św. Jerzego w Kapsztadzie. Obecni byli goście z kraju i zagranicy, w tym prezydent Nelson Mandela, prezydenci Botswany i Mozambiku oraz król Lesotho. Kazanie wygłosił George Carey, arcybiskup Canterbury. Prezydent Mandela uhonorował Tutu najwyższym odznaczeniem południowoafrykańskim – Orderem Za Chwalebną Służbę (*Order of Meritorious Service*). Abp Desmond Tutu planował, że po przejściu na emeryturę wyjedzie do Atlanty w USA, dokąd na urlop naukowy zaprosili go przedstawiciele Emory University<sup>65</sup>.

W 1995 roku powołano do istnienia TRC, której zadaniem było wysłuchanie świadectw ofiar apartheidu oraz zaferowanie amnestii spełniającym określone warunki sprawcom przestępstw. Prezydent Nelson Mandela wyraził życzenie, aby abp Desmond Tutu objął kierownictwo komisji. Po namyśle abp Tutu przyjął propozycję. Wiązało się z tym odłożenie wyjazdu do Atlanty oraz przesunięcie przejścia na emeryturę, jak później się okazało, na okres trzech lat. Komisja miała zajmować się znacznie większymi przestępstwami, do których zaliczono tortury, zabójstwa, uprowadzenia i napady. Zało-

<sup>65</sup> Ibidem, s. 136–145.

zeniem TRC było danie ofiarom możliwości opowiedzenia o cierpieniach. Miało to mieć charakter uzdrawiający. Komisja zajęła stanowisko pomiędzy postawą karzącego trybunału norymberskiego, a powszechną amnestią. Przewinienia miały być darowane tym, którzy byliby gotowi do przyznania się do winy<sup>66</sup>.

Komisja zebrała się po raz pierwszy 16 grudnia 1995 roku w rezydencji abp. Desmond Tutu. Dzień ten był nowym świętem w RPA – Dniem Pojednania (*Day of Reconciliation*). W czasie trzyletniej działalności komisja otrzymała ponad 7 tys. wniosków o amnestię. Zebrano ponad 21 tys. relacji nt. dokonanych przestępstw, w ramach których śmierć poniosło ok. 29 tys. ludzi<sup>67</sup>. Końcowy raport z działalności TRC został opublikowany w pięciu tomach<sup>68</sup>. 29 października 1998 roku abp Desmond Tutu wręczył go prezydentowi Mandeli. W raporcie uznano apartheid za zbrodnię przeciw ludzkości, jednocześnie skrytykowano przemoc stosowaną przez siły opozycyjne. Prezydent Mandela przyjął raport z zadowoleniem. Rozczarowania nie kryli byli opozycjoniści, w tym z 'ANC. Z tego powodu nie przybyli oni na okolicznościową uroczystość<sup>69</sup>. Wręczając prezydentowi raport abp Tutu powiedział: „We have looked the beast in the eye. Our past will no longer keep us hostage. We who are the rainbow people of God will hold hands together and say: never again, nooit weer, ngekhe futhi, ga reno tlola”<sup>70</sup>.

Po zakończeniu prac komisji abp Desmond Tutu przeszedł na emeryturę, która jednak nie oznaczała odejścia z życia społeczno-politycznego. W latach 1998–2000 prowadził wykłady w Candler

<sup>66</sup> D. Tutu, *No Future Without Forgiveness*, New York 2000, s. 19–27.

<sup>67</sup> *Das Schweigen gebrochen*, »*Out of the Shadows*«, *Geschichte – Anhörungen – Perspektiven*, Frankfurt a.M. 2000, s. 20–22.

<sup>68</sup> Dwa lata później raport wydano w skróconej, jednotomowej formie pt. *Out of the Shadows, The Story of South Africa's Truth and Reconciliation Commission* (Braamfontein 2000). W niniejszym opracowaniu wykorzystano niemieckie wydanie raportu *Das Schweigen gebrochen*...

<sup>69</sup> S. D. Gish, op. cit., s. 147–158.

<sup>70</sup> *Ibidem*, s. 157–158. Ostatni fragment wypowiedzi oznacza „nigdy więcej” w języku afrykanerskim, zuluskim i sotho.



School of Theology na Emory University w Atlancie. Aby nie dawać podstawy do plotek, że chce się osiedlić na stałe w USA, postanowił pół roku spędzać jako profesor na różnych uniwersytetach, pozostały zaś czas w RPA. Podczas wystąpień w kraju i za granicą abp Tutu zwracał uwagę, że to, co dokonało się w RPA, powinno służyć za wzór dla innych krajów/regionów, np. Irlandii, czy Bliskiego Wschodu. W czasie wykładu, który wygłosił dwa miesiące po ataku 11 września 2001 roku na Uniwersytecie Georgetown w USA, zachęcał Amerykanów, aby pamiętali, że swą wielkość mają realizować w przestrzeni moralnej, a nie militarnej, oraz aby potrafili dzielić się swym bogactwem i wartościami z innymi, a jednocześnie by unikali polityki, której skutkiem mogłoby być cierpienie. Wypowiedzi abp. Desmond'a Tutu nt. pokoju były w USA akceptowane dopóty, dopóki używał ogólnikowych stwierdzeń. Kiedy wyraził opinię, że jednym z warunków pokoju na Bliskim Wschodzie jest powstanie państwa palestyńskiego, niektóre środowiska zaczęły bojkotować go jako „wroga Izraela”<sup>71</sup>.

