

Elżbieta Reklajtis

Ferhat Abbas i dramat jego pokolenia

Przegląd Socjologiczny Sociological Review 21, 31-64

1967

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

FERHAT ABBAS I DRAMAT JEGO POKOLENIA

Treść: Historia rodziny i dzieciństwo Ferhata Abbasa, jego więź z fellachami. Wpływ liceów francuskich na *évolués*. Postawy studentów muzułmańskich i książka Abbasa «Le Jeune Algérien». — Dramat „pokolenia zawiedzionych”. Autobiografie trzech *évolués* z dwu pokoleń: dramat nadużycia zaufania przez Francję, porzucanie idei asymilacji. Kształtowanie się poczucia narodowego. — Sytuacja *évolués* w społeczeństwie algierskim. Przyjmowanie obywatelstwa francuskiego a opinia muzułmańska. — Działalność publiczna Ferhata Abbasa. Jego sylwetka ideowa i ewolucja koncepcji politycznych. Uświadomienie sobie daremności wysiłków w ramach legalizmu i poczucie klęski osobistej. Postawa wobec rewolucji algierskiej.

HISTORIA RODZINY I DZIECIŃSTWO FERHATA ABBASA, JEGO WIĘŹ Z FELLACHAMI. WPŁYW LICEÓW FRANCUSKICH NA ÉVOLUÉS. POSTAWY STUDENTÓW MUZUŁMAŃSKICH I KSIĄŻKA ABBASA «LE JEUNE ALGÉRIEN»

„Rozdział ten jest historią klęski. Czytelnik zechce wybaczyć, jeśli niejednokrotnie mówię tu o sobie. Gdyż jest to właśnie klęska ludzi mojego pokolenia”. Tymi słowami rozpoczyna Ferhat Abbas trzeci rozdział swej książki *Noc kolonializmu*¹. Ta niewielka książka, pisana w 1960 r., stanowi dojrzałe i bardzo osobiste podsumowanie przeszło sześćdziesięciu lat życia i czterdziestu lat politycznej działalności autora.

Co reprezentował sobą ten skromny, prostolinijny człowiek — aptekarz z Setif, działacz, publicysta i polityk, poseł, przywódca partii, premier pierwszego rządu niepodległej Algierii? Na czym polegał dramat, który przeżywał wraz z całym swoim środowiskiem, i co złożyło się na klęskę, do której się przyznaje? Pełnej odpowiedzi na te pytania należałoby szukać w historii epoki kolonializmu, zwłaszcza zaś w historii Francji i podbitej przez nią Algierii, w poszczególnych faktach przeżywanych dzień po dniu przez algierskich „poddanych” Francji. Tutaj spróbujemy jedynie zapoznać czytelnika z postacią Ferhata Abbasa, kładąc nacisk na te cechy, które jako wynik jednoczesnego działania dwóch kultur charakteryzowały całe środowisko algierskich *évolués*, a także

¹ Ferhat Abbas, *La nuit coloniale*, red. Julliard, 1962. Jest to pierwszy z trzech zapowiadanych tomów cyklu *Guerre et Révolution d'Algérie*.

zarysować główne etapy, w których — w miarę rozwoju sytuacji — dokonywała się ewolucja koncepcji politycznych tej części elity.

Zapytany w 1959 r. przez dziennikarza, czym — poza polityką — zajmowałby się najchętniej, prezydent Tymczasowego Rządu Algierii odparł bez wahania: „Pracą na roli”. Ferhat Abbas mówi często o swej przynależności do „rasy chłopskiej”: „To, że mój ojciec i bracia byli urzędnikami, było sprawą przypadku. Wychowałem się w środowisku fellachów, tych fellachów-górali, którym nędza nie odebrała odwagi i dumy. Pochodząc z zaniedbanego i dzikiego duaru gminy mieszanej, spędziłem dzieciństwo w tej społeczności ludzi prostych, gwałtownych i szlachetnych. Niemożliwością było dla mnie odcinać się od nich. Moja solidarność z tymi chłopami jest nie tylko uczuciowa; to solidarność poniekąd biologiczna. Wśród nich wyrosłem. Czuję i rozumiem ich cierpienia. Osobiście przeżywam ich nieszczęścia i bezsilność”².

W tygodniku „L'Entente”, w roku 1939, mówi o sobie jako o „synu i wnuku fellacha”³. To poczucie „biologicznej solidarności” z algierskim fellachem nigdy Ferhata Abbasa nie opuści i będzie się uwidaczać, jak zobaczymy, zarówno w jego pierwszych, młodzieńczych próbach publicystycznych, jak i w późniejszej działalności politycznej.

