DOI: 10.14746/sh.2015.20.3.010

Sensus Historiae
ISSN 2082–0860
Vol. XX (2015/3)
s. 161-173

Jacek Kubera
Instytut Zachodni w Poznaniu

Po dekolonizacji. Współcześni teoretycy o (nie)pamiętaniu francuskiego kolonializmu

Wprowadzenie

Czytając opracowania poświęcone teorii postkolonialnej można niekiedy odnieść wrażenie, że badacze francuscy i pochodzący z obszarów dawniej przez Francję kolonizowanych wnieśli do tej teorii stosunkowo niewielki wkład. Choć uniwersalizujące studia Foucault, Derridy, Sartre'a, Barthes'a, Ricoeura czy Lacana dostarczają wciąż inspiracji dla teoretycznych wyjaśnień, czym było spotkanie kolonialne ludzi różnych kultur i proweniencji, to w podręcznikach Leeli Gandhi (2008) i Roberta Younga (2012) wyjaśnienia te pisane są głównie na gruncie anglosaskim i w odniesieniu do kolonializmu brytyjskiego. Wpływ na taki stan rzeczy ma zapewne brak instytucjonalnego wyodrębnienia studiów kolonialnych we Francji, gdzie — inaczej niż w Wielkiej Brytanii, w Stanach Zjednoczonych czy w Australii — problematyką tą nie zajmują się specjalnie do tego powołane interdyscyplinarne katedry, ale historycy, prawnicy, socjolodzy, antropolodzy i kulturoznawcy prowadzący badania w ramach innych podstawowych tematów (Stora 2007: 30). Badania te, oczywiście, dostarczają rzetelnej wiedzy zarówno na temat np. stosunków społecznych między różnymi grupami mieszkańców Algierii okresu kolonialnego, jaki i na temat oddziaływania tej przeszłości na dzisiejsze relacje między Algierią i Francją, jednak osadzane są raczej w tradycji poszczególnych dyscyplin naukowych, niż definiowane jako element studiów postkolonialnych.

Prawdą jest również, że zajmowanie się problematyką związaną z okresem sprzed dekolonizacji — skomplikowanym, nadal wzbudzającym silne emocje — stało się we Francji, z różnych przyczyn, popularne stosunkowo późno, bo dopiero w drugiej połowie lat 90. XX w. Emblematyczny dla tej sytuacji jest właśnie przykład algierski i sposób, w jaki w dyskursie publicznym podchodzono do bolesnego w wielu aspektach rozstawania się Algierii

z Francją[1]. Do dziś wielu historyków neguje zasadność używania terminu „wojna algierska" i odmawia uznania Algierii za byłą kolonię. Podkreślają oni, że obszar ten stanowił integralną część państwa francuskiego, a konflikt z lat 1954–1962 nie był wojną, lecz konfliktem wywołanym przez rebeliantów, gdyż Francja nie mogła prowadzić wojny sama z sobą (por. Ouamara 1997: 26-27). Opinie te pomijają jednak fakt obowiązywania w dawnych departamentach algierskich odmiennych, niż na terenie metropolii, przepisów prawnych sankcjonujących nierówności społeczne, polityczne i gospodarcze między większościową populacją arabsko-berberyjską (oficjalny status *Français musulmans d'Algérie*), a populacją potomków osadników europejskich (zwani potocznie *Pieds-Noirs*) i autochtonicznych algierskich Żydów (Kubera 2013). Wszyscy oni uważali Algierię za swą ojczyznę, choć wzajemnie, a także wewnątrz własnych, ideologicznie podzielonych zbiorowości, różnili się w kwestii tego, co znaczy, że Algieria jest francuska i czy w ogóle tym przymiotnikiem powinna być określana. Odpowiedź na te zasadnicze pytania była tym trudniejsza, że z reguły wszyscy mieszkańcy Algierii, niezależnie od ich statusu politycznego, odczuwali w większym lub mniejszym stopniu odmienność w stosunku do Francuzów zamieszkujących Europę (por. Nora 2012). Na skutek wojny algierskiej potomkowie osadników z Algierii, którzy w dramatycznych okolicznościach opuszczali swe domy i zamieszkali nad Sekwaną, w nowym miejscu spotykali się często z poczuciem obcości, traktowani przez Francuzów z metropolii jako „wielcy kolonizatorzy", choć należeli do wszystkich klas społecznych. Z kolei *Français musulmans d'Algérie*, którzy z reguły zmieniali przynależność obywatelską z francuskiej na algierską i przybywali do Francji już jako imigranci algierscy, odczuwali niechęć i strach Francuzów, którzy kojarzyli ich z partyzantami walczącymi przeciw Francji w długoletnim wojennym konflikcie. Z jeszcze większym poczuciem wykluczenia spotykali się *harkis* (Arabowie i Berberowie, którzy opowiedzieli się za Algierią francuską) porównywani często do kolaborantów z okresu Vichy. Osobny problem stanowili powracający z wojny żołnierze, w tym poborowi, którzy brali współudział w traumatycznych dla nich samych i moralnie wątpliwych działaniach (m.in. tortury), przez bardzo długi czas ukrywanych przed francuską opinią publiczną. Pamięć tych wszystkich grup z prywatnej, stała się pamięcią zbiorową, publicznie dyskutowaną w ogólnodostępnych mediach, właściwie dopiero od 2000 r.