Okazją do popularyzacji myśli abp. Desmond'a Tutu jest centrum jego imienia. Działalność ośrodka zainicjowano 15 czerwca 2000 roku w konsulacie RPA w Nowym Jorku. Na jego siedzibę wyznaczono Kapsztad. Celem Desmond Tutu Peace Centre jest upamiętnienie tych, którzy walczyli o pokój oraz promocja młodych liderów. W ramach centrum zaplanowano bibliotekę, archiwum zawierające pisma abp. Tutu oraz interaktywne muzeum. W polu zainteresowania centrum są takie kwestie, jak: walka z narkomanią, przestępczością, AIDS a także promocja nauki i sztuki<sup>72</sup>.

Pomimo że Desmond Tutu wskazuje na problemy dotyczące współczesne społeczeństwo RPA, jak: AIDS, ubóstwo, przestępczość, w tym korupcję, to w przekazie medialnym pojawia się także jako „kościelny adwokat” osób homoseksualnych. Punktem wyjścia jego

<sup>71</sup> Ibidem, s. 161–164.

<sup>72</sup> Więcej informacji nt. centrum zob. na stronie internetowej <http://www.tutu.org>.

rozumowania jest założenie, że orientacja seksualna, to coś wrodzonego, na wzór rasy, czy płci. Z tego powodu dyskryminacja osób homoseksualnych jest takim samym złem, jak dyskryminacja czarnych czy kobiet. Na ten temat powiedział m.in.: „We struggled against apartheid because we were being blamed and made to suffer for something we could do nothing about. It is the same with homosexuality”<sup>73</sup>. Wbrew uregulowaniom przyjętym przez wspólnotę angikańską w Afryce Południowej, abp Desmond Tutu opowiada się za homoseksualnymi małżeństwami, w tym również osób będących duchownymi. Jako działania na miarę apartheidu określa te, których skutkiem jest blokowanie homoseksualnym duchownym możliwości wyboru na stanowiska biskupie<sup>74</sup>. Taka postawa jest jego zdaniem niezgodna z nauką Jezusa: „The Jesus I worship is not likely to collaborate with those who vilify and persecute an already oppressed minority”<sup>75</sup>.

Jako emeryt abp Desmond Tutu ma więcej czasu na zaangażowanie w wymiarze międzynarodowym. Jest mile witany gościem w ramach różnego rodzaju ruchów na rzecz praw człowieka i demokracji. Ostatnio razem z Jimmy Carterem pełnił funkcję mediatora w sporze pomiędzy Turkami a Grekami o Cypr<sup>76</sup>.

## **Udział abp. Desmond'a Tutu w walce z apartheidem**

W RPA opozycjoniści byli prezentowani jako polityczni awanturnicy, którzy pozostawali na usługach Związku Radzieckiego i jego sojuszników. Podobnie wypowiadano się nt. duchownych, w tym abp.

---

<sup>73</sup> J. Allen, op. cit., s. 372.

<sup>74</sup> Ibidem, s. 372–373.

<sup>75</sup> Ibidem, s. 373.

<sup>76</sup> *Cypr: abp Tutu wzywa do pokoju*, „Internetowy Dziennik Katolicki” 2008, z 9.10.

Desmond'a Tutu. Kościoły oskarżano o służalczą postawę wobec ANC oraz SACP. Wspólny cel, którym była walka z apartheidem, czynił z ugrupowań opozycyjnych oraz instytucji religijnych sojuszników. Abp Desmond Tutu miał świadomość, że będzie to wykorzystywane do oskarżania liderów kościelnych o zaangażowanie w działalność polityczną, która z religią ma niewiele wspólnego. Z tego powodu podkreślał, że religia i polityka nie stoją względem siebie w sprzeczności. Odwoływał się do Boga, który nie jest obojętny na los człowieka, szczególnie zaś cierpiącego i uciskanego. Wskazywał, że Bóg nie troszczy się tylko o to, co ma miejsce w niedzielę, lecz także i w inne dni tygodnia. Skoro Bóg nie jest obojętny, to tak samo chrześcijaństwo nie może być obojętne na los bliźnich znajdujących się w potrzebie<sup>77</sup>.

Abp Desmond Tutu podkreślał, że apartheid jest niezgodny z Biblią i chrześcijaństwem. Nierzadko wypowiadał na ten temat naznaczone emocjami opinie, np.: „My passionate opposition to apartheid stems from my understanding of the Bible and the Christian faith. If anyone can prove that apartheid is consistent with the teachings of the Bible and Jesus Christ then I will burn my Bible and cease forthwith to be a Christian. Praise to God that no one can do that”<sup>78</sup>.

Przyjęta przez abp. Desmond'a Tutu taktyka, by walcząc z apartheidem poruszać się w przestrzeni religijnej, miała uzasadnienie praktyczne. Afrykanin jest z natury człowiekiem religijnym. W RPA 6% populacji deklaruje się jako niereligijna. Pozostali związani są z różnego rodzaju wspólnotami. Chrześcijaństwo stanowi 76% społeczności południowoafrykańskiej<sup>79</sup>. Afrykanie charakteryzują się innym typem religijności niż mieszkańcy Zachodu. Na ten fakt Tutu zwrócił uwagę w latach 60. w czasie studiów teologicznych w Wielkiej

<sup>77</sup> *The Words...*, s. 26.

<sup>78</sup> *Ibidem*, s. 27.

