

## Zabijanie opowieści. Dyskurs kanibalistyczny w historii i literaturze ludu Basotho\*

### Wstęp

Lud Tsonga w Południowej Afryce posiada zwyczaj spluwania w ogień po zakończeniu opowieści. Jest to sposób na zabicie opowieści, która dzięki temu nie towarzyszy im w ich snach.<sup>1</sup>

Postacią, która często występuje w tych opowieściach, jest olbrzym ludożerca, pół człowiek, pół zwierzę, którego pożywieniem jest ludzkie mięso. Olbrzym ludożerca, lub kanibal, należy raczej do świata zwierząt niż ludzkiej społeczności. On, lub czasami ona, żyje w puszczy, poza obrębem społeczeństwa. Jako część świata zwierzęcego, powiązany z lwem i hieną<sup>2</sup>, kanibal staje się również częścią świata boskiego.<sup>3</sup> Lew jest często postrzegany jako przeobrażony czarownik w kulturach ludów trudniących się myślistwem i zbieractwem<sup>4</sup> i przekonanie to było prawdopodobnie podzielane przez grupy mówiące językiem bantu, takie jak ludy Tsonga czy Basotho. „Modimo”, słowo oznaczające kanibala w języku sesotho<sup>5</sup>, również odnosi się do Boga. Kanibal z opowieści i religii, jednakże, jest inny niż kanibal historyczny i częściowo intencją niniejszego artykułu jest zbadanie ewentualnej zależności między jednym a drugim.

Następne pytanie dotyczy tego, jakie jest powiązanie pomiędzy przekazem opowieści, gdzie usta są tak ważnym narzędziem owego przekazu (opowieści są przekazywane przy pomocy ust) i kanibalizmem jako takim (przecież jemy właśnie ustami). W społecznościach przedchrześcijańskich, gdzie skojarzeniowe powiązania między rzeczami miały decydujące znaczenie, jest to ważne pytanie. Zadaję je, ponieważ historyczny kanibalizm, prawdopodobnie będący początkowo formą gospodarowania pożywieniem, gdzieś między łowiectwem, zbieractwem i udomowieniem bydła<sup>6</sup>, jako zjawisko na syntagmatycznym poziomie świadomości wnika coraz głębiej w sferę skojarzeniową – w sferę opowieści i dyskursu. Interesuje mnie przejście i różnice między „rzeczywistym” wydarzeniem, którego nigdy nie można odtworzyć w pełni i o którym nie możemy mówić z całą pewnością lub bez zakwestionowania motywów naszego źródła i skojarzeniowym łańcuchem, który powstaje w miarę, jak wydarzenie to zapada coraz głębiej w pamięć i nieświadomość.

---

\* Naród zamieszkujący leżące we wschodniej części Afryki Południowej niewielkie Królestwo Lesotho, które stanowi enklawę na obszarze Republiki Południowej Afryki. Inna pisownia nazwy: BaSotho. Lesotho przez prawie 100 lat było protektorem wielkiej Brytanii (Basuto). Uzyskało niepodległość w 1966 roku (przyp. tłum).

mość. W miarę, jak powiększa się dystans między wydarzeniem historycznym i nami samymi, staje się ono coraz pojemniejszą metaforą. C. Richard King<sup>6</sup> na przykład rozważa kwestię powiązania kanibalizmu z kapitalizmem w związku z tym, że jest on sposobem konsumpcji zasadzającym się na wyzysku grupy społecznej funkcjonującej na marginesie społeczeństwa. Poprzez takie samo użycie myślenia skojarzeniowego można wykazać (nieco mniej politycznie poprawny) związek między społecznościami *oralnymi* i kanibalizmem, ponieważ i tu, i tu usta wysuwają się na plan pierwszy. W opowieściach tych karibał lub oszust często zjada babcię lub dzieci. Opowieści te bazują na pragnieniu wszechwładzy, jako że dzieci, którym się je opowiada, pragną pochłonąć babcię przekazującą daną historię.<sup>7</sup>

Podczas gdy myślenie oparte na skojarzeniach jest tolerowane (współczesna teoria literacka posiada wiele wspólnego z typem myślenia, które występowało w czasach przedchrześcijańskich, oprócz tego, że zachowuje malostkową chrześcijańską moralność), autentyczność oryginalnego zdarzenia jest coraz bardziej poddawana w wątpliwość w związku z tym, że przeszłości nie da się całkowicie przywołać, lecz również ponieważ jest to ideologicznie podejrzane. Kanibalizm jest postrzegany jako wymysł misjonarzy mający usprawiedliwić narzucanie ich sposobu widzenia świata pogańskim poddanym i jest częścią konspiracji Zachodu.

I właśnie w świetle tego, co zostało powiedziane powyżej, znaczenia nabierają podobieństwa i różnice między historią, folklorem, rytuałem, mitologią i literaturą jako dyskursami a procesem, w wyniku którego historia poprzez przemieszczenie w sferze psychiki i kondensację przemienia się w folklor. Dla niniejszej pracy pytanie dotyczące prawdziwości lub poprawności opisanych zdarzeń jest nie mniej istotne, niż fakt, że obecność tego tematu w tekstach pisanych w języku sesotho wskazuje na to, że jest on elementem składowym nieświadomej tożsamości tego ludu.

Związek między tym, co „rzeczywiste”, a tym, co skojarzeniowe, wskazuje na powiązanie między tym, co syntagmatyczne (wydarzenie historyczne), i tym, co paradygmatyczne (nieświadome skojarzenia). Powiązanie to jest w pełni uzasadnione w odniesieniu do literackiego, historycznego i folklorystycznego dyskursu Lesotho, w którym w latach dwudziestych dziewiętnastego wieku pojawia się kanibalistyczny punkt zwrotny o znaczeniu historycznym, gdzie olbrzym ludożerca staje się ważną folklorystyczną postacią<sup>8</sup> i gdzie na poziomie metaforycznym dokonuje się kanibalizacja ludu Lesotho przez południowoafrykańskie kopalnie i południowoafrykański imperializm.

W niniejszej pracy temat kanibalizmu będzie rozważany w aspekcie historycznym i jako wątek folkloru i literatury ludu Basotho, gdzie jako część zbiorowej mitologii jest on jednym z głównych elementów procesu tworzenia się tożsamości ludu Basotho.<sup>9</sup>

## Kanibalizm w historii ludu Basotho

Basotho są ludem żyjącym w małej górzystej krainie zwanej Lesotho w środku Afryki Południowej, którzy jednak zdołali dzięki patronatowi Wielkiej Brytanii zachować polityczną niezależność od Południowej Afryki, chociaż ich podsta-

wowym źródłem dochodu są zarobki mężczyzn z tego ludu pracujących w kopalniach złota w Południowej Afryce. Jako naród Basotho powstał w wyniku łączenia się wielu mniejszych i rozproszonych plemion w czasie wyniszczających wojen toczonych w dziewiętnastym wieku, szczególnie w okresie *lifaqane* (*difaqane* w języku Zulusów, od nazwy uchodźców Mfengu. Mfengu pochodzi od słowa *fenguza* wyrażającego „potrzebę zaspokojenia głodu” lub znaczącego „my chcemy”<sup>10</sup>), kiedy to wędrujące plemiona uchodźców, uciekając przed królem Zulusów Shaką (szczególnie AmaNgwane dowodzone przez Matiwane i Matebele dowodzone przez Msilikatze, które z kolei rozproszyły AmaHlubi dowodzone przez Pakalita), najechały na ziemie zajmowane przez Basotho.