[1] Algieria zajmuje szczególne miejsce w przekazywaniu we Francji historii kolonialnej z kilku powodów, do których należą: obecność francuska w tym kraju przez ponad sto trzydzieści lat, następowanie po sobie w skolonizowanej Algierii trzech lub czterech pokoleń Europejczyków, dla których rozstanie z Algierią w 1962 r. było życiową traumą, ważny udział algierskich oddziałów w armii francuskiej w czasie wojen światowych czy wreszcie duży napływ imigracji algierskiej do Francji od okresu międzywojennego do lat 70. XX w. (Stora 2007: 13).

Proces przechodzenia społeczeństwa francuskiego od szybkiego, wynikającego ze wspólnego przeżycia zbiorowej traumy (wojna i jej konsekwencje) i instytucjonalnie wspieranego zapomnienia o przeszłości kolonialnej do współczesnego odzyskiwania i konstruowania pamięci o tym okresie stanowi dziś jeden z punktów wyjścia do rozważań, które wpisać można w nurt studiów postkolonialnych. Francuski i frankofoński udział w tworzeniu teorii postkolonialnej nie ogranicza się zatem tylko do zinterpretowanej gdzie indziej *une theorie française* zaprezentowanej światu jako *French théory* (zob. Domańska, Loba 2010), ani do założycielskich dla studiów nad kolonializmem i wielokrotnie cytowanych rozważań Frantza Fanona (1985 [1961]) czy Alberta Memmi (2010 [1957]) na temat relacji między kolonizowanym i kolonizującym.

Przeszłość kolonialna i stosunek społeczeństwa francuskiego, jak i społeczeństw poddanych dawnej francuskiej kolonizacji, jest przedmiotem debaty, która znajduje swój wyraz również w pracach historyków, socjologów i filozofów. W artykule tym chciałbym zarysować teoretyczne propozycje wybranych współczesnych badaczy francuskich lub frankofońskich, które z jednej strony odzwierciedlają nie tylko naukowe, ale i polityczne dyskusje o kolonializmie francuskim, z drugiej — nadają im ton, dostarczając określonych sposobów interpretowania kolonializmu i jego konsekwencji. Propozycje te są próbą wyjaśnienia przede wszystkim tego, dlaczego pomimo upływu lat przeszłość kolonialna stanowi dziś istotny element w definiowaniu własnej tożsamości zarówno Francuzów, jak i narodów, które w drugiej połowie XX w. przejęły władzę na obszarach znajdujących się pod francuska jurysdykcją. Rozważania te pisane są po francusku i nawiązują do francuskiego kulturowego i intelektualnego dziedzictwa, dotyczą konsekwencji wywołanego przez Francuzów, często osobiście doświadczanego spotkania kolonialnego, a także zmuszają do refleksji rozmaite opiniotwórcze grupy we Francji. Stąd uznać je można je za spowinowacone z teorią francuską, choć ich autorzy nie zawsze są Francuzami i mieszkańcami Francji.

Człowiek w byłej kolonii po dekolonizacji (Achour Ouamara)

O związku między Francją i Algierią mówi się często, metaforycznie, w słowach odnoszących się do relacji rodzinnych. Czyni tak również Algierczyk, Achour Ouamara — socjolog, lingwista i informatyk wykładający w Grenoble i regularnie odwiedzający swą rodzinę w Algierii — podobnie jak Benjamin Stora. W eseju o charakterze osobistego wyznania, w którym jednak nie brak licznych odwołań do literatury przedmiotu, Oumara (1997: 9-10) pisze, że społeczeństwa niegdyś poddane kolonizacji od momentu uzyskania niepod-

ległości zachowują się w stosunku do Francji tak, jak ludzie rozwiedzieni: przeżywane teraźniejsze problemy i wewnętrzne konflikty przysłaniane są myśleniem o krzywdach, jakich dopuścił się niegdyś kolonizator. W ten sposób były kolonizowany (*l'ex-colonisé*) ożywia kolonizatora: to, kim są współcześnie te dwa podmioty, żyjące już od dłuższego czasu w separacji, zredukowane jest do tego, kim były, a sama narracja o przeszłości — ograniczona do opowieści o oprawcy i ofierze. Autor książki o znaczącym tytule *Oublier la France* („Zapomnieć Francję") przekonuje, że Francja może jednocześnie fascynować i budzić negatywne emocje. Jest ona, jak mówi, „podwójna", ma swój awers i rewers (Ouamara 1997: 15), gdyż w jej historii znajdziemy zarówno chwalebne momenty, jak i takie, gdy zaprzeczała własnym ideałom. Tymczasem Ouamara zdaje sobie sprawę, że za każdym razem, gdy myśli pozytywnie o kraju między Kanałem La Manche a Morzem Śródziemnym, niechybnie pojawiają się w jego pamięci wydarzenia, w obliczu których jego własny podziw dla Francuzów budzi w nim poczucie wstydu i zakłopotania:

> W momencie, gdy przeszłość potęguje moje urazy, Francja redukuje się do jej nie dającego się zatrzeć rewersu, ukazującego jej nikczemne oblicze. Rzadko jest mi dane zaznajamiać się z wielkimi dokonaniami Francji bez poczucia, że zdradzam własną pamięć. Przyjemność wynikająca z obcowania ze słodką Francją za każdym razem wiąże się z chłostą. [...] Przez to nie ma takiej świetlanej dla Francji daty, która nie byłaby dotkliwa dla mnie ze względu na swój bolesny rewers — przynajmniej od 1830 r. [początek podboju obszaru Algierii przez Francję — J.K.], [...] momentu, który sprawia, że zapominam o podboju Banu Hilal [konfederacja plemion z Półwyspu Arabskiego, które w XI w. przyczyniły się do arabizacji Maghrebu — J.K.]. (Ouamara, 1997: 15-16 [przeł. J.K.])

Nie tylko jednak myślenie o Francji zdominowane jest przez pryzmat okresu kolonialnego. Algierczyk (Ouamara 1997: 20 i n.) przekonuje, że mieszkańcy jego kraju oraz — ogólniej — zbiorowości poddane kiedyś francuskiej kolonizacji definiując własną tożsamość, czynią to przeważnie w odniesieniu do pewnych założeń na temat tożsamości francuskiej i zachodniej. Mówiąc o dokonaniach Zachodu, z lubością podkreśla się więc wagę cywilizacyjnych wynalazków arabskich i zasługi Arabów w przechowaniu i przekazaniu starożytnej wiedzy średniowiecznej i renesansowej Europie. Jednocześnie — twierdzi Ouamara — z dystansem podchodzi się do nowoczesności w wykonaniu zachodnim, niechętnie przyznając się do własnych zapożyczeń. „Postrzegamy naszą tożsamość, proces identyfikowania nas, jedynie w ramach antagonizmu: »Jestem nie-Francją« (*Je suis non-France*). Za pomocą tego, co jest dla nas zewnętrzne, mrocznie odmierza się to, co stanowi o naszym wnętrzu", zaznacza Ouamara (1997: 21). Przywołuje przy tym opinię Tunezyjki, Hélé Béji (*Le Désenchantement national, essai sur la*

décolonisation, 1982), według której tożsamość społeczeństw poddanych dekolonizacji ciągle jest konstruowana, tautologicznie, przeciwko Zachodowi.

Trudno się też, zresztą, temu dziwić, skoro te same momenty dziejowe dla autochtonicznych mieszkańców Algierii (Berberowie, Arabowie) i dla Francuzów są w wielu przypadkach postrzegane zupełnie inaczej. Przykładowo, po 1871 r. Algieria traktowana była przez Francję jako rekompensata za utracone na rzecz Prus tereny — jako miejsce, gdzie osiedlać się mogli francuscy obywatele, mieszkańcy Alzacji i Lotarungii, niezadowoleni ze zmiany ich przynależności państwowej. W tym kontekście Ouamara (1997: 26-27) przypomina znane Francuzom cytaty: „Ziemie te [w Algierii — J.K.] są bardziej urodzajne i żyzne" (arcybiskup Lavigeire do Alzatczyków), „Brakuje nam zbyt wiele ziemi" (Paul Déroulède), „Algieria to Francja" (François Mitterand w latach 50. XX w.). Przypomina też zarówno próby przeciwstawiania sobie Berberów i Arabów, jak i ich powstania przeciwko francuskiej władzy. Tym, co najbardziej zapada w pamięć jemu i innym mieszkańcom kolonizowanych krajów, są wydarzenia, którym nie bez powodu nadaje się miano masakr (np. Hajfong w Wietnamie, Moramanga na Madagaskarze, Satif w Algierii, Paryż i wydarzenia z października 1961 r.).

Dla Ouamary (1997: 28) to, co miało miejsce w Satifie, dobitnie pokazuje konflikt między pamięcią Francuzów i Algierczyków. Gdy bowiem 8 maja 1945 r. Paryż świętował koniec wojny, Setif płakał po zbiorowych egzekucjach dokonanych przez francuskich żołnierzy. Wspominanie przeszłości przez Algierczyków, a zwłaszcza przez algierskie elity rządzące, nie wynika tylko z faktu, że wciąż żyją rodziny ofiar, a pamięć o nich ma wciąż charakter komunikatywny. Ouamara sugeruje, że obecność tematu kolonializmu i występków popełnianych przez francuskich urzędników czy żołnierzy ma również wymiar praktyczny:

> Przeszłość jawi się kolonizowanemu nie jako historyczny wstęp lub jako ciągłość, która spajałaby ją z teraźniejszością obciążoną zarówno swymi osiągnięciami, jaki i niepowodzeniami, lecz jako ontologiczny uszczerbek [*une injure ontologique*; inne możliwe tłumaczenia to „ontologiczna zniewaga" bądź „krzywda" — J.K.]. [...] Nieustanna obecność Francji w naszych myślach przejawiająca się rytualnym przyzywaniu przestępstw kolonialnych uśmierza nasze intelektualne cierpienie [związane z problemami współczesności — J.K.], odwlekając na wieczne nigdy nasze pytania, których unikamy stawiania z podobną stanowczością. Jeśli kolonizator już umarł, to kolonizowany żyje bardziej niż kiedykolwiek [...]