<sup>79</sup> H. J. Pieterse, P. Scheepers, *Introduction: Desmond Tutu's Message in Perspective*, w: *Desmond Tutu's Message, A Quantitative Analysis*, ed. by H. J. Pieterse, Leiden – Boston – Köln 2001, s. 10.

Brytanii. W tamtejszej społeczności chrześcijańskiej, która konfrontowana była z rozwojem naukowym i technicznym, stawiano specyficzne pytania, jak np.: „co to znaczy, że Bóg istnieje?”. Tego typu rozważania nie mają znaczenia z punktu widzenia Afrykanów: „Our people did not doubt that God existed and they knew perfectly well what God meant. Nor did they need to be convinced that God was good and omnipotent”<sup>80</sup>.

Teolodzy afrykańscy mieli dwa podstawowe problemy. Po pierwsze chodziło o wypracowanie własnego języka teologicznego, tak by nie było konieczności korzystania z pojęć zachodnich, które nie współgrały z „afrykańską duszą”. Druga kwestia wynikała z konfrontacji z sytuacją człowieka znajdującego się w niewoli, uciskanego i prześladowanego. Pojawiało się tu pytanie o cierpienie. Afrykanie nie zastanawiają się nad tym, dlaczego Bóg dopuszcza zło i cierpienie na świecie, lecz dlaczego właśnie zło i cierpienie o tak niespotykanej intensywności dotyka właśnie ich. Desmond Tutu tłumaczy ten fenomen odwołując się do przykładu. Gdy na kolei zdarzy się wypadek, w ramach którego poszkodowany jest czarny, to nie pada pytanie: „Dlaczego jest tyle cierpienia na świecie, dlaczego ludzie muszą cierpieć?”, lecz: „Dlaczego przytrafia się to zawsze nam?”<sup>81</sup>.

Sytuacja czarnego mieszkańca Afryki zinterpretowana została w ramach dwóch szkół teologicznych: afrykańskiej i czarnej. Pierwsza popularna była w krajach afrykańskich, które uzyskały niepodległość. Koncentrowano się w niej na wyzwoleniu od wpływów kolonialnych oraz kulturowych Zachodu. W ramach czarnej teologii, która pierwotnie rozwijana była w USA, głównym problemem były kwestie rasowej dyskryminacji. Zamiast czarnej teologii używa się określenia teologia wyzwolenia, które koresponduje ze znanym latynoamerykańskim nurtem teologicznym. Abp Desmond Tutu preferował czarną teologię, którą starał się zaadaptować do sytuacji panującej w RPA<sup>82</sup>.

<sup>80</sup> J. Allen, op. cit., s. 135–136.

<sup>81</sup> D. Tutu, *Versöhnung...*, s. 50–51.

<sup>82</sup> S. du Boulay, op. cit., s. 82; J. Allen, op. cit., s. 136–137.

Epitet czarny jest wybrany świadomie. Zwykle kojarzy się on z czymś negatywnym, tu natomiast ma on charakter pozytywny, gdyż wskazuje na godność czarnego człowieka. Stanowi on protest względem postawy postrzegania czarnego jako nie zasługującego na miano człowieka. Ponieważ zadaniem czarnej teologii jest danie alternatyw dla białego modelu myślowego, Tutu apeluje „Pozwólcie nam nasze sprawy tak rozwiązywać, jak my tego chcemy!”. Centralnym tematem czarnej teologii jest wcielenie Syna Bożego – Bóg stając się człowiekiem potwierdza, że interesuje się „swoim ludem” już tu i teraz. Innym ważnym zagadnieniem jest nauka o stworzeniu człowieka na obraz Boży (*imago Dei*), która stanowi podstawę do stwierdzenia, że wszyscy ludzie, niezależnie od rasowej przynależności, są równi. Praktycznym zadaniem czarnej teologii jest dokonanie przebudzenia uciskanych i prześladowanych a także pomoc w rozpoznaniu bogactw, które posiadają, oraz zrozumieniu, że we własnych rękach posiadają klucz do wolności<sup>83</sup>.

Odnosząc się do zagadnienia cierpienia w kontekście biblijnym abp Desmond Tutu wskazuje na ewolucję w jego postrzeganiu i ocenie. Pierwotnie mamy do czynienia z pojmowaniem cierpienia na zasadzie „sprawiedliwości wyrównawczej” opartej na prostej zasadzie: zgrzeszyłeś, więc musisz cierpieć. Problem ujawnia się w sytuacji, gdy cierpienie dotyka osobę, która jest dobra. Przykładem jest buntujący się przeciw niezawinionemu cierpieniu Hiob. Inną postacią starotestamentową, którą przywołuje abp Tutu, jest tzw. Sługa Jahwe z Księgi Proroka Izajasza. To postać, która dobrowolnie przyjmując cierpienie, zaprzecza jego bezsensowności, gdyż w ten sposób staje się narzędziem, które Bóg używa, aby zbawić świat. Odnosząc postać Sługi Jahwe oraz Jezusa do sytuacji czarnej społeczności abp Desmond Tutu wskazuje, że jej cierpienie umożliwia innym wzrost w człowieczeństwie. Postawa odwracania się plecami wobec tych, którzy nie są z mojej grupy, zostaje w sytuacji

<sup>83</sup> M. Battle, *Reconciliation, The Ubuntu Theology of Desmond Tutu*, Cleveland 1997, s. 5; D. Tutu, *Versöhnung...*, s. 14–16, 21–27, 42.

konfrontacji z materialną i duchową nędzą czarnego człowieka przełamana. Stanowi to okazję do ujawnienia się i rozwoju międzyludzkiej solidarności, która przekracza etniczne bariery<sup>84</sup>.