Historia jego rodziny (czy, jak pisze, „ludzi jego plemienia”) jest typową historią mieszkańców wsi algierskiej. W roku 1851 oddziały pułkownika Saint-Arnaud spaliły ich wsie i zbiory, wycięły drzewa owocowe i zagarnęły stada. Za udział w powstaniu Mokraniego w 1871 r. zostali wydziedziczeni ze swej ziemi, gdzie powstało pięć ośrodków kolonizacji francuskiej: Djidjelli, Duquesne, Strasbourg, Taher i Chefka⁴. Zepchnięci na skaliste tereny pomiędzy płaskowyżem a uprawnym pasem nadbrzeżnym, po kilku latach zaczęli powracać jako robotnicy najemni na te należące dawniej do nich tereny, przenosząc się od jednego *gurbi* (prymitywny domek z kamieni) do drugiego. Niektórym, jak ojcu Ferhata Abbasa, udało się odkupić kawałek ziemi, by na nim postawić dom.

² *Ibidem*, s. 107—108.

³ Cyt. J. Lacouture, *Cinq hommes et la France*, ed. du Seuil, 1961, s. 266. Por. też Abbas, *op. cit.*, gdzie na s. 108 czytamy: „Nie jestem, jak tyłu kolegów szkolnych, synem emigranta. Moi rodzice nie przyszli tu w poszukiwaniu fortuny z Malty, Francji czy skądinąd. Dla moich pokolenia nie wchodzi w rachubę. Oni należą do ziemi algierskiej. Algieria jest ich, tak jak oni są jej własnością. Byli tu zawsze. Biedni czy bogaci, pozostali związani ze swą ziemią. Jeśli dzisiaj ekspatriują się uciekając przed głodem, to wracają, by umrzeć tutaj”.

⁴ Pisownia francuska. Stosuję ją także w nazwiskach autorów, którzy sami jej używali.

I on jednak początkowo musiał także podjąć pracę jako robotnik na fermie. Jednak dość szybko, dzięki swej obrotności (prowadził handel bydłem na rachunek jednego z kolonów), podźwignął się materialnie. Znany jako człowiek solidny i wierzący muzułmanin⁵, obdarzony łatwością porozumiewania się z ludźmi, a jednocześnie dobrze notowany i zauważony przez możne osobistości świata kolonialnego, Said Abbas został mianowany kaidem (notariuszem), baszaga, wreszcie odznaczony został orderem komandora Legii Honorowej.

Jak słusznie zauważył J. Lacouture, to powodzenie ojca nie mogło być bez wpływu na orientację syna kaida. Był to „idealny przykład kariery do rozdziału o dobrej Algierii francuskiej z podręcznika szkolnego z początków stulecia”, przykład napawający wiarą w liberalizm i wielkoduszność egalitarnej Republiki.

Ferhat Abbas urodził się w październiku 1899 r. w Beni Affer jako jeden z czterech synów kaida Abbasa. Beni Affer był to *duar* położony w górach, należący do gminy Taher, niedaleko Djidjelli nad Morzem Śródziemnym. Taher, jak wspomnieliśmy, był jednym z tych ufortyfikowanych ośrodków kolonizacji, okalających równinę Djidjelli, które najoczywściej miały ją chronić przed odrzuconymi w góry wywłaszczonymi plemionami. Taher nie tylko leżał na granicy strategicznej, oddzielającej kolonię europejską od wygnanego chłopstwa, lecz i na pograniczu sektora kabylskiego i arabskojęzycznego. Wzorem cytowanego wyżej publicysty można by dopatrywać się treści symbolicznych i związków między dwuznacznością pochodzenia etnicznego Ferhata Abbasa a centralną pozycją, jaką zajął on w tym złożonym i poszukującym się narodzie⁶.

Po szkole początkowej w Djidjelli uczył się Ferhat Abbas w kolegium w Philippeville i w liceum w Konstantynie jako stypendysta państwowy. Podobnie jak z dzieciństwa wyniósł silne poczucie wspólnoty z warstwą fellachów, tak lata spędzone w szkole francuskiej uczyniły zeń entuzjastę Francji — spadkobierczyni ideałów rewolucji, ziemi obiecanej wszelkiej myśli humanitarnej. Linia wychowawcza szkoły francuskiej potwierdzała ukształtowane już wcześniej wyobrażenia młodego Abbasa o liberalizmie demokratycznej Francji.