— podsumowuje Ouamara (1997 36-37).

Interesujące jest to, że Ouamara (1997: 38) mówiąc o związkach między Francją i Algierią, przywołuje słownictwo wywodzące się z psychoanalizy. Chodzi tu o znaną z historii o Edypie figurę ojca, którego według psycho-

analityków symbolicznie należy zabić, aby móc żyć w harmonii z sobą i z innymi. Zdaniem Ouamary, Algieria ciągle nie dokonała tego symbolicznego zerwania, czego przyczynę upatruje on w tym, że Francja pozostaje ciągle dla swego południowego sąsiada ważnym i pociągającym punktem odniesienia.

> Czy, aby tworzyć, działać innowacyjnie, znajdować choćby najmniejszą alternatywę dla nowoczesności zrodzonej na Zachodzie, dla naszych kulturowych zagadek, dla tych roztrząsanych aż do znudzenia binarnych antytez o Oriencie i Zachodzie, konieczne jest obsesyjne i uparte wypieranie się tego, co wyraźnie nas łączy — tak w dobrym, jak i w złym — z tym Innym, którego nie przestaniemy zabijać? [...] Być może nienawiść [względem Francji — J.K.] jest proporcjonalna do stopnia, w jakim Francja nas wciąż uwodzi i powoduje przedłużanie się istniejącego impasu. Francja jest jak wielkie wahadło zawieszone na ścianie naszego salonu: zaprzeczamy, że odmierza nam czas, pozwalając przy tym, aby poruszało się własnym ruchem. (Ouamara 1997: 37-38)

Odnieść można wrażenie, że dla Ouamary (1997: 38-39) Algieria buduje swą tożsamość na przypominaniu o winach Francji i domaganiu się przeprosin, które i tak uznawane są za niewystarczające. Pisze on o białym człowieku, który nigdy nie będzie w stanie pozbyć się swego brzemienia, nigdy nie uczyni zadość wyrządzonym krzywdom i ciągle będzie musiał szlochać. Druga strona zaś będzie, jak stwierdza (Ouamara 1997: 38-39), delektować się tym łkaniem i domagać się kolejnych łez. Tak jakby — kontynuuje swą myśl algierski autor, stosując jeszcze jedną metaforę — Francja winna była wypadku drogowego, w którym ucierpieli inni, ale była ścigana nie w celu uzyskania odszkodowania, tylko dla samego prowadzenia pościgu zdolnego budować i podtrzymywać zbiorową pamięć o doznanej krzywdzie.

Autor *Oublier la France* nie próbuje ani umniejszać powagi kolonialnych grzechów, ani podważać zasadności rozżalenia wielu Algierczyków spowodowanego wpływem przeszłości na ich własne i rodzinne biografie. W jego rozważaniach odnajdziemy jednak także postulaty odnoszące się do zmiany formy obecności kolonializmu w dyskursie publicznym, a zwłaszcza w budowaniu algierskiej tożsamości narodowej. W jego opinii (Ouamara 1997: 77) Algieria od wieków była definiowana przez innych lub przeciw innym, a poszczególni przywódcy po uzyskaniu niepodległości spoglądali na odległe stolice, poszukując najlepszego modelu rządzenia krajem. Pamięć algierska, twierdzi Ouamara (1997: 79-85), pełna jest dziur, które należy wypełnić poprzez uwzględnienie kulturowej różnorodności Algierii, w tym m.in. jej berberyjskiego dziedzictwa, poszukiwania tego, co wyróżnia Algierczyków, co świadczy o ich specyfice na tle innych krajów, których językiem oficjalnym jest język arabski. Taką dziurę w nauczaniu historii Maghrebu stanowi także okres rzymski i chrześcijański, a także współobecność w kulturowym krajobrazie Północnej Afryki Arabów, Berberów i Żydów.

Cytowany tutaj socjolog proponuje zmianę myślenia Algierczyków o sobie samych i o Francuzach. Chce, aby Algieria na nowo zdefiniowała swój stosunek do Francji — jako Algieria dorosła (*adulte*), dla której definiowanie siebie w ogóle nie wymaga nieprzerwanego odwoływania się do sąsiada z północy (Ouamara 1997: 91 i n.). Postuluje on, aby pamięć nie oznaczała ani amnezji, ani hipermnezji. Kiedy mówi o potrzebie wyzbycia się chęci zemsty, przekonuje, że wybór, przed jakim stoją społeczeństwa postkolonialne nie jest wyborem między pamięcią a zapomnieniem. Otwarcie się na przyszłość nie oznacza bowiem wymazania wiedzy o tym, kto jest winien dawnych przestępstw. Mówiąc metaforycznie, przeszłość w tym wymiarze, zdaniem Ouamary, nie powinna być usunięta, ale pozostać blizną. Chodzi wszakże o inny, niż dotychczasowy, sposób pamiętania: pozbawiony przesadnej dewocji, uniemożliwiających działanie i przejście z przeszłości do teraźniejszości i przyszłości.