W myśleniu teologicznym abp. Desmond Tutu odbija się popularna w krajach latynoamerykańskich oraz zachodnich kręgach intelektualnych teologia wyzwolenia. W jej „arcana” wprowadził go Aharon Sapsezian, który w Londynie pracował razem z nim w TEF jako dyrektor odpowiedzialny za obszar Ameryki Łacińskiej<sup>85</sup>. Afrykańska teologia wyzwolenia różni się od wersji latynoamerykańskiej, która z jednej strony ma charakter indywidualistyczny, z drugiej zaś identyfikuje się z marksistowską walką klas, a co za tym idzie akceptuje stosowanie przemocy<sup>86</sup>.

„Klasycznym tekstem” południowoafrykańskiej teologii wyzwolenia jest *The Kairos Document* z 1986 roku. Jest to dzieło duchownych różnych wyznań chrześcijańskich, grup młodzieżowych i studenckich, a także afrykańskich organizacji kobiecych i pracowniczych. Podkreśla się w nim, że walcząc z apartheidem należy opowiedzieć się po stronie biednych i uciskanych, lecz bez użycia przemocy<sup>87</sup>.

W ramach afrykańskiej teologii wyzwolenia ważnym pojęciem jest *ubuntu*. Słowo te to forma liczby mnogiej od bantu i jako takie oznacza ludzkość, której częścią jest człowiek jako istota cielesna i duchowa, będąca jednocześnie stworzeniem Bożym. Abp Desmond Tutu przywołuje powiedzenie znane w języku khosa: „ubuntu

---

<sup>84</sup> D. Tutu, *Versöhnung...*, s. 44–53.

<sup>85</sup> J. Allen, op. cit., s. 135.

<sup>86</sup> Teologia wyzwolenia została uznana za niezgodną z nauczaniem Kościoła katolickiego. Kwestii tej Kongregacja Nauki Wiary poświęciła *Instrukcję o niektórych aspektach „Teologii Wyzwolenia”, Libertatis nuntius*, która została wydana w 1984 roku. Zob. *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, pod red. P. Hünermanna, Freiburg – Basel – Wien 1997, s. 1425–1429.

<sup>87</sup> H. J. C. Pieterse, *South African Liberation Theology*, w: *Desmond Tutu's Message, A Quantitative Analysis*, ed. by H. J. Pieterse, Leiden – Boston – Köln 2001, s. 27–30.

ungamntu ngabanye abantu”, które można przetłumaczyć: „to, kim jest każda ludzka jednostka wyraża się poprzez jej relacje do innych” lub „osoba staje się osobą dzięki innym ludziom”. Ktoś, kto ubuntu traktuje poważnie, troszczy się o potrzeby bliźnich i jednocześnie wypełnia obowiązki względem społeczeństwa. Ubuntu jest podstawą prawdziwej wspólnoty, której karykaturą jest apartheid. W ramach ubuntu nie obowiązuje powszechnie akceptowana na Zachodzie zasada konkurencji; nie szuka się własnego dobra, lecz innych, niezależnie od ich przynależności rasowej<sup>88</sup>.

Interesująca jest ocena sprawców przemocy i społecznego ucisku w ramach ubuntu. Podkreśla się, że ci, którzy niszczą i upodlają innych są nie tylko sprawcami, lecz także ofiarą, gdyż stają się tak samo upodleni i odczłowieczeni, jak ci, których depreczują. Zjawisko to ujawniało się szczególnie w ramach apartheidu. Prześladowcy niszczyli nie tylko ofiary, lecz duchowo niszczyli siebie<sup>89</sup>.

Praktyczne zastosowanie ubuntu miało miejsce w czasie działania TRC. Ofiarom przemocy dano możliwość przebaczenia oprawcom oraz tym, którzy bierną postawą wspomagali apartheid. Przebaczenie to nie było formą altruizmu. Miało ono inne znaczenie. Dzięki aktowi przebaczenia przebaczący odzyskiwali ludzką godność. Taka sytuacja odnosiła się także do dawnych prześladowców, którzy byli w stanie wyznać swoje winy. Ubuntu daje możliwość doświadczenia, że tylko razem można być człowiekiem, tylko razem można być wolnym<sup>90</sup>.

Biorąc pod uwagę zaprezentowane wyżej rozważania nt. głównych założeń teologicznych, z którymi utożsamiał się abp Desmond Tutu, można wskazać na następujące idee, które przyświecały mu w walce z apartheidem. Apartheid jest „po ludzku” niesprawiedliwy, a także jest niezgodny z nauką zawartą w Biblii – jest sprzeczny

<sup>88</sup> M. Battle, op. cit., s. 5.39–47.

<sup>89</sup> D. Tutu, *If I diminish you, I diminish myself*, w: *Believe, The Words and Inspiration of Desmond Tutu*, Boulder 2007, s. 4.