Dla większości *évolués* lata szkolne były tym okresem, z którego brał początki późniejszy ich dramat „mitu Francji kontra Francja”. Przy tym biografie ich niezmiennie podkreślają znaczenie dla nich kontaktu

⁵ Por. Amar Naroun, *Ferhat Abbas où les chemins de la souveraineté*, Denoël 1961, s. 29. Naroun podkreśla, że i Ferhat Abbas był „głęboko wierzący i podporządkowany nakazom *Koranu*” (s. 52).

⁶ Lacouture, *op. cit.*, s. 267.

z Francuzami o prawdziwie republikańskich i liberalnych przekonaniach, których stosunkowo wielu było wśród personelu liceów algierskich⁷. Można zauważyć, że tę samą rolę, jaką odgrywali ci oświeceni pedagodzy w utrwalaniu się profrancuskich postaw części algierskiej młodzieży, przejmowali tacy francuscy politycy i mężowie stanu, jak Clemenceau, Abel Ferry czy Viollette, których zdecydowane stanowisko w sprawie emancypacji muzułmanów algierskich opóźniało proces odchodzenia — dorosłych już — algierskich *évolués* od dotychczasowych postaw. Owi Francuzi, ich działalność, a zwłaszcza zwycięstwa, jakie niekiedy odnosili nad opozycją „ultrasów” — były to ostatnie punkty oparcia dla ufności *évolués* wobec Francji i ich koncepcji asymilacji, integracji czy *rattachement* — związania Algierii z Francją w łonie jednego organizmu państwowego.

A oto co o swoich szkolnych latach pisze Ferhat Abbas: „Nasze książki przedstawiały Francję jako symbol wolności. W szkole zapomniało się o zniewagach ulicy i nędzy *duarów*, by wraz z francuskimi rewolucjonistami i żołnierzami Roku II przemierzać wielkie szlaki historii. Wśród nauczycieli znaczny procent stanowili republikanie o przekonaniach z gruntu demokratycznych. Poznałem wielu tych «misionarzy» szkoły francuskiej i nauki, których oddanie dla uczeni autochtonów równało się tylko ich woli zbliżenia Algierczyków do Francji. Tam, gdzie byłem, tak w kolegium w Philippeville, jak na wydziale uniwersytetu algierskiego, profesorowie nie wiedzieli, co to rasizm, mając na uwadze wyłącznie postępy ucznia, bez względu na jego pochodzenie. Istniejące wyjątki w niczym nie umniejszają walorów i szerokich horyzontów naszych nauczycieli. W wieku iluzji trudno nie ulegać złudzeniom. Osobiście nabrałem przekonania, że Algierczyk znajdował się w przededniu swojego roku 1789. Nasi chłopci przypominali chłopów francuskich opisywanych przez La Bruyère. Europejczyk w otoczeniu swych arabskich mandarynów (kaidowie, baszagowie, marabuci), był feudałem. Francja była królem. Ach! Gdybyż król wiedział! Ten patetyczny i ufny okrzyk sług *Ancien Régime'u* zdawał mi się odpowiadać naszej sytuacji. Najważniejsze było, aby usłyszała go liberal-

⁷ Przykładem może być ów nauczyciel, socjalista, któremu Sadek Hadjeres zawdzięczał „radość odkrycia literatury i kultury francuskiej”, por. *Quatre générations, deux cultures*, „La Nouvelle Critique”, 1960, nr 112, janvier; takim „mistrzem” był dla A. Narouna Jean Grenier, który uczył go filozofii w liceum w Algierze, a Roblès dla M. Feraouna; również N. Bouzar wspomina swego nauczyciela z gimnazjum w Rabat jako „szlachetnego Francuza, prawdziwego humanistę, jakich wielu było wśród Francuzów, dopóki nie wykruszyło się pokolenie roku 1914 — ostatni przejaw francuskiego ducha, a w każdym razie francuskiej przyzwoitości”, por. Nadir Bouzar, *J'ai cru en la France*, Kair 1954, s. 42.

na Francja. Wzięliśmy więc sobie za cel obalenie muru pieniądza i zasłony przesądów, które oddzielały nas od ludu francuskiego”⁸.

Wyjaśnienie tej postawy młodzieży znajdujemy jeszcze w innym fragmencie na s. 110: „Można zrozumieć, dlaczego moje pokolenie i pokolenia wcześniejsze trwały uparcie na stanowisku uciekania się do Francji republikańskiej i liberalnej przeciw Francji kolonialistycznej i tyrańskiej. Sądziły one, że wystarczy uświadomić tej pierwszej sprzeczności, z których zrodziły się nasze nieszczęścia, by położyła im kres. O ile moje pokolenie odrzucało pojęcia wyższej i niższej rasy jako hańbiące i fałszywe, to godziło się z pojęciem «mistrza» i «ucznia». Wierzyło w postępek i w ewolucję praw. Uważało, że szkoła i nowoczesna technika zrodzą nową Algierię. Dyscyplina umysłu miała być przedśmionkiem wolności. Sojusz młodych Algierczyków z francuskimi liberałami miał stopniowo prowadzić do triumfu prawdziwej demokracji”.