Thomas Mofolo opisał *lifaqane* w następujący sposób w swojej książce *Chaka*:

W kierunku, w którym podążała armia Chaki, ziemia była piękna i była ozdobiona wioskami i polami uprawnymi i licznymi stadami bydła; lecz na ich szlaku były zgliszcza bez wiosek, bez pól uprawnych, bez bydła, bez w ogóle czegokolwiek, za wyjątkiem sporadycznie pojawiających się jakiś dzikich zwierząt. Dzikie psy i hieny wędrowały wielkimi stadami, podążając za lub otaczając wojska Chaki i zatrzymując się, ilekroć one również się zatrzymywały, wiedząc, że zdobędą pożywienie bez potu i pracy, darmo dostarczone przez kogoś innego. Ziemia stała się dzika, nieprzyjazna i przerażająca; zapach śmierci unosił się na jej powierzchni i w powietrzu. Pola leżały odłogiem z powodu braku ludzi, którzy by je uprawiali, ponieważ gdyby tylko ktoś skopał swoje pole, Chaka zaraz by go wypatrzył, i to byłby koniec. Gdzie kiedyś stały wioski, było tylko pustkowienie, upiorny widok, na który włosy stawały dęba.

Wówczas to, z powodu głodu, ludzie zaczęli zjadać się nawzajem tak, jak zjada się mięso zabitego zwierzęcia; polowali na siebie nawzajem jak zwierzęta i zjadali się; zaczęli z powodu głodu, lecz później kontynuowali swój kanibalizm z przyzwyczajenia. Pierwszym kanibalem był pewien Zulus zwany Ndava, który mieszkał w pobliżu miejsca, gdzie teraz stoi miasto Durban. A później po kilku latach przesładowań i cierpień ze wschodu przeszedł przez góry Maloti i wszedł do Lesotho, i tutaj także pojawili się kanibale z powodu głodu. Jest to najgorsze zło ze wszystkich złych rzeczy owych czasów, i ono również pojawiło się z powodu Chaki, sprawy wszelkiego zła.<sup>11</sup>

Misjonarz Ellenberger<sup>12</sup> zaświadcza, że w tym czasie kanibale byli wszędzie tam, gdzie mieszkał lud Basotho. Obliczył, że było ich około 4000, i że w okresie od 1822 do 1828 r. około 288 000 ludzi zginęło i zostało zjedzonych przez swoich ziomków.<sup>13</sup>

Plemionami, wśród których występowało zjawisko kanibalizmu według Ellenbergera, były: Bakhatla z Tabane i w szczególności Bakhatla rządzone przez wodza Rakotsoane w Sefikeng, Bamaiyane, Bafokeng z Ratjotjosane, którzy mieszkali w jaskini w „bocznym paśmie gór Mautse, leżących naprzeciw miasta Leribe” i Mazizi w Sekubu. Dystrykt Mangane (obecnie Bloemfontein) w końcu 1822 roku „roił się od kanibali”.<sup>14</sup> W jaskini w Mohale’s Hoek było bractwo składające się z dwudziestu siedmiu kanibali pod wodzą Motleyoa. Wioski kanibali znajdowały się w Sefate i nad brzegami rzeki Nkoe (Cornelius Spruit). Lud So-

tów, wśród którego nie było kanibali, składał się z większych plemion, które zdołały zachować swoje zapasy żywności, szczególnie swoje bydło. Byli to Batsunenengowie dowodzeni przez Khibę, Bamokotelowie pod wodzą Moshesha i Baphuthi dowodzeni przez Mokuoane.

Według tradycji Basotho Mohlomi, wielki wódz ludu Bakuena i wędrowny mędrzec na łożu śmierci przepowiedział nadejście epoki *lifaqane* i kanibalizmu, mówiąc: „Po mojej śmierci chmura czerwonego kurzu wyjdzie ze wschodu i pożre nasze plemiona. Ojciec będzie zjadał swoje dzieci. Pozdrawiam was wszystkich, i odchodzę tam, gdzie spoczywają nasi ojcowie”.<sup>15</sup>

Przepowiednia była zainspirowana spotkaniem, jakiego podczas jednej ze swoich podróży doświadczył wśród Bamahlabanengów, którzy mieszkali w rejonie Zoutpansberg w północnej części Południowej Afryki. Spotkanie to zostało opisane w następujący sposób:

Około południa Mohlomi przybył niespodziewanie do jednej z wioski. Słońce świeciło mocno i wszyscy mieszkańcy wioski spali. Nic nie można było zobaczyć oprócz bydła leżącego w cieniu i nie dał się słyszeć żaden dźwięk oprócz szczekania psów i brzęczenia much. Lecz powoli mieszkańcy wyszli ze swoich chat i pojawił się wódz i zaprosił Mohlomi, aby usiadł w cieniu z jego ludźmi. Ku ich wielkiemu przerażeniu, zaproponował podróżnym, aby zjedli trochę ludzkiego mięsa.<sup>16</sup>

Według Ellenbergera, kanibalizm wśród Basotho po raz pierwszy pojawił się w plemienu Bakhatla, którego członkowie zawierali małżeństwa z przedstawicielami plemienia Bavenda, które miało w zwyczaju zjadać jeńców wojennych. Bakhatla „polowali na swoich ziomeków, łapali ich w pułapki i glosili, że wszyscy, których złapali, byli jeńcami wojennymi”.<sup>17</sup>

Kanibalizm jest wiązany z *lifaqane* w związku z najazdem oddziałów Nguni podlegających najpierw AmaHlubi za czasów króla Pakalita, uciekającymi przed najazdem plemienia AmaNkwane pod wodzą Matiwane, które zostało rozproszone przez Chakę. Pakalita z kolei rozproszył Batlokoa królowej Mantatisi, którzy z kolei doprowadzili do spustoszeń wśród innych plemion Basotho, takich jak: Bafokeng, dowodzonych przez Tseele, następnie Bafokeng dowodzonych Patsa, Bamolibeli dowodzonych przez Ramatekoa, Bamokoteli dowodzonych przez Mosheha pod Butha-Buthe, Bahlakoana, Makhetha i Batloung, Bahlakoama i Bafokeng dowodzonych przez Patkę, których atakuje, łupiąc ich bydło i niszcząc ich zbiory. Mantatisi stała się „olbrzymką z jednym okiem na środku czoła, która wypuszczała roje pszczół przed swoich żołnierzy”.<sup>18</sup>