> Zapomnieć Francję! O, słodka terapio! O, lekarstwo szamana! [...] Żegnaj, Francjo! Żegnaj, chora pamięci! Chciałbym wyczyścić te obszary mej wyobraźni, gdzie każda moja myśl jest kolorowana albo pozbawiana koloru z powodu Francji, zanurzana w już przedatowanej nienawiści [...]

— konkluduje Ouamara (1997: 92).

Badacz snuje wizję nowego człowieka, któremu udało się zerwać z myśleniem o sobie samym w kategoriach kolonizatora i kolonizowanego. Jest to wizja człowieka odciętego od dotychczasowej pępowiny łączącej z Francją, poszukującego nowego, osadzonego we współczesności sposobu istnienia ze swym otoczeniem. Stąd Ouamara zachęca swych rodaków m.in. do tego, aby nie bali się zapożyczeń: nie świadczą one o słabości, abdykacji, ale przeciwnie — jesteśmy o tyle silniejsi, o ile potrafimy czerpać z innych kultur to, co mają najlepszego.

Człowiek kolonizujący po dekolonizacji (Benjamin Stora i Pascal Bruckner)

O ile w byłych koloniach pamięć o przeszłości kolonialnej jest wciąż podtrzymywana i może służyć jako instrument legitymizacji władzy (Stora 2008: 76), o tyle w metropolii naturalna, w wielu przypadkach także wspierana przez władzę, jest chęć zamknięcia kolonialnego rozdziału, rozpoczęcia pisania historii od nowej strony, próba zapomnienia o przeszłości i skupienia się przede wszystkich na konstruowaniu przyszłości w nowej sytuacji geopolitycznej. Pamięć o obecności Francji w Algierii obarczona jest przede wszystkim pamięcią o pełnej dramatyzmu wojnie, której zakończenie wią-

zało się z oderwaniem byłej kolonii od Francji. Próbując zrozumieć wieloletnią, niechętną postawę społeczeństwa francuskiego i władz francuskich do upamiętniania wojny algierskiej, Stora (2008: 72 i n.) szuka wyjaśnienia w dociekaniach na temat samej istoty zjawiska, jakim jest wojna, i konsekwencji, jakie ono wywołuje. Niezwykle przydatny okazuje się w tej mierze tekst Zygmunta Freuda z 1915 r. pt. *Aktualne uwagi o wojnie i śmierci*, w którym stwierdza on, że wojna niweluje wszelkie ograniczenia, którym poddajemy się w czasie pokoju. Państwa dokonujące wojny pozwalają sobie na wszelkie niesprawiedliwości, co obciąża i okrywa hańbą także jednostki[2]. W tym wojennym i powojennym kontekście Stora osadza Freudowskie pojęcia, znane ze *Wstępu do psychoanalizy*: wyparcie („refoulement") czy powrót wypieranego („le retour du refoulé"). Nie rozbudowuje on własnej teorii w tym względzie, ale samo wykorzystanie pojęć, które zawdzięczamy psychoanalizie, do rozważań na temat zachowań całych społeczeństw wydaje się tutaj szczególnie ciekawe. (Podobne, wcześniejsze użycie tych pojęć — w odniesieniu do procesu rekonstruowania francuskiej pamięci o okresie Vichy — Stora [2008: 68] zauważa w książce H. Rousso pt. *Le Syndrome de Vichy*.) Udział w wojnie powoduje poczucie wstydu, który oznacza również zagrożenie dla miłości własnej i pozytywnego myślenia o sobie — znany z literatury psychologicznej uraz narcystyczny, wymagający odpowiedniej reakcji jednostkowego lub zbiorowego podmiotu

Benjamin Stora, podobnie jak Achour Ouamara, również mówi o dziurach w pamięci algierskiej i francuskiej, a także o nieporadności zarówno Francuzów, jak i Algierczyków w mówieniu o przeszłości bez włączania jej w dyskurs na temat problemów współczesnych. Problemy te szerzej omówione są w innych miejscach (np. Kubera, Skoczylas 2012), w tym tekście zaś, warto nieco bardziej przybliżyć sformułowane przez Storę rozróżnienie na zapomnienie konieczne, inaczej prawowite (*l'oubli légitime*), i zorganizowane (Stora 2008: 101 i n.). Rozróżnienie to odnosi się do konkretnego przykładu — relacji francusko-algierskich — ale można je aplikować również do innych postkolonialnych społeczeństw i ich sposobów radzenia sobie z dziedzictwem przeszłości. Stora, po latach pracy historyka nad francuską i algierską pa-