Takie przekonania dominowały w środowisku muzułmańskich studentów uniwersytetu algierskiego w dziesięciolecie po I wojnie. Młodzież ta nie kryła sympatii dla partii socjalistycznej (głównie ze względu na wysiłki mera Algieru, socjalisty Mariusa Moutet, w ich sprawie). Jednak daleka była od ideałów socjalistycznych, którym przeciwstawiła klasyczne argumenty wolności i zysku⁹. „Nie rozumieli obecności robotników i pracujących fizycznie w sekcjach partii. Wierzyli wyłącznie w inteligencję i bogactwo, wahając się między jednym a drugim [...] Byli wrażliwi na nędzę swych braci, chłopów i robotników o tyle, o ile wyzyskującym był Europejczyk. Kiedy czynili akty nłośsierzdia w myśl przepisów *Koranu*, wierzyli, że postępują jak socjaliści. Ogólnie biorąc, oscylowali pomiędzy stałą opozycją a koniecznością zręcznego postępowania z władzami, pokładając zresztą nadzieje w akcji arabofilów paryskich i nie kompromitując się z elementami skrajnej lewicy algierskiej”¹⁰.

Młodzi ludzie rozpoczynający studia w tym okresie mieli świeżo w pamięci okoliczności, w jakich doszło do zatwierdzenia w 1919 r. nowej ustawy rozszerzającej nieco uprawnienia wyborcze muzułmanów i ułatwiające przyjmowanie obywatelstwa francuskiego. Choć kolonom nie udało się utracić tego projektu, to wkrótce wymogli na władzach wydanie zarządzeń ograniczających nowo przyznane swobody. Krótka kariera emira Khaleda przypada również na ten okres. Jego skromny program, nie wykraczający poza żądania równych praw, zwłaszcza dla

⁸ Abbas, *op. cit.*, s. 114–115.

⁹ Por. Charles-André Julien, *L’Afrique du Nord en marche*, wyd. 2, Julliard 1952, s. 109.

¹⁰ *Ibidem*.

byłych kombatantów, wywołał protest kolonów i spowodował skazanie Khaleda na wygnanie w r. 1923.

Ferhat Abbas, po dwuletniej służbie wojskowej w Bône (obecnie Annaba), z której wyszedł w stopniu sierżanta, zaczyna w r. 1922 studia w Algierze na wydziale farmacji¹¹. Studia te ciągnęły się długo, gdyż poza chemią i biologią interesowało go wiele innych dziedzin. Uczęszcza na wykłady prof. Gautier (historia Afryki Północnej), zdobywa duże odczytanie, oczywiście w literaturze francuskiej: Chateaubriand, Diderot, Voltaire, Balzac, A. France. „Jego podwójne zainteresowania otwarte są na myśl Zachodu i na doświadczenia Wschodu, jakie dochodzą go, na gorąco, z Arabii Saudyjskiej i z Turcji Kemala-paszy. Przyjęty przezeń w dwudziestym pierwszym roku życia pseudonim „Kemal Abencerage” mówi o nim wszystko. Nawiązuje on jednocześnie do wodza nacjonalistycznego Mustafy Kemala [...] i do nieszczęśliwego bohatera utworu Chateaubrianda, który poświęcił życie dla swej chwały”¹².

Czym pasjonowali się wówczas studenci muzułmańscy? Píše o tym Ferhat Abbas¹³: „Czternaście punktów prezydenta Wilsona, zmartwychwstanie Polski, Czechosłowacji, wyzwolenie narodów bałkańskich, pojawienie się ZSRR i komunizmu, utworzenie Ligi Narodów, nowa Turcja i zwycięstwo Mustafy Kemala nad imperializmem europejskim, utworzenie partii Destur w Turcji, wojna w Rif i epopea Abd-el-Krima — wszystkie te wydarzenia były tematem naszych rozmów”.

Szczególnie wojna w Rif, w Maroko — dwukrotne zwycięstwo Abd-el-Krima nad siłami hiszpańskimi i interwencja armii francuskiej, której z trudem udało się pokonać siły powstańcze (1925 r.), była wstrząsem dla algielskich *évolués*. Idealizowaną Francję, przeciwstawianą francuskim kolonom w Algierii, zobaczyli teraz w działaniu, co żywo przypominało tragiczny i okrutny podbój Algierii. Euforia Francuzów po zwycięstwie uzupełniała ten obraz.