Lecz Ellenberger stwierdza również, że „kanibalizm” istniał wśród Basotho nawet przed najazdami dokonanymi przez Mantatisi, Pakalita i Matiwane. Kiedy środki utrzymania Bafokengów zostały zniszczone w najazdach dokonanych przez ojca Matiwane, Masophę, ci zorganizowali się pod wodzą Letuki „w bandy rabusiów, wędrujące po okolicy ze swoimi kobietami, dziećmi i bydłem, rabujące i mordujące tych, którzy nie byli dostatecznie silni, aby się oprzeć”.<sup>19</sup> Zaatakowali Ba-

maiyaane, którzy wcześniej bronili ich „i doszczętnie zrujnowali, doprowadzając ich w końcu do kanibalizmu”.<sup>20</sup>

Na to, że kanibalizm pojawił się wśród samych Basotho z powodu wzajemnego wyniszczania bydła, wskazuje również to, co brat Moshesha, Mohale, zrobił Bafokengom dowodzonym przez Makholoakoane. Po złupieniu ich bydła Mohale urągał im, radząc, aby „zjadali się nawzajem”, po czym „zniszczone plemię natchmiast stało się najbardziej krwiożerczymi kanibalami i straszną plagą dla okolicy”.<sup>21</sup> Łupem ich padały kobiety i dzieci, które wcześniej rano szukały jadalnych korzeni i bulw nad brzegami rzek. Napastnicy pędzili je przez rzekę Caledon do jaskini w bocznym paśmie gór Mautse. Tutaj zabijali, obdzierali ze skóry i zjadali swoich więźniów. Ze skór robili ubrania.<sup>22</sup>

Kiedy Moshesh został osaczony pod Butha-Buthe przez plemię Batlokoa, on i jego ludzie zdecydowali przenieść się w góry koło Quiloane. Moshes przedarł się przez szeregi Batlokoa, odwracając ich uwagę dzięki pomocy Zulusów dowodzonych przez Sepetję, „bandę zbójów i kanibali”<sup>23</sup>, którzy w nocy zniemacka zaatakowali Batlokoa, zadając im duże straty. Po tym Batlokoa zdecydowali zaprzestać oblężenia i Moshesh przeniósł się do Thaba-Bosiu. Po drodze wielu ludzi pozostawało w tyle, włączając w to dziadka Moshesha, Peete’a. Zostali oni zaatakowani przez bandę kanibali. Kiedy grupa ratunkowa dotarła do nich z pomocą, znaleźli tylko krew i trochę ubrań.

Pod Thaba Bosiu Moshesh zwiększył swoje szeregi, „gromadząc wokół siebie część plemion i zropaczonych ludzi, których wojna, głód i kanibalizm rozproszył na wszystkie strony”.<sup>24</sup> Wiele lat później, w sierpniu 1843 roku (co zostało zanotowane w *Journal des Missions* z 1843 roku<sup>25</sup>), w ramach polityki pojednania, Moshesh wyraził ubolewanie z powodu ubliżających słów użytych przez jego brata w stosunku do Bafokengów, „aby zjadali się nawzajem” w obecności kanibali Rakotsoanea i powiedział: „My, władcy tego kraju, doprowadziliśmy was do tego, że żywiliście się ludzkim mięsem, ponieważ ludzie nie mogą jeść kamieni” (Ellenberger 1992:218).<sup>26</sup>

Rakotsoane, wódz Bakhatla, który żył w Sefikeng i władał kilkoma wioskami, człowiek „ogromnej postury, którego pałające wściekłością oczy ukryte były pod ciemnymi, krzaczastymi brwiami”<sup>27</sup> i w związku z tym przypominający ludożercę z ludowej tradycji, był przywódcą kanibali, którzy zjedli Peete’a, dziadka Moshesha podczas odwrotu Bamokoteli spod Butha-Buthe w 1824 roku.<sup>28</sup>

Najstarszy syn Moshesha nie mógł zostać obrzezany, dopóki nie dokonano się oczyszczenie grobu jego przodka, lecz nie było grobu, który mógłby zostać oczyszczony.<sup>29</sup> W 1828 roku Moshesh rozkazał, aby Rakotsoane i jego ludzie udali się do Thaba Bosiu, gdzie natarł ich oczyszczającymi wnętrznościami zwierząt, jako że byli oni „grobem zmarłego”<sup>30</sup>, i dał kanibalom również trochę bydła, aby zarzucili zwyczaj zjadania ludzi. Zdarzenie to można uznać za początek końca kanibalizmu w tym rejonie, chociaż praktyka ta była kontynuowana „w położonych na odludziu miejscach” aż do 1836 roku.<sup>31</sup> Wydarzenie to jest również opisane w popularnej piosence Letsemy Matsemeli „W czasach kanibali”:

Piosenka ta przypomina mi te dawne czasy,  
 Kiedy byłem jeszcze chłopcem, ja, Letsema;  
 Odkryłem miejsca nazwane imionami kanibali,  
 Więc kiedy prosiłem starszych, aby mi powiedzieli,  
 Dlaczego właściwie zostały (one) tak nazwane,  
 Oni odrzekli: „Tam kanibale mieszkali”.  
 „A co się z nimi stało?”  
 Odrzekli: „Król Moshoeshoe zabił bydło,  
 I zwołał ich wszystkich.  
 Gdy przybyli, zebrał ich w swoim domu,  
 Rzekł: «Posłuchajcie, ludzie, jedzeniem, które należy jeść,  
 jest to bydło –  
 Nie wolno wam jeść ludzi», a oni zrozumieli”.<sup>32</sup>

Wydarzenie to jest o tyle interesujące, że wskazuje na zastąpienie ludzi bydłem jako źródłem pożywienia, coś, co wymaga dogłębnego zbadania i ma związek z pytaniami dotyczącymi relacji między ofiarą z ludzi i zwierząt w czasach starożytnych.<sup>33</sup>

U czarnoskórych mieszkańców Afryki występuje silne powiązanie między bydłem, ludźmi i ich przodkami. Głowa rodziny, na przykład, zostaje pochowana w zagrodzie dla bydła, a zabijanie bydła w czasie uroczystości symbolizuje zjadanie przodków (zob. Pauw<sup>34</sup>), tak jak w Chrześcijaństwie zjadanie chleba i picie wina w czasie Komunii Świętej wskazuje na symboliczne spożywanie ciała Chrystusa. Rytuał ten wskazuje na rozładowanie konfliktu edypalnego poprzez przyjęcie ciała ojca w ramach powszechnego powtarzania się tego, co Freud nazywa „grzechem pierworodnym”<sup>35</sup>, czy też zabicia ojca przez grupę jego krewnych. W kulturze Sotów zmarły zostaje pochowany w skórze wołu; zabija się także wołu dla oczyszczenia tych, którzy są obecni na pogrzebie, a woreczek żółciowy zabitego zwierzęcia zostaje przywiązany do nadgarstka osoby, która przygotowywała zwłoki. Mistrz ceremonii ma prawo wziąć skórę i leb zwierzęcia, podczas gdy mięso zostaje zjedzone przez wszystkich obecnych. Bydło zmarłego zostaje zmuszone do przejścia przez jego grób, a następnie jest dla rodziny święte.<sup>36</sup> Ponadto bydło stanowi cenę, jaką mężczyźni muszą zapłacić, aby zdobyć kobietę i właśnie z tego powodu bydło jest bardzo poszukiwanym towarem, a uprowadzenie bydła staje się elementem kultury i istotnym elementem konfliktów. Odegrało ono bardzo ważną rolę w *lifaqane*.