<sup>90</sup> Ibidem, s. 5.

z zamysłem Boga, który każdego człowieka, niezależnie od rasy, stworzył na swój obraz. Apartheid stanowi karykaturę tego, co nazywamy wspólnotą, stanowi zaprzeczenie prawdy o Bożym stworzeniu. Każdy bez wyjątku ma obowiązek przeciwstawić się apartheidowi. Stosowane metody powinny mieć jednak pokojowy charakter. Posługiwanie się przemocą jest nie do zaakceptowania, gdyż pozbawia ona tego, który po nią sięga godności, depcze jego duszę. Idea „walki, bez walki” nie była łatwa w realizacji. Ze strony ofiar nierzadko padał zarzut, że promuje się w ten sposób postawę uległości, czy nawet służalczości względem apartheidu. Nawoływanie do spokoju, do tego, by nie kierować się nienawiścią, było ryzykowne w konfrontacji z podburzonym tłumem – ewentualny lincz był czymś realnym.

Momentem, który rozpoczyna zaangażowanie polityczne ks. Desmond'a Tutu przeciw apartheidowi, była jego obecność na Uniwersytecie Fort Hare w roli kapelana. Zajmując postawę zachowawczą, potrafił zdobyć się na deklaracje o politycznym wydzwiku, aczkolwiek nie miało to intensywnego charakteru. Na przykład w 1968 roku wygłosił na uniwersytecie kazanie, w którym porównał RPA do Czechosłowacji. Skutek był taki, że władze uniwersyteckie przestały go zapraszać<sup>91</sup>.

Pozycją, która umożliwiła ks. Desmondowi Tutu dobitniejszą artykulację problemów czarnej społeczności RPA, była funkcja dziekana katedry mariackiej w Johannesburgu. Dwa poprzednie stanowiska można potraktować jako okres przygotowania i nauki. W czasie pracy naukowej na UBLS ks. Desmond Tutu zajmował się czarną teologią, która stała się intelektualnym fundamentem działań opozycyjnych względem apartheidu. Stanowisko dyrektorskie w TEF, z którym związane były podróże zagraniczne, stanowiło okazję do spojrzenia na problemy społeczne w kontekście kontynentalnym, a nawet globalnym.

---

<sup>91</sup> S. D. Gish, op. cit., s. 44.



Jako dziekan katedry johannesburskiej Desmond Tutu zainicjował odprawianie nabożeństw w intencji kraju, w tym za uwięzionych. Pisał petycje, które adresował do rządu i białej społeczności, chcąc uczulić je na problemy czarnych, przestrzegając jednocześnie, że kraj znajduje się na skraju politycznej przepaści. Program uzdrowienia sytuacji zawarł w liście, który 6 maja 1976 roku wysłał do premiera Johanna B. Vorstera. Zaproponował w nim następujące działania: 1. umożliwienie czarnym zamieszkiwania w miastach oraz nabywania ziemi i domów; 2. zniesienie obowiązku noszenia przez nich dowodów osobistych; 3. ustanowienie czarnego przedstawicielstwa we władzach, którego zadaniem byłaby współpraca w budowaniu nowego, nierasowego społeczeństwa<sup>92</sup>. Premier odpowiedział trzy tygodnie później. Zarzucił ks. Tutu uprawianie politycznej propagandy. Jednocześnie odrzucił zasadność kroków przez niego proponowanych. Potwierdzeniem słuszności opinii ks. Tutu były wydarzenia, które miały miejsce 16 czerwca w Soweto<sup>93</sup>.

Pełniąc urząd biskupi w Lesotho Desmond Tutu starał się zaktywizować miejscowe władze, by nie wahały się wyrażać krytycznej opinii nt. panującego w RPA systemu politycznego. Rząd Lesotho miał „związane ręce”. Wynikało to z faktu, że kraj był gospodarczo uzależniony od bogatszego sąsiada. Wiele rodzin żyło z pracy zarobkowej w RPA<sup>94</sup>. Jako biskup Lesotho Desmond Tutu został zaproszony do wygłoszenia mowy na pogrzebie aktywisty ruchu czarnej świadomości Steve'a Biko. Zarzucił w niej, że sytuacja panująca w RPA przyczynia się do dehumanizacji białych i czarnych. Wezwał do modlitwy za białych liderów i przedstawicieli sił porządkowych. Był to jeden z bardziej emocjonujących pogrzebów. Szacuje się, że wzięło w nim udział ok. 30 tys. żałobników<sup>95</sup>.

<sup>92</sup> D. Tutu, *Versöhnung...*, s. 61–63.

<sup>93</sup> S. D. Gish, op. cit., s. 62–63.

<sup>94</sup> Ibidem, s. 66–67.

<sup>95</sup> S. du Boulay, op. cit., s. 115–116.

Obejmując stanowisko sekretarza generalnego SACC w marcu 1978 roku, bp Desmond Tutu stał się jednocześnie kościelnym liderem w walce o przemiany społeczne w RPA. W czasie, gdy kierował SACC, następujące kwestie były na pierwszym planie: 1. obowiązek noszenia dowodów osobistych przez czarnych; 2. przymusowe wysiedlenia; 3. niski poziom edukacji czarnych; 4. wykorzystywanie wojska przeciw opozycji. Bp Tutu podkreślał potrzebę wspierania organizacji dobroczynnych, które walczyły ze skutkami apartheidu. Ważnym narzędziem w walce opozycyjnej było informowanie opinii publicznej. Desmond Tutu wykorzystywał do tego wystąpienia i wykłady, które wygłaszał w kraju i za granicą<sup>96</sup>.