Podobnym szokiem dla myślącej młodzieży algielskiej stały się w 1930 r. obchody setnej rocznicy zdobycia Algieru, zorganizowane „w najlepszym rasistowskim stylu”. Młodzi patrzyli trzeźwo: „Wiek, który umiera, był wiekiem łez i krwi, i to właśnie my, tubylcy, płakaliśmy i krwawili” — pisał wówczas Ferhat Abbas¹⁴. Szereg posunięć

¹¹ Farmacja — obok medycyny i prawa — była jednym z trzech kierunków zapewniających muzułmanom względną niezależność, jaką daje wykonywanie „wolnego zawodu”.

¹² Julien, *op. cit.*, s. 276.

¹³ Abbas, *op. cit.*, s. 117.

¹⁴ W przedmowie do *Le Jeune Algérien*. Podaję za J. Lacouture, *op. cit.*, s. 270.

władz algierskich doprowadzał muzułmanów do rozpacz — na przykład odrzucenie przez Delegacje Finansowe¹⁵ kredytu wysokości 150 mln przyznanego przez Francję na rozbudowę szkolnictwa dla tubylców.

W 1926 r. Ferhat Abbas staje na czele Zrzeszenia Muzułmańskich Studentów Algieru. Działalność w organizacjach studenckich daje mu sposobność do odwiedzenia Francji.

Swym przekonaniem o nienormalności sytuacji i o groźnym braku równowagi w życiu politycznym Algierii wywiera on wpływ nawet na studentów europejskich. W założonym przez Abbasa ilustrowanym piśmie „El-Talmiz” („Student”) pisuje m. in. Mohammed Cherif Sahli. Podkreśla on doniosłość strony ekonomicznej na równi z polityczną; nie chce zrywać z Francją, lecz z kapitalistyczną przeszłością. Zresztą i Ferhat Abbas, zgodnie ze wspomnianymi już tendencjami *évolués*, zdawał sobie sprawę, że podźwignięcie się materialne jest warunkiem dalszej egzystencji mas muzułmańskich. I nie tylko; widział w tym także podstawowy warunek zbliżenia ich do Europejczyków i — zawsze z ich pomocą — podniesienia na wyższy stopień kultury i cywilizacji, wraz ze wszystkimi konsekwencjami tej ewolucji. Myśl tę wypowiada w przedmowie do książki *Le Jeune Algérie*¹⁶: „Tutejsi Europejczycy będą nam odmawiać podania ręki tak długo, dopóki będziemy pozostawać w ciemności, w niepewnej sytuacji materialnej i chodzić w łachmanach. To tkwi w naturze ludzkiej. Człowiek brata się ze swym sąsiadem dopiero wówczas, gdy ma dla niego szacunek”.

Nie mamy powodu podejrzewać piszącego to Ferhata Abbasa o naiwną wiarę, że masy wynędzniałej ludności muzułmańskiej (której sytuacja była mu znana) mogą o własnych siłach wyrwać się ze swego niewolniczego położenia. Myślał zatem o elicie, która miała szanse na bogacenie się, pięcie się wzwyż, na umacnianie swojej pozycji w mieszanym społeczeństwie Algierii. Traktował to najoczywiściej jako pierwszy etap procesu stopniowego „podnoszenia się” coraz to szerszych kręgów ludności algierskiej. A więc — dydaktyka, koncepcja „mistrza i ucznia”, teoria elity jako zaczynu oddziałującego na masy, w sumie: ogromne zaufanie do patriotycznych i obywatelskich postaw owej wzbogaconej i, pamiętajmy, mocno sfrancuziałej elity i równie silna wiara w skuteczność postulowanej walki politycznej tejże elity w obronie interesów i praw całej społeczności muzułmańskiej.

¹⁵ Zgromadzenia zatwierdzające budżet Algierii, całkowicie opanowane przez kolonów (mimo pewnej liczby zasiadających tam delegatów muzułmańskich). Przyznanie wspomnianego kredytu uznano za niedopuszczalne mieszanie się parlamentu francuskiego w sprawę algierskie.

¹⁶ Cyt. L a c o u t u r e, *op. cit.*, s. 271.

Te bardzo „asymilatorskie” pozycje, które wraz z Abbasem dzieliło wówczas całe jego koleżeńskie środowisko, dowodzą, że bazą koncepcji, marzeń, całej mentalności tej młodzieży wciąż jeszcze była — mimo wszystko — niezachwiana wiara w sprawiedliwość szlachetnej