## Kanibalizm i literatura sotańska

Powiązanie między kanibalistycznymi praktykami i sotańskimi *litsomo* (przekazywanymi ustnie opowieściami i mitami) zostało opisane przez jednego z chrześcijańskich konwertytów, którego wyznania łączą motywy apokaliptyczne z motywami społecznego odrodzenia, jak ma to miejsce w opowieści Kholumolumo<sup>37</sup> (opowieść ta jest ważną częścią inicjacji wśród Basotho<sup>38</sup>). Oto co pisał konwertyta, o którym mowa (i który był kanibalem):

Amangwane rządili twardą ręką; wszystkie plemiona znajdowały się w stanie wojny i każdy był uciekinierem. Z czasem ludzie zaczęli zjadać się nawzajem i ja również spróbowałem ludzkiego mięsa. Od tamtej chwili zacząłem unikać moich ziomków, obawiając się, że też zostanę zjedzony. Co za straszne dni nastąpiły po tym, kiedy obciąłem rękę brata mojej matki i ugotowałem ją i zjadłem! Zjadłem również brata mojego ojca, całego, i wielu innych. Tak jak Ezechiel miał widzenie, w którym wysuszone kości całego narodu zaczęły zbliżać się do siebie i nabierać kształtu, tak samo z przerażeniem i ja widzę, jak kości, które kiedyś miałem w rękach, łączą się i powstają, aby mnie osądzić. Widzę postać jednego z nich z pętlą na szyi; drugi podnosi się z ziemi z moim nożem w piersi; trzeci pojawia się bez ramienia; podczas gdy jeszcze inny pokazuje na stary garnek, w którym ugotowałem jego mięso. Biada mi, boję się! Jestem *Kholumolumo*, straszna bestia z naszych dawnych opowieści, która pożarła całą ludzkość i wszystkie stworzenia.<sup>39</sup>

Kanibal jest postacią z heroicznej epoki w historii Basotho i powszechnie występuje jako postać folklorystyczna w ustnych opowieściach różnych południowoafrykańskich grup. Bohater i heroiczność to w istocie elementy terminologii literackiej stosowane do tekstów literackich, takich jak literatura epicka, wywodzących się z ustnych przekazów i umiejscowionych w określonym kulturowym i historycznym kontekście, który znacznie różni się od epoki chrześcijańskiej, pod względem systemu wartości i widzenia świata. Termin ten jest używany przez H. M. Chadwicka i Norę K. Chadwick<sup>40</sup>, którzy zaczerpnęli go z czwartej fazy rozwoju człowieka według Hezjojoda. Faza ta odnosiła się do okresu powszechnego stanu wojny i masowych migracji ludności.<sup>41</sup> Zamiast badać ten termin w relacji do jego kulturowego środowiska, Chadwickowie zajmują się nim jedynie w kategoriach formalnych aspektów<sup>42</sup> homeryckiej i teutońskiej poezji narracyjnej i relacji między przekazem ustnym i pisemnym. Dostrzegają jednakże, że poezja heroiczna jest częścią większej epoki heroicznej. D. P. Kunene w swojej książce *Heroic Poetry of the Basotho*<sup>43</sup> zauważa, że pojęcie to może być wykorzystane do opisanego tradycyjnej poezji Basotho. Chociaż hymny pochwalne, które analizuje, niezupełnie mają formę heroicznej poezji epickiej, jest ona wyraźnie umiejscowiona w afrykańskim kontekście heroicznym. Wymienione poniżej elementy to składowe Epoki Heroicznej, jakie występują w kulturze i tradycyjnej literaturze Basotho (i również obecne w późniejszej literaturze historycznej konwertytów, takiej jak *Chaka*<sup>44</sup> Thomasa Mofolo).

1. Otoczenie arystokratyczne zdefiniowane przez przodków. Kult przodka odgrywa ważną rolę w religii Sotów. Pamięć o przodkach jest zachowywana poprzez genealogie, które są integralną częścią hymnów pochwalnych. W hymnach pochwalnych wysławia się własne osiągnięcia oraz chwałę przodków szczególnie w walce. Często powstają w stanie odurzenia.

2. Tożsamość jednostki i rodziny są ważniejsze niż narodów, chociaż tworzenie imperium<sup>45</sup> lub wchłanianie coraz większej liczby plemion płacących daninę stawało się coraz to ważniejsze.

3. Wojna i trzebieenie bydła są ważnymi częściami życia (na dorocznym zulu-skim pierwszym święcie zbioru owoców określa się wrogów, którzy mają być zaatakowani w czasie nadchodzącej zimy).<sup>46</sup>

4. Wartości społeczne związane są z odwagą (określaną przez siłę fizyczną), sprytem (czego przykładem jest postać czarownika w folklorze), lojalnością, szczodrością i zemstą.

5. Heroiczny światopogląd jest tragiczny, a nawet nacechowany absurdem. Czary, magia i wróżby odgrywają tutaj decydującą rolę.

W Epoce Heroicznej zjadanie kawałków zabitego wroga na polu bitwy, aby wchłonąć jego odwagę, lub używanie kawałków ludzkiego ciała w magii i różnych innych rytuałach<sup>47</sup> są dość popularne i zostały opisane w powieściach, takich jak: *Chaka*<sup>48</sup> Thomasa Mofolo i w *Blanket Boy's Moon* A. S. Mopeli-Paulusa i Petera Lanhama.<sup>49</sup>

Wierność faktom podczas pisania *Chaka* nie była tak ważna dla Mofolo, jak nadanie powieści określonej struktury literackiej; w tekście posługuje się motywem magicznego wykorzystania ludzkiego mięsa jako elementem rysunku postaci. Tematem książki jest zło, którego uosobieniem jest król Chaka. Folgując nawykowi przyjmowania ludzkiego mięsa dla zdobycia mocy, król Chaka, jak przystoi wcieleniu zła, zaprzeda swoje człowieczeństwo lub duszę. Czyniąc z króla Chaki inicjatora kanibalizmu, książka posiada również uboczną wymowę ideologiczną, jako że Mofolo należał do plemienia Sotów, a Chaka był Zulusem. Przyjęcie ludzkiego mięsa jest elementem wprowadzenia głównego bohatera w tajniki Zła. Tragiczny król sprzedaje swoją duszę, aby zdobyć moc poprzez decyzję o zamordowaniu swojej kochanki Noliwy. Jej ciało stało się składnikiem mikstury, która dała mu moc. To, że król ma prawo wyboru, wytwarza pewien stopień napięcia w rozwijającej się akcji powieści.<sup>50</sup>

*Blanket Boy's Moon* (1953) Lanhama i Mopeli-Paulusa, malownicza opowieść przygodowa, opowiada o uciekającym przed prawem Monare, który zgodnie z tradycyjnym zwyczajem otrzymał od swojego naczelnika rozkaz popełnienia rytualnego morderstwa (*liretlo*), aby części ciała ofiary mogły być użyte do przyrządzenia „magicznego rogu”, koniecznego do założenia nowej wioski.<sup>51</sup> Według nowego kolonialnego prawa tego typu praktyki są zakazane, więc Monare staje się poszukiwanym mordercą. Książka jest w istocie o ścieraniu się wartości kolonialnych i tradycyjnych, a *liretlo* jest użyte jako składnik fabuły do zilustrowania tego dylematu.