Instytucją, której zadaniem było przyspieszenie przemian w RPA, był powołany w 1983 roku Zjednoczony Front Demokratyczny (*United Democratic Front*, UDF). Skupiał on przedstawicieli ludności niebiałej, którzy pragnęli realizować cele ANC, rezygnując jednak z przemocy. Środkiem w walce miały być: bojkot, strajki i demonstracje. Front stał się wielorasową organizacją, która w kolejnych latach stała się główną siłą opozycyjną. Jej patronem został abp Desmond Tutu<sup>97</sup>.

Zachód abp Desmond Tutu próbował wykorzystać namawiając liderów politycznych do stosowania sankcji ekonomicznych, np. poprzez bojkot RPA oraz południowoafrykańskich przedsiębiorstw, wycofywanie się z inwestowania w RPA przez międzynarodowe konsorcja. Abp Tutu miał świadomość, że sankcje te mogą spowodować pogorszenie sytuacji czarnej społeczności. Był jednocześnie przekonany, że doprowadzą one do szybszego upadku apartheidu<sup>98</sup>. „Bile-

<sup>96</sup> S. D. Gish, op. cit., s. 76.

<sup>97</sup> S. du Boulay, op. cit., s. 217–218.

<sup>98</sup> M. Nicol, op. cit., s. 17–18. O tym, że ekonomiczny nacisk można wykorzystać jako broń przeciwko apartheidowi bp Desmond Tutu doświadczył przypadkowo. W 1979 roku udzielając duńskiej telewizji wywiadu stwierdził, że Duńczycy powinni się wstydzić z tego powodu, że kupują węgiel w RPA. Władze państwowe uznały jego opinię za przejaw dywersji i zażądały przeprosin. Bp Tutu odmówił. Zob. S. D. Gish, op. cit., s. 77.

tem wstępu” na salony polityczne USA i Wielkiej Brytanii była pokojowa nagroda Nobla. W stosunku do amerykańskiej opinii publicznej taką rolę odegrał film dokumentalny nt. RPA wyprodukowany przez ABC. Wywarł on wpływ szczególnie na studentów, którzy zaczęli organizować demonstracje<sup>99</sup>.

Przedstawiciele władzy nie byli bierni wobec kierowanej przez abp. Desmond'a Tutu SACC. Stosowano szykany, które polegały na nachodzeniu pracowników biura a także nieuzasadnionych kontrolach. Abp Tutu otrzymywał pogróżki drogą telefoniczną i listową. „Umiłowanym” obiektem prześladowań był jego najstarszy syn Trevor, który był często zatrzymywany przez policję. Abp Tutu był krytykowany także ze strony radykalnych przedstawicieli czarnej teologii. Próby dialogu z wrogiem względem „czarnej sprawy” rządem oceniano jako wyraz naiwności. Opozycjonistom nie podobało się, że abp Tutu potępiał stosowanie przemocy jako środka walki z apartheidem. Krytyka abp. Tutu przynosiła skutek odwrotny od zamierzonego. Im bardziej mu przeszkadzano, tym więcej otrzymywał wyrazów poparcia z kraju i zza granicy<sup>100</sup>.

Państwem, które poprzez sankcje gospodarcze miało możliwość wpłynięcia na sytuację w RPA, były USA. Kwestia południowoafrykańska ujawniła się w amerykańskiej polityce zagranicznej dopiero po wydarzeniach w Soweto. Pomimo że RPA była krytykowana za czasów prezydenta Jimmy'ego Cartera, to jednak nie podjęto konkretnych działań. Taktyka została zmieniona za prezydenta Ronalda Reagana – uznano, że lepsze efekty da cicha dyplomacja, a nie otwarty bojkot. Nową strategię określono mianem konstruktywnego zaangażowania (*constructive engagement*). W 1985 roku pod naciskiem Kongresu prezydent Reagan zgodził się wprowadzić złagodzone sankcje wobec RPA. Zakazano m.in. sprzedaży technologii oraz produktów związanych z energią atomową, komputerów oraz uzbro-

<sup>99</sup> S. D. Gish, op. cit., s. 100, 109.

<sup>100</sup> Ibidem, s. 78-85.

jenia. Rozwiązania wprowadzone w okresie późniejszym były bardziej dotkliwe dla RPA, m.in. wstrzymano amerykańskie inwestycje i pożyczki, zakazano importu żelaza, węgla i stali, samolotom południowoafrykańskim odmówiono prawa lądowania na lotniskach amerykańskich, wstrzymano eksport ropy naftowej oraz uzbrojenia. Obok USA abp Desmond Tutu apelował także do Wielkiej Brytanii i ONZ<sup>101</sup>.

Trudnym dla sił opozycyjnych w RPA okazał się rok 1988. 24 lutego zdelegalizowano UDF oraz inne organizacje. Przywódcy religijni, w tym abp Desmond Tutu, uznali, że Kościoły muszą wypełnić powstałą lukę. Powołano więc Komitet Obrony Demokracji (*Committee for the Defense of Democracy*). Odpowiedzią władz była zintensyfikowana kontrola oraz działania propagandowe mające na celu zdyskredytować abp. Desmonda Tutu i jego współpracowników<sup>102</sup>. W ramach odwetu wysadzono w powietrze w sierpniu 1988 roku Khotso House, budynek w którym znajdowała się siedziba SACC. Uległ on poważnemu uszkodzeniu. Nie było zabitych, rannych zostało 21 osób<sup>103</sup>.