[2] W cytowanym przez Storę tekście Freud (1998[1915]: 30-31) pisze m.in.: „I oto wojna, w którą nie chcieliśmy uwierzyć, wybuchła, niosąc ze sobą — rozczarowanie […]. Wojna ta wychodzi poza wszelkie ograniczenia określane mianem prawa międzynarodowego, jakie narody nakładają na siebie w czasie pokoju, nie uznaje przywilejów rannego i lekarza, nie czyni rozróżnienia między ludnością walczącą i cywilami, nie szanuje praw własności prywatnej […]. Państwo toczące wojnę pozwala sobie na każde bezprawie, na wszelką przemoc, do której prawa odmówiono by jednostce. […] Kiedy społeczność uchyla zarzut, złe żądze przestają być tłumione i ludzie posuwają się do okrucieństwa, przebiegłości, zdrady i brutalności, mimo że na poziomie kultury sama możliwość popełnienia podobnych czynów uchodziłaby za coś nie do przyjęcia".

mięcią o kolonialnej przeszłości w Algierii, doszedł do wniosku, że zapomnienie o pewnych faktach może być funkcjonalne dla społeczeństwa i wynikać z jego wewnętrznej potrzeby. Takie zapomnienie ma charakter pozytywny, pozwalając na tworzenie określonej zbiorowej tożsamości. Jak pisze Stora (2008: 102):

> Główni sprawcy (lub ofiary) tragedii nie mogą żyć w stanie ciągłego i szaleńczego rozpamiętywania. [...] Istnieją okresy, sekwencje i momenty historyczne, dla których zapomnienie jest czymś normalnym. Zapomnienie może być więc prawowite: nie da się żyć bez przerwy w stanie wojny, nieszczęścia, poszukiwania przeciwnika, zemsty. Takie zapomnienie zobowiązuje do pracy, zwłaszcza historyków.

Jednak obok zapomnienia, które Stora nazywa koniecznym i oczywistym, wyróżnić można inne: zapomnienie zorganizowane przez instytucję państwa i zmierzające do ucieczki przed wymiarem sprawiedliwości, do uniknięcia kary. Wydawałoby się, że francusko-algierski historyk oddziela tutaj społeczeństwo (chciałoby się powiedzieć — naród) od państwa, rozgraniczając działanie prawowite („aby móc żyć") od zorganizowanego i — jak to określa — perwersyjnego. W rzeczywistości jednak, jego zdaniem, obydwa rodzaje zapomnienia mogą się wzajemnie wspierać i tak właśnie było w przypadku społeczeństwa i państwa francuskiego w okresie po zakończeniu wojny algierskiej w 1962 r.

> Niekiedy zapomnienia zadekretowane przez państwo są przyjmowane przez społeczeństwo z akceptacją. Ludzie nie są w stanie permanentnego buntu przeciwko swemu państwu, które z kolei może o tyle bardziej pozwolić sobie na przysłanianie pewnych faktów, o ile potrafi oprzeć swe działanie na przyzwoleniu społeczeństwa pragnącego żyć „zapominając". [...] Znane stwierdzenia: „Wówczas nie wiedzieliśmy, wszystko było ukryte, więc nie zawsze walczyliśmy o wyjawienie prawdy" nie muszą więc być do końca prawdziwe [...]

— pisze Stora (2008: 102).

Zmiana w podejściu państwa do przeszłości — kontynuuje historyk — następuje, gdy zmienia się społeczeństwo i gdy jakiś temat wkracza w przestrzeń debaty publicznej. Zadanie historyków w tym względzie jest nie do przecenienia, ale również wymaga poczucia odpowiedzialności. Stora przekonuje, że muszą oni baczyć na to, aby ich publikacje nie były narzędziem do wzbudzania chęci zemsty. Pisząc Historię muszą zatem uwzględniać zarówno społeczną potrzebę pamiętania, jak i prawowitego zapomnienia, co w praktyce oznacza wielokrotne weryfikowanie stawianych tez. Powinni też wiedzieć, że zakrywanie przeszłości zasłoną niepamięci obciąża teraźniejszość i przyszłość, a amnezja może okazać się bombą o opóźnionym działaniu (Stora 2008: 103). Gdy przeszłość, a szczególnie związane z nią urazy, pozostaje zbyt długo w sferze prywatności, może wybuchnąć w sferze pu-

blicznej po wielu dziesięcioleciach. (Było tak choćby z prawdą o przebiegu wojny algierskiej — bulwersujące opinię publiczną fakty stały się elementem ogólnonarodowej debaty dopiero po 1999 r.) Kiedy jednak do tego wybuchu już dochodzi, dzieje się to często w sposób archaiczny i wymykający się spod kontroli (Stora 2008: 104).