Inny interesujący przykład użycia części ciała dla celów magicznych pochodzi ze wspianego tekstu dotyczącego epoki *lifaqane*, a mianowicie z *Historii Matiwane i plemienia Amangwane tak jak została opowiedziana przez Msebenzi swojemu krewnemu Albertowi Hlongwane*<sup>52</sup> (tytuł oryginału: *History of Matiwane and the Amangwane Tribe as Told by Msebenzi to his Kinsman Albert Hlongwane*). Nie jest to dokument sotański, lecz został zaczerpnięty z relacji Amangwane; jest interesujący, ponieważ, w odróżnieniu od większości literatury sotańskiej, sam Moshesh zostaje wciągnięty w kanibalistyczne prakty-



ki lub przynajmniej w proceder użycia ludzkiego mięsa do celów magicznych. Tekst jest historyczną relacją przekazaną przez barda ustnej tradycji (nosi wiele formalnych cech epiki heroicznej, tak jak zostały zdefiniowane przez Chadwicków) dotyczącą migracji plemienia Amangwane przez tereny plemienia Draakensberg i różnych bitew, jakie stoczyli. Opisuje, jak Madilika ucieka ze strzałą w ciele do Moshesha. Jego ciało zostaje znalezione blisko Thaba-bosiu, górskiego fortu Moshesha, przez pasterzy Basotho i Moshesh rozkazuje im, aby zeskrobali i zebrali „wszystko, nawet ziemię, na której leżał”.<sup>53</sup> Ellenberger zanotował, że Matiwane oskarżyli Moshesha o kradzież zwłok, „aby sporządzić z nich magiczną miksturę”.<sup>54</sup>

Większość informacji, które posiadamy na temat kanibalizmu, pochodzi od misjonarzy<sup>55</sup> lub kształconych przez misjonarzy Basotho. Obecność misjonarzy w Lesotho wskazuje na doniosły punkt zwrotny i odwrót od wartości heroicznych ku wartościom chrześcijańskim; ów punkt zwrotny jest silnie zaznaczony w literaturze sotańskiej (która była głównie produktem kształconych przez misjonarzy autorów). Większość tej literatury pozostała w jakiś sposób pod wpływem wcześniejszych artykułów misjonarskich. Można postawić pytanie, do jakiego stopnia temat kanibalizmu jest częścią misjonarskiego i rasistowskiego spisku wynikającego z konieczności zdobycia funduszy przez misjonarzy. Aby uzyskać niezbędne fundusze, konieczne było wyolbrzymienie pewnych cech „pogańskich” w relacjach dla towarzystw misyjnych w Europie.

Czytając tekst Ellenbergera, który oparty jest na licznych ustnych przekazach<sup>56</sup> uzyskanych od informatorów z plemienia Basotho (jak również sprawozdaniach innych misjonarzy), widać wyraźnie, że ma miejsce wysoki stopień przemieszczenia i kondensacji, jeśli chodzi o wydarzenia historyczne, co jest nieuniknione, kiedy wykorzystywany jest materiał oparty na pamięci i przekazie ustnym. Często powołuje się on na informatorów, których znał i z którymi rozmawiał osobiście, takich jak Mabokoboko<sup>57</sup> i Neme.<sup>58</sup> Pytanie o „autentyczność” doniesień dotyczących kanibalizmu może rozstrzygnąć jedynie archeologia. Wszystkie miejsca, gdzie tak zwani kanibale mieszkali, są znane i dowody powinny nadal się tam znajdować.<sup>59</sup> Rzecz w tym jednakże, że temat kanibalizmu jest powszechnie obecny w literaturze sotańskiej i literatura ta wydaje się wskazywać na silny związek pomiędzy zwalczaniem kanibalizmu, heroicznym światem, którego był częścią i tożsamością Basotho. Pojednanie Moshesha z kanibalami, zmiana ich zwyczajów związanych z jedzeniem i włączenie ich do czegoś, co stało się narodem Basotho ilustruje ów moment tworzenia się tożsamości Basotho.

Sprawozdania E. Motsamai<sup>60</sup> dotyczące zanotowanych ucieczek przed kanibalami jest próbą zapisu świadectw danych przez tych, którzy przeżyli apokalipsę (i prawdopodobnie jest zapowiedzią powstania Komisji do spraw Ujawnienia Prawdy i Pojednania). Należy zaznaczyć, że istniał silny mistyczny byt w historycznej tradycji Basotho, nawet przed przybyciem misjonarzy, w osobie wędrownego barda Mohlomi, który prawdopodobnie stał się pierwowzorem mistycznego protagonisty w *Moeti wa Botjhabela*<sup>61</sup> Thomasa Mofolo.

Lecz sam kanibalizm w świecie heroicznym wydaje się wskazywać na krańcową formę mistycyzmu. W języku sesotho słowo kanibal, „Modimo” (lub „Molimo”) oznacza również Boga, hienę<sup>62</sup> i Przodka (według Ellenbergera także „Niewidzialną Istotę”), co daje obraz tego, jak mocno jest on związany z rzeczami nadprzyrodzonymi, tym, co wymyka się rozumowemu pojmowaniu, lecz również melancholicznymi<sup>63</sup> początkami tych ludów w czasach *difaqane*. Basotho postrzegali Boga jako „złośliwego” ducha, niewidzialnego i nieczemnego; bezlitosnego pana, mieszkającego w podziemnej jaskini, zawsze czyniącego zło.<sup>64</sup>

Kanibal, tak jak Bóg, jest niewidzialny, jako że jego ofiary nigdy nie mogą dać świadectwa, nigdy nie mogą przedstawić dowodów na to, co im się przydarzyło, chyba że zdołali uciec. A wówczas zawsze powstaje kwestia prawdziwości. Czy krew i ubranie znalezione przez oddział, który wyruszył na poszukiwanie dziadka Moshesha, Peete’a, stanowią dowód kanibalizmu?

Realność kanibalizmu jest „realnością” wynikającą z domysłu i opowieści. Opowieści, na które należy spluwać, aby ich niewidzialna, lecz groźna obecność, mogła zostać zabita.

Przełożyła Grażyna Mendakiewicz  
Przekład przejrzał i poprawił Leszek Drong

## Przypisy:

<sup>1</sup> C. T. D. Marivate, *Tsonga Folktales: Form, Content and Delivery (Tom Pierwszy)*, Pretoria, M. A. Thesis. University of South Africa 1973, s. 26–27.

<sup>2</sup> Zob. Motsamai, *Mehla ya madimo*, Morija, Sesuto Book Depot & Press 1954

<sup>3</sup> „Gdy tylko istoty ludzkie puszcza wodze swej zwierzęcej naturze w pewien sposób wkraczamy do świata grzechu, tworząc syntezę między naturą zwierzęcą i człowieczeństwem poprzez uprzczywość tabu; wkraczamy do świętego świata, świata rzeczy świętych.” G. Bataille, *Death and Sensuality*, New York, Walker and Company 1984.