Momentem zwrotnym było objęcie władzy w RPA przez Fredrika W. de Klerka. Po okresie pewnego wahania zdobył się na ważny krok, którym było uwolnienie Nelsona Mandeli i innych więźniów politycznych. Po opuszczeniu więzienia Mandela przenocował w rezydencji abp. Desmonda Tutu; następnego dnia miała tam miejsce konferencja prasowa. Mandela podkreślił szacunek wobec abp. Tutu, którego określał mianem „arcybiskupa ludu”<sup>104</sup>.

Ostatnim dziełem, w które Desmond Tutu był aktywnie zaangażowany przed przejściem na emeryturę było przewodnictwo TRC. Nie było to dla niego łatwe zadanie. W czasie przesłuchań reagował emocjonalnie, m.in. płakał. Trudnym okazało się być przesłuchanie

---

<sup>101</sup> Ibidem, s. 92, 112–113, 123.

<sup>102</sup> Ibidem, s. 127.

<sup>103</sup> J. Allen, op. cit., s. 7.

<sup>104</sup> S. D. Gish, op. cit., s. 136.

„matki narodu”, jak była określana Winnie Madikizela-Mandela, żona prezydenta Nelsona Mandeli. Oskarżano ją o terroryzowanie mieszkańców Soweto i okolic, w tym o zlecenie zabójstwa czternastoletniego Stompie Seipei. Mandela była niewygodną oskarżoną, gdyż rodziny jej oraz Tutu były zaprzyjaźnione. Oskarżona okazała częściową skrucę. Za przebieg i wyniki tego przesłuchania abp Tutu był krytykowany. Zarzucano mu, że nie zachował stosownej powściągliwości i rozsądku<sup>105</sup>. Próba osobistego podsumowania działalności TRC jest opublikowana w 2000 roku książka pt. *No Future Without Forgiveness*. Stanowi ona jednocześnie podziękowanie tym, którzy brali udział w dziele TRC, jakim było uzdrowienie kraju<sup>106</sup>.

## Zakończenie

Ludzie podróżują od niepamiętnych czasów. Towarzyszą temu różne motywy, takie jak np. ciekawość świata, chęć wzbogacenia się, czy zdobycia wpływów. Ponad pięć wieków temu w Afryce Południowej osiedlili się pierwsi Europejczycy, głównie z Holandii i Niemiec. Dzięki zorganizowaniu oraz posiadanym środkom technicznym byli w stanie zdobyć kontrolę nad znacznymi terytoriami afrykańskimi. Obawiali się jednak liczebnej przewagi ludności miejscowej, tego że na skutek procesów asymilacyjnych rozpląną się w „czarnym morzu”. Ujawnił się mechanizm obronny, którym była postawa separowania się względem ludności miejscowej. Postawa ta nie wytrzymała „próby czasu”. Dążeniom do odseparowywania się towarzyszyło przekonanie o wyższości białych nad czarnymi, kolorowymi i Azjatami, które zostało wzmocnione przez obecność brytyjskich kolonizatorów.

Apartheid – działania mające na celu separację ras – zostały usankcjonowane prawnie przez przedstawicieli Partii Narodowej,

<sup>105</sup> D. Tutu, *No Future...*, s. 167–175.

<sup>106</sup> *Ibidem*, s. 288.

k którzy w 1948 roku zdobyli władzę w Związku Południowej Afryki. Ich celem było zapewnienie białym wiodącej pozycji w kraju. Działania te były z niezadowoleniem przyjmowane przez czarną społeczność, której przedstawiciele podjęli walkę o zmianę panującej sytuacji. Wybierano różne metody. Początkowo korzystano z pokojowych środków. Później sięgano po bardziej radykalne rozwiązania, w tym przemoc. Osobą, która walczyła z apartheidem bez uciekania się do przemocy, był abp Desmond Tutu.

Zaangażowanie przeciw apartheidowi abp Tutu motywował religijnie. Odwoływał się do Boga, który człowieka stwarza na swój obraz. Ludzie są więc, niezależnie od rasy, równi. Bóg angażuje się w świat, pochylając się szczególnie nad cierpiącymi i uciskanymi. Człowiek powinien go naśladować i podobnie jak on być aktywnym w świecie. Z tego powodu abp Tutu uważał, że jako duchowny ma prawo i obowiązek walczyć z apartheidem. Metody, którymi się posługiwał, miały charakter pokojowy. Odrzucał rozwiązania siłowe, gdyż był zdania, że przemoc jest powodem deptania godności ludzkiej nie tylko ofiar, ale także tych, którzy nią się posługują.

Skutecznym sposobem walki z apartheidem okazały się sankcje gospodarcze, które za namową abp. Tutu były nakładane na RPA. Abp Tutu przyczynił się do tego, że w RPA w okresie transformacji udało się uniknąć rozlewu krwi. Postulował on działania na rzecz pojednania. Ich instytucjonalnym wyrazem była przede wszystkim Komisja Prawdy i Pojednania. Abp Tutu ma świadomość, że jego „tęczowy naród” nie znajduje się u celu drogi, lecz dopiero na jej początku. Pomimo wycofania się z czynnego udziału w życiu społecznym, jest uważnym obserwatorem zachodzących zmian, rezerwując sobie prawo do upomnienia, gdyby szły one w niewłaściwym kierunku.