Z Benjaminem Storą zapewne polemizowałby w wielu punktach francuski filozof Pascal Bruckner. W swych pismach podkreśla on wielokrotnie swe niezrozumienie dla obecnego w europejskiej myśli filozoficznej, od egzystencjalizmu po dekonstrukcję, jakoby rutynowego samooskarżania się, potępiania Zachodu i odmawiania mu prawa głosu przy jednoczesnym pobłażaniu błędów popełnianych w innych obszarach polityczno-kulturowych. W kwestii dekolonizacji Bruckner (2010: 12-13) wyraża pogląd, że Europa dużo szybciej przebolała utratę swych kolonii, niż kolonie poradziły sobie z rozstaniem z Europą. Wychodząc z innych założeń niż Ouamara, on także broni postawy wyrażającej się w traktowaniu kolonializmu jako ważnego elementu przeszłości, a nie teraźniejszości:

> Jakkolwiek niefortunnie to zabrzmi, konieczne jest przypomnienie jednej prostej kwestii. Dekolonizacja się dokonała. Bez wątpienia, bardzo niedoskonale, ale ostatecznie jednak Francja położyła kres kolonizacji. Jeśli zaś chce zapomnieć o tym okresie lub niezbyt ochoczo przypomina o nim, dzieje się tak ponieważ amnezja stanowi tutaj odpowiednik przywiązania [...]

— podkreśla Bruckner (2010: 133).

Sprzeciw Brucknera (2010: 127 i n.) budzi przede wszystkim interpretowanie współczesnych problemów społeczeństwa francuskiego przez pryzmat dawnych przynależności wyznaczanych przez system kolonialny. Sytuacja, kiedy urodzeni we Francji potomkowie imigrantów z byłych kolonii francuskich odczuwają w większym stopniu, niż inni Francuzi, dyskryminację na rynku pracy, nie jest problemem, który należy rozważać w kategoriach etniczności, jak — co zaznacza Bruckner (2010: 130) — czyni to zarówno część francuskiej lewicy, jak i przedstawiciele Frontu Narodowego. Problem ten, przekonuje filozof, ma charakter socjalny i dotyczy także grup imigrantów wywodzących się z krajów, jakie nigdy francuskimi koloniami nie były: Chińczyków, Filipińczyków, Polaków itd. Przykładanie schematu dawnej relacji między kolonizatorami i kolonizowanymi do współczesnych relacji między migrantami i państwem, które — podobnie jak inne kraje europejskie, również te, które nie były kolonialnymi imperiami — generalnie nie radzi sobie z obcokrajowcami, stanowi dla Brucknera przykład mieszania pojęć należących do różnych porządków. Nie zgodziłby się z nim pewnie Benjamin Stora, który w swych publikacjach stara się przekonywać, że pojawienie się pewnych tematów w debacie publicznej po 1999 r. nie wynika z prostego — i jak

sugeruje Bruckner, mylnego — nałożenia dawnych podziałów na problemy współczesne, ale jest po części konsekwencją istniejących w społeczeństwie resentymentów, które przez dziesięciolecie trwały w sferze prywatnej.

W ujęciu prezentowanym przez autora *La tyrannie de la pénitence* kolonializm stał się słowem-wytrychem stosowanym w odniesieniu do rzeczywistości, która nie tylko nie odnosi się do systemu kolonialnego, ale także mogłaby być lepiej i precyzyjniej wyjaśniona, gdyby interpretować ją w innych kategoriach. Dla Brucknera (2010: 129-130) stanowi to dowód, że podobnie, jak wciąż sporo ludzi tęskni za Zimną Wojną, tak wielu intelektualistów ciągle nie może pogodzić się z niepodległością obszarów, które niegdyś znajdowały się pod francuską administracją. Gdy w ekonomicznych bolączkach mieszkańców podparyskich przedmieść widzą oni kolejną odsłonę kolonializmu, oznacza to, zdaniem Brucknera (2010: 134), że terminu „kolonializm" nie wiążą oni z pewnym historycznym procesem, ale z wszystkim, z czym walczą: republikańskimi ideałami, francuskim modelem integracji, laickością oraz z pojęciem narodu, od kiedy — jak twierdzi Bruckner — pewnemu segmentowi lewicy kojarzy się ono z zachodnią dominacją, ekspansją, imperializmem, szowinizmem czy rasizmem.

Konkluzje

Przedstawione wyżej stanowiska dotyczące radzenia sobie współczesnych społeczeństw z pamięcią o kolonializmie nie są oczywiście jedynymi, z jakimi zetknąć można się we Francji i w krajach frankofońskich. Traktować należy je raczej jako przykład toczącej się w tych krajach dyskusji o okresie, który — choć dla jednych jest już zakończony — wciąż zdaje się trwać i definiować relacje między przedstawicielami poszczególnych narodów, jak i między samymi narodami. W tekstach Achoura Ouamary i Benjamina Story odnajdziemy refleksję o niekiedy obezwładniającej teraźniejsze wybory pamięci na temat przeszłości kolonialnej oraz refleksję dotyczącą różnych poglądów na to, na ile pamięć powinna kształtować teraźniejszość i przyszłość — przede wszystkim w byłych koloniach francuskich, ale także i w samej Francji. Z kolei zarówno Stora, jak i Pascal Bruckner swą twórczością zaświadczają o odmiennym wyobrażeniu na temat roli, jaką państwo — była kolonialna metropolia — powinno odgrywać w kształtowaniu zbiorowej pamięci swych obywateli. Dla jednych aktywność państwa sprzyjająca „prawowitemu zapomnieniu" (B. Stora) niesie niebezpieczeństwo powrotu tematów, które wcześniej spychane były do sfery prywatnej, w momencie, kiedy interpretacja przeszłości poddana będzie nadmiernemu uproszczeniu. Dla innych natomiast to zaistnienie problemów z przeszłości w teraźniejszości, a więc pew-

nego rodzaju archaizacja dyskursu, nie tyle wynika z nieobecności pewnych tematów we wcześniejszych debatach, co z niezrozumienia współczesności, w szkodliwym dla integracji społecznej tkwieniu w okresie minionym.