<sup>4</sup> Zob. David Lewis-Williams i Thomas Dowson, *Images of Power*, Johannesburg, Southern Book Publishers 1989, s. 132.

<sup>5</sup> Język sesotho (inna nazwa: południowy sotho) jest językiem ludu Sotów; jednym z pierwszych języków afrykańskich, któremu nadano formę pisaną (przyp. tłum).

<sup>6</sup> Mówię to na podstawie tego, że opowieści o kanibalach są uniwersalne oraz przy założeniu, że istnieje historyczny nieświadomy rzeczywisty czynnik w ich opowiadaniu. Kanibalizm z pewnością był praktykowany w różnych częściach świata w różnych okresach.

<sup>7</sup> C. Richard King, *The (Mis)uses of Cannibalism in Contemporary Cultural Critique, diacritics*, Tom 1, No. 1 (2000), s. 106–123.

<sup>8</sup> Zob. popularną opowieść o czarowniku, który gotuje i zjada babcię *The story of Hlakanyana* u George’a McCalla Theala, *Kaffir Folk Lore*, Leipzig, A. Twietmeyer i London, W. Swan Sonnenschein & Co. 1884, s. 84–110.

<sup>9</sup> Takie same opowieści występują w wielu językach bantu, wskazując na możliwość, że mogły stanowić część społeczności Bantu zanim uległa ona rozproszeniu na różnych etapach lub na

liczne małżeństwa zawierane w obrębie różnych plemion i wzajemne kontakty. Jeśli opowieści te mają swoje korzenie w tej samej historycznej rzeczywistości, jest to odległa przeszłość i w znacznym stopniu przeobrażona na skutek działania mechanizmów kondensacji i przesunięcia.

<sup>9</sup> Czytając Freuda należy przyznać, że na poziomie nieświadomości jest to główny element biorący udział w tworzeniu ludzkiej tożsamości, który tak bardzo zależy od introwersji innych i świata zewnętrznego. Sigmund Freud, *On Sexuality*, Harmondsworth, Penguin Books 1983, s. 72 i 116–117.

<sup>10</sup> Henry Francis Fynn, *The Diary of Henry Francis Fynn*, Pietermaritzburg, Shuter & Shooter 1986, s. 22–23.

<sup>11</sup> Thomas Mofolo urodził się w 1876 roku i zmarł w 1948. Kształcił się w Misji Morija. Napisał powieści *Moeti wa Botjhabela*, Morija, Morija Press 1907 i *Pitsenz*, Morija, Morija Press 1910 zanim *Chaka* została wydana z pewnym opóźnieniem w 1924 roku. Najprawdopodobniej była ona już częściowo napisana w 1910 roku. Thomas Mofolo, *Chaka*, Oxford, Heinemann International 1988, s. 136.

<sup>12</sup> D. Fred. Ellenberger, *History of the Basuto: Ancient and Modern*, Morija, Morija Museum & Archives 1992.

<sup>13</sup> Ellenberger, *History of the Basuto*, s. 218 i 225.

<sup>14</sup> Ellenberger, *History of the Basuto*, s. 219.

<sup>15</sup> Ellenberger, *History of the Basuto*, s. 97.

<sup>16</sup> Ellenberger, *History of the Basuto*, s. 94.

<sup>17</sup> Ellenberger, *History of the Basuto*, s. 218.

<sup>18</sup> William F Lye i Colin Murray, *Transformations on the Highveld: The Tswana and Southern Sotho*, Cape Town i London, David Philip 1980, s. 37.

<sup>19</sup> Ellenberger, *History of the Basuto*, s. 122.

<sup>20</sup> Ellenberger, *History of the Basuto*, s. 122.

<sup>21</sup> Ellenberger, *History of the Basuto*, s. 128–129.

<sup>22</sup> Ellenberger, *History of the Basuto*, s. 218–219.

<sup>23</sup> Ellenberger, *History of the Basuto*, s. 145.

<sup>24</sup> Ellenberger, *History of the Basuto*, s. 150.

<sup>25</sup> S. Rolland, *Station de Bèerséba – Lettre de M. Rolland, sous la date du 10 août 1843*, *Journal des Missions évangéliques de Paris*, Tom 18 (1943), s. 401–414.

<sup>26</sup> Opowieść ta jest często przytaczana w książkach Sotów, lecz czasami w bardzo różnych wersjach. Peete, dziadek Moshoeshoe'a, został zjedzony przez członków klanów Nthatisi i Rakotsoane podczas okresu głodu spowodowanego przez difaqane. Mopeli Paulus i Lanham piszą: „kiedy powiedziano Moshoeshoe, że jego dziadek został zjedzony przez członków tych plemion, on odrzekł: «Ludzie Klanów Nthatisi i Rakotsoane sami w ybrali, aby stać się grobem mojego dziadka – zostawcie ich! Zostawcie ich w spokoju! Ponieważ gdybym rozkazał, aby ich zabito, to wówczas rozkazywałbym również, aby zniszczono grób mojego ojca»”, A. S. Mopeli-Paulus i Peter Lanham, *Blanket Boy's Moon*, London, Collins 1953, s. 302–303.

<sup>27</sup> Arbouset w Ellenberger, *History of the Basuto*, s. 219.

<sup>28</sup> Ellenberger, *History of the Basuto*, s. 227.

<sup>29</sup> Wydarzenie to ma swój odpowiednik u europejskiego filozofa Montaigne w części jego *Prób* poświęconych kanibalizmowi. Pisze on o kanibalach w Brazylii, którzy zwykli urządzać uczty ze swoich Jeńców Wojennych i są drażnieni przez jednego z takich więźniów: „Owe mięśnie (powiada), owa krew i żyły, te są wasze, biedni szaleńcy; nie poznajecie, iż substancja i członki waszych przodków żywią w nich jeszcze; smakujcie je dobrze, doszukacie się smaku własnego ścięwa.” (Michel Eyquem Montaigne, *Próby. Księga Pierwsza*, przeł. Tadeusz Żeleński (Boy), Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy 1957, s. 315.

<sup>30</sup> Ellenberger, *History of the Basuto*, s. 227.

<sup>31</sup> Ellenberger, *History of the Basuto*, s. 228.

<sup>32</sup> David B. Coplan, *In the Time of Cannibals: The World Music of South Africa's Basotho Migrants*, Johannesburg, Witwatersrand University Press 1994, s. 3.

<sup>33</sup> Przypomina to Króla Minosa, który został sędzią podziemnego świata. Jego żona obcowała z bykiem, z którego to „związku” został zrodzony pół człowiek, pół byk, Minotaur. Minotaur żywił się składanymi mu corocznie w ofierze siedmioma ateńskimi młodzieńcami i pannami. Mit ten jako kondensacja zawiera elementy ludzkie, byka i kanibalizm oraz inwersję polegającą na tym, że zwierzę zjada istoty ludzkie.

<sup>34</sup> B. J. F. Pauw, *Sex, Custom and Psychopathology: A Study of South African Pagan Natives*, London, Routledge i Kegan Paul 1951, s. 97.