## BIBLIOGRAFIA

- Allen J., *Rabble-Rouser for Peace, The Authorized Biography of Desmond Tutu*, New York – London – Toronto – Sydney 2006.
- Battle M., *Reconciliation, The Ubuntu Theology of Desmond Tutu*, Cleveland 1997.
- Baur J., *2000 Years of Christianity in Africa, An African History 62-1992*, Nairobi 1994.
- Bieliński P., *Stolica Apostolska zaniepokajona atakami na imigrantów*, „Wiadomości KAI” 2008, nr 23.
- du Boulay S., *Tutu, Archbishop without Frontiers*, London – Sydney – Auckland 1988.
- Cypr: *abp Tutu wzywa do pokaju*, „Internetowy Dziennik Katolicki” 2008, z 9.10.
- Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, pod red. P. Hünemann, Freiburg – Basel – Wien 1997.
- Gąsowski A., *RPA*, Warszawa 2006.
- Gish S. D., *Desmond Tutu, A Biography*, Westport – London 2004.
- Gracz K., *Długa droga do Rainbow Nation*, „Mówią Wieki” 2004, nr 11.
- Grinberg D., *Geneza apartheidu*, Wrocław 1980.
- Konstytuacja Republiki Południowej Afryki*, wstęp K. Wojtysek, Warszawa 2006.
- Leśniewski M., *Partia Narodowa a demontaż apartheidu*, „Mówią Wieki” 2004, nr 11.
- Loth H., *Rebellen im Priesterrock*, Berlin 1977.
- Mandela, Das autorisierte Porträt*, opr. M. Maharaj i in., München 2006.
- Mkatshane A., *Zaczęło się w Soweto*, „Mówią Wieki” 2004, nr 11.
- Nicol M., *Desmond Tutu, Archbishop Desmond Mpilo Tutu*, w: *Believe, The Words and Inspiration of Desmond Tutu*, Boulder 2007.
- Pieterse H. J. C., Scheepers P., *Introduction: Desmond Tutu's Message in Perspective*, w: *Desmond Tutu's Message, A Quantitative Analysis*, ed. by H. J. C. Pieterse, Leiden – Boston – Köln 2001.
- Pieterse H. J. C., *South African Liberation Theology*, w: *Desmond Tutu's Message, A Quantitative Analysis*, ed. by H. J. C. Pieterse, Leiden – Boston – Köln 2001.
- Rink E., *Apartheid*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, *A i Ω – Baptyści*, pod red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyka, Z. Sulowskiego, Lublin 1995.
- Das Schweigen gebrochen, »Out of the Skadows«, Geschichte – Anhörungen – Perspektiven*, Frankfurt a.M. 2000.

- Szlanta P., *Afrykański Kongres Narodowy, Od grupy intelektualistów po partię rządzącą*, „Mówią Wieki” 2004, nr 11.
- Uroczystość nadania tytułu Doktora Honoris Causa Uniwersytetu Warszawskiego Arcybiskupowi Desmondowi Tutu*, Warszawa 2004.
- Tutu D., *If I diminish you, I diminish myself*, w: *Belive, The Words and Inspiration of Desmond Tutu*, Boulder 2007.
- Tutu D., *No Future Without Forgiveness*, New York 2000.
- Tutu D., *Versöhnung ist unteilbar, Biblische Interpretationen zur schwarzen Theologie, Mit einer Selbstdarstellung des Autors*, Wuppertal 1984.
- The Words of Desmond Tutu*, opr. N. Tutu, New York 2007.
- Żukowski A., *Polacy w Afryce Południowej*, „Mówią Wieki” 2004, nr 11.
- Żukowski A., *Polsko-południowoafrykańskie stosunki polityczne*, Olsztyn 1988.

## THE ROLE OF ARCHBISHOP DESMOND TUTU IN THE STRUGGLE AGAINST APARTHEID

### SUMMARY

European settlement in South Africa began in the 17<sup>th</sup> century. The first settlers came to be known as Boers. Their numbers grew gradually, as more Dutch and German arrived and Huguenots were fleeing before persecution in France. The Boer colonists, mostly farmers, soon developed their own distinctive culture and language (Afrikaans). At the beginning of the 19<sup>th</sup> century thousands of British colonists arrived in South Africa. Discrimination against non-whites was inherent in the South African society from the earliest days. South African blacks had the lowest status in the white-dominated state.

In the 1948 elections, the National Party led by Daniel Malan, won and began to implement its concept of apartheid, which was designed to separate the races economically, politically, geographically, and socially. After anti-apartheid riots which resulted in the Sharpeville Massacre in 1960, the government banned all black-Afri-



can political organizations. Apartheid was criticized internationally and many countries imposed economic sanctions on South Africa because of it.

Archbishop Desmond Tutu was one of the prominent critics of apartheid. He advocated reform of South Africa's system of institutionalized racial discrimination and decried political violence by any group. He was a leading proponent of sanctions to force the South African government to alter its policies by economic pressure. In 1984 he was awarded the Nobel Peace Prize in recognition of the courage and heroism shown by black South Africans in their use of peaceful methods in the struggle against apartheid. In 1984 he was appointed the bishop of Johannesburg. Two years later he was elected the archbishop of Cape Town, the head of the Anglican Church in South Africa. Archbishop Tutu resumed his pastoral duties while retaining an influential position in his country. 1995–1998 he was a chairman of the Truth and Reconciliation Commission, set up to investigate political crimes and human rights abuses by both sides during the apartheid period. In 1996 he retired as Archbishop of Cape Town, while retaining his political responsibilities.