Wkład Ouamary, Story czy Brucknera do teorii postkolonialnej polegać może na podkreślaniu rozróżnienia między pamięcią i historią oraz na podejmowaniu odpowiedzi na pytanie, czy jest możliwe, aby współczesne państwa postkolonialne, takie jak np. Francja i Algiera, postrzegały siebie w oderwaniu od kontekstu wspólnej, trudnej przeszłości. W gruncie rzeczy, jest to pytanie o to, czym jest epoka postkolonialna i kiedy nastąpi jej koniec, czyli definitywne przypisanie jej do przeszłości. Cytowani w niniejszym tekście badacze podkreślają konieczność budowania relacji naprawdę partnerskich między byłymi aktorami spotkania kolonialnego i wyjścia poza schemat istniejący w okresie kolonialnym. Po raz kolejny w opisywaniu stosunków między narodami w sukurs przychodzi słownictwo psychologiczne, tym razem zaczerpnięte z analizy transakcyjnej. Celem państw dzisiaj byłaby więc relacja (transakcja) równoległa między dwoma Dorosłymi, nie zaś np. między Dorosłym a Dzieckiem. Z lektury Ouamary, Story i Brucknera wysunąć można wniosek, że cel ten stanowi ciągle wyzwanie zarówno dla społeczeństw w byłych koloniach, jak i w byłych metropoliach.

Literatura

Bruckner, Pascal. 2010. *The Tyranny of Guilt. An Essay on Western Masochism*. Przeł. S. Rendall. Princeton and Oxford: Princeton University Press. (Pierwotna wersja francuska: 2006. *La tyrannie de la pénitence: essai sur le masochisme occidental*. Paris: Grasset & Fasquelle.)

Domańska, Ewa; Loba, Mirosław. 2010. *French Theory w Polsce*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.

Fanon, Frantz. (1985[1961]). *Wyklęty lud ziemi*. Przeł. H. Tygielska. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy

Freud, Sigmund. 1998[1915]. *Aktualne uwagi o wojnie i śmierci*, w: tegoż, *Pisma społeczne*. Przeł. A. Ochocki, M. Poręba, R. Reszke. Opr. R. Reszke. Warszawa: Wydawnictwo KR, s. 25-49.

Gandhi, Leela. 2008. *Teoria postkolonialna. Wprowadzenie krytyczne*. Przeł. J. Serwański. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.

Kubera, Jacek. 2012. Algierczycy we Francji. Jaka integracja?, *Przegląd Zachodni*, nr 1/2013, s. 316-328.

Kubera, Jacek; Skoczylas Łukasz. 2012. Pamięć o wojnie, wojna o pamięć. Pamięć społeczna o wojnie w Algierii w relacjach pomiędzy Francją a imigrantami algierskimi, *Sprawy Narodowościowe. Seria nowa*, nr 40, s. 165-180.

Memmi, Albert. (2010[1957]). *The Colonizer and the Colonized*. Przeł. H. Greenfield. Abingdon & New York: Earthscan.
Nora, Pierre. 2012. *Les Français d'Algérie (Édition revue et augmentée, précédée de 'Cinquante ans après' et suivie d'un document inédit de Jacques Derrida, 'Mon cher Nora...')*. Paris: Christian Bourgois Éditeur.
Ouamara, Achour. 1997. *Oublier la France. Confession d'un Algérien. Essai*. Paris: Éditions de l'Aube (Monde en cours).
Stora, Benjamin. 2007. La *guerre des mémoires. La France face à son passé colonial* (entretiens avec Thierry Lecère). La Tour d'Aigues: Éditions de l'Aube.
Stora, Benjamin. 2008. *Les guerres sans fin. Un historien, la France et l'Algérie*. Paris: Éditions Stock (Un ordre d'idées).
Young, Robert J.C. 2012. *Postkolonializm. Wprowadzenie*. Przeł. M. Król. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Jacek Kubera

After decolonization. Contemporary theorists about (non)remembering French colonialism

Abstract

The article presents the selected interpretations of contemporary societies' attitudes towards their colonial past. The problem of rethinking the period of colonization concerns both the societies that previously colonized (in the text: the example of France) and those that were colonized (the example of Algeria). On the basis of the considerations of such researches as Ouamara Achour, Banjamin Stora and Pascal Bruckner, the article shows possible ways of commemorating the past and its influence on the present. These interpretations are treated as a specific contribution of French and francophone humanities to the postcolonial theory.

Keywords: colonialism, post-colonialism, France, Algeria, social memory.