<sup>35</sup> Sigmund Freud, *The Origins of Religion*, Harmondsworth, Penguin Books 1985, s. 216, 330 i 385.

<sup>36</sup> Ellenberger, *History of the Basuto*, s. 262.

<sup>37</sup> Dawno temu powiadali, pojawił się niesamowity potwór z długim językiem, który zjadał wszystkich ludzi i wszystkie zwierzęta. Potwór łapał człowieka lub rzecz z dużej odległości przy pomocy swojego długiego języka i polykał je. Polykał żywcem ludzi i woła i każde zwierzę bez różnicy, w rzeczywistości wszystko, co się poruszało. Wędrował tak po całej ziemi, aż pożarł wszystkich ludzi i zwierzęta. Z powodu ciężaru brzucha usiadł i zbierał tylko wszystko językiem.

Kiedy wszyscy ludzie zostali zjedzeni i wszystkie zwierzęta również, jedna ciężarna kobieta uciekła i ukryła się. Zaczęła rodzić, kiedy wciąż ukrywała się i wydała na świat chłopca. Dziecko bardzo zadziwiało swoją matkę, nawet kiedy było jeszcze bardzo małe. Ledwo się urodziło, a już miało zęby. Szybko zapytało swoją matkę, dokąd udali się wszyscy ludzie i jego matka odpowiedziała mu. Potem chłopiec zrobił sobie łuk, zrobił strzały szerokie i ostre jak brzytwa i powiedział: „Matko, zaprowadź mnie do tego potwora, żebym mógł go zabić”. Matka odmówiła, ale później syn namówił ją, aby zabrała go. Kiedy byli jeszcze daleko, Kholumolumo zobaczył ich. Wyciągnął swój język i próbował ich zlizać, chłopiec wbił nóż w jego język i obciął go; próbował zlizać ich, wbił nóż w jego język i obciął go; próbował zlizać ich, chłopiec wbił nóż w jego język i obciął go; próbował zlizać ich, wbił nóż w jego język i obciął go; i tak kontynuował obcinanie; język stawał się coraz krótszy, a oni podchodzili coraz bliżej. Kholumolumo był prawie oszalały z bólu i pragnienia pożarcia istoty ludzkiej. Był wściekle rozjuszony, jego oczy stały się czerwone, były jak krew, lecz waga jego brzucha pokonała go, nie mógł stanąć na nogi, nie mógł walczyć. Chłopiec zbliżał się do niego coraz bardziej i w końcu zabił go. A później wziął nóż i wpakował go w brzuch potwora.

Brzuch potwora był większy niż ziemie Basuto w owych czasach, to znaczy taki, że chłopiec nie mógł zobaczyć jego drugiej strony. Widział tylko tę stronę, po której się znajdował. Kiedy przebił brzuch potwora, człowiek wydał okrzyk z jego wnętrza i powiedział: „Nie przebijaj mnie,

zrób otwór tam”. Kiedy próbował przebić tam, zawył pies; kiedy próbował przebić w innym miejscu, ryknął wół. W końcu zrobił otwór, nie słuchając krzyków tych, co byli w brzuchu. Wyszli ludzie, bydło, psy – wszystko co żyło, skorzystało z okazji, aby wyjść. Później wszyscy ludzie podziękowali chłopcu i nawet zrobili go swoim naczelnikiem. Lecz wkrótce zazdrość ogarnęła mężczyzn, którzy zostali uratowani przez chłopca, z tego powodu, że byli rządzeni przez chłopca i w końcu zamordowali go. Thomas Mofolo, *The Traveller to the East*, Nendeln, Kraus wznowiecie 1973, s. 35–36.

<sup>38</sup> Lord Raglan w *Jocasta's Crime: An Anthropological Study*, London, Watts i Co. 1940, s. 106–107 opisał mit jako mówioną część rytuałów inicjacyjnych. Wiąże się on z inicjacją jako usamodzielnieniem, narodzinami bohatera jako procesem usamodzielnienia. Rytuał inicjacji, według Raglana, jest symbolicznym odtwarzaniem się świata w regularnych odstępach czasu, tak jak po fizycznych narodzinach jednostki następuje społeczne odrodzenie w inicjacji. Owo odtwarzanie lub odradzanie się świata jest szczególnie istotne po wydarzeniach apokaliptycznych. Senkanta jest również pierwowzorem głównej postaci w *Moeti wa Botjhabela* Thomasa Mofolo, Morija, Morija Press 1907, jako ktoś poszukujący społecznego odrodzenia...

<sup>39</sup> Ellenberger, *History of the Basuto*, s. 225–226.

<sup>40</sup> Pojęcie „Epoka Heroiczna” jest dogłębnie badane w *The Growth of Literature* H.M. Chadwick i Nora K. Chadwick, Cambridge, Cambridge University Press 1932.

<sup>41</sup> Pojęcie to również występowało w psychoanalizie. Zob. Otto Rank, *The Myth of the Birth of the Hero*, New York 1914.

<sup>42</sup> Owe rozstrzygające aspekty to fakt, że poezja heroiczna to głównie przygodowe opowieści narracyjne, ułożone ku rozrywce, składające się z jednorodnego typu wersu bez podziału na strofy, które zawierają mowę wprost, z żywymi opisami, dużą ilością epitetów, koncentrujące się na krótkim okresie akcji, skupiające się na jednostkach w środowisku arystokratycznym z odniesieniami do zarówno historycznych, jak i nieudokumentowanych elementów.

<sup>43</sup> D. P. Kunene, *Heroic Poetry of the Basotho*, Oxford, Oxford Press 1971.

<sup>44</sup> Thomas Mofolo, *Chaka*, Oxford, Heinemann International 1988.

<sup>45</sup> Według misjonarza Ellenbergera, *The History of the Basuto*, *lifaqane* miała swoje początki w sposobie postępowania wodza plemienia Mtwetwa, Dingiswayo zmierzającym do „zjednoczenia” lub podporządkowania sobie wszystkich sąsiednich niezależnych plemion. Dingiswayo otoczył opieką młodego Chakę z plemienia Zulusów, który został dowódcą w armii Dingiswayo. Dingiswayo nie poparł dążeń Chaki do zajęcia stanowiska jego ojca, Senzagakony, kiedy Senzagakona zmarł, więc Chaka zdradził i zabił Dingiswayo w wojnie przeciwko Zwide. Kontynuował politykę podboju sąsiednich plemion, lecz z o wiele większym okrucieństwem.

<sup>46</sup> Fynn, *Diary*, s. 305.

<sup>47</sup> Takich jak inicjacja. „Dawano im coś w rodzaju owsianki, w której, jak czasami powiada się, była ugotowana odrobina ludzkiego mięsa, aby uczynić ich odważnymi i dzielnymi. Wpajano im również, oczywiście przy pomocy proszku z rogu, aby byli niezwyciężonymi w bitwie.” Ellenberger, *History of the Basuto*, s. 282.

<sup>48</sup> Książka ta zyskała międzynarodową sławę, kiedy została przetłumaczona na język angielski w 1931 roku przez F. H. Dutton i kolejny raz w 1981 roku przez D. P. Kunene (w niniejszej pracy korzystałem z wydania z 1988 roku). Książka jest fikcją historyczną i była przez N. R. Thoaahlane w *Leselinyana la Lesotho* w lutym 1927 roku oskarżona o to, że zawiera „wyolbrzymienia”, podczas gdy Wielebny S. M. Malale zakwestionował jej zgodność z historią w lipcu 1928 roku (zob.

Daniel P. Kunene, *Thomas Mofolo and the Emergence of Written Sesotho Prose*, Johannesburg, Ravan Press 1989, s. xiv), na co Mofolo odpowiedział: „Nie piszę historii, piszę opowieść, lub powinienem raczej powiedzieć, że piszę, co naprawdę się zdarzyło, lecz do czego wiele dodano i z czego wiele usunięto, tak że wiele zostało opuszczone i wiele zostało napisane, co w rzeczywistości nie zdarzyło się, mając na celu jedynie zrealizowanie mojego zamierzenia w pisaniu tej książki” (Kunene, *Thomas Mofolo*, s. xv).

<sup>49</sup> A. S. Mopeli – Paulus i Peter Lanham, *Blanket Boy's Moon*, London, Collins 1953. A. S. Mopeli – Paulus, urodzony w 1913 roku, jest potomkiem wielkiego wodza Basuto, Moshoeshe oraz był członkiem Izby Orzekającej w Lesotho. Autor, z którym współpracował, Peter Lanham, torował drogę rozgłośni radiowej w Południowej Afryce. Oboje brali aktywny udział jako żołnierze w II wojnie światowej.

<sup>50</sup> Potencja Chaki zostaje podniesiona dzięki miksturze zawierającej „wątrobę lwa, wątrobę leoparda oraz wątrobę mężczyzny, który był sławnym żołnierzem w czasie swojego życia” (Mofolo, *Chaka*, s. 14) i była ona „ciągle” dodawana do jego jedzenia (Mofolo, *Chaka*, s. 14). Dla zdobycia najwyższej władzy musi poświęcić swoją ukochaną, Noliwę, aby jego żołnierze mogli „jeść jedzenie zmieszane z miksturą zawierającą krew kogoś” (Mofolo, *Chaka* s. 100), kogo bardzo kocha. W ten oto sposób książka ta przedstawia Chakę jako pierwotny symbol kanibalizmu, który dotknął plagą lud Sotów, kiedy ich zasoby żywności i bydło zostało zniszczone przez najeżdżające armie Zulusów. Tworzenie imperiów i księstw poprzez wcielanie przemocą mniejszych plemion wydaje się być symbolizowane przez kanibalizm.

<sup>51</sup> Kiedy zakładana jest nowa wioska, według starożytnego zwyczaju, musi zostać przygotowany magiczny róg, aby „odpędzić złe moce oraz zapewnić dostatek i pomyślność nowej społeczności.” (Lanham i Mopeli-Paulus, *Blanket Boy's Moon*, s. 98). Sporządzenie magicznego rogu wymagało użycia „jako jednego z magicznych składników krwi i mięsa mężczyzny z klanu Bafo-keng” (Lanham i Mopeli-Paulus, *Blanket Boy's Moon*, s. 98).

<sup>52</sup> N. J. van Warmeloo (red.), *History of Matiwane and the Amangwane Tribe as Told by Msebenzi to his kinsman Albert Hlongwane*, Pretoria, Department of Native Affairs, Ethnological Publications 1938.

<sup>53</sup> Van Warmeloo, *History of Matiwane*, s. 45.

<sup>54</sup> Van Warmeloo, *History of Matiwane*, s. 45.

<sup>55</sup> Większość pierwszych doniesień dotyczących kanibalizmu pojawiła się we francuskich i niemieckich magazynach misyjnych, takich jak *Journal des Missions évangéliques de Paris* i *Berliner Missionsberichte* w latach trzydziestych i czterdziestych dziewiętnastego wieku.

<sup>56</sup> D. F. Ellenberger urodził się w Szwajcarii w 1835 roku i, zostawszy misjonarzem Paris Evangelical Missionary Society w 1856 roku, przybył do Lesotho w 1860 roku. Prowadził aktywną działalność w stacji misyjnej w Bethesda i nadzorował organizację działalności drukarskiej misji. Nauczył umiejętności drukarskich Adophe'a Mabile'a, które zostały wykorzystane przy drukowaniu gazety kościelnej *Leselinyana la Lesotho* (ważnej dla południowoafrykańskiej historii literatury, ponieważ ukazywała się w niej w odcinkach większość wczesnych tekstów literackich w języku sesotho) wydawanej w Morija w 1863 roku. Po wojnie między Lesotho i farmerami z Freestate Ellenberger musiał opuścić Bethesda i udał się do Masitise. W czasie wojny Lesotho zwrócił się z prośbą do Brytanii o objęcie go swoim protektoratem i lud Sotów stał się Brytyjskim poddanym. Ellenberger wykazywał ogromne zainteresowanie tradycją i historią Sotów i zgromadził duże ilości dokumentów (druki jak i odręczne zapisy dotyczące ustnej tradycji Sotów w swoim Masitise Archives). *The History of the Basotho: Ancient & Modern* była syntezą materiału, który zgroma-

dził w ciągu swojego życia (z pomocą różnych osób biorących w tym udział: jego żony, J. C. Mac Gregga – zastępcy komisarza w okręgu Leribe). Zawiera historię Sotów do 1830 roku, przed unowocześniającymi wpływami misjonarzy, które rozpoczęły się w 1833 roku.

<sup>57</sup> Ellenberger, *History of the Basuto*, s. 221.

<sup>58</sup> Ellenberger, *History of the Basuto*, s. 220.

<sup>59</sup> Politycznie, jednakże, jest to obszar tabu. Gdy próbowałem dowiedzieć się, na jakim etapie jest archeologia odnośnie kanibalizmu, powiedziano mi, że nic nie poczyniono w tym zakresie. W Południowej Afryce archeologia w dużym stopniu koncentruje się na wykopaliskach dotyczących „pochodzenia człowieka” oraz na bardziej popularnych malowidłach naskalnych z okresu myślistwa i zbieractwa.

<sup>60</sup> E. Motsamai, *Mehla ya madimo*, Morija, Sesuto Book Depot i Press 1954.

<sup>61</sup> Thomas Mofolo *Moeti wa Bojhabela*, Morija, Morija Press 1907.

<sup>62</sup> W *Mehla ya madimo* autorstwa Motsamai kanibal znajduje się na tym samym poziomie, co inne pożerające ludzi stworzenie – lew, który w tradycji ludów epoki myślistwa i zbieractwa, mieszkających na ziemiach okupowanych przez Sotów i będących obiektem uprawianego przez nich kanibalizmu w politycznym, jak również dosłownym sensie, jest silnie związany z przeobrażaniem się czarownika.

<sup>63</sup> W psychoanalitycznym sensie dotyczy to ludzi doświadczających straty lub urazu na ogromną skalę z powodu nie kończących się wojen.

<sup>64</sup> Ellenberger, *History of the Basuto*, s. 239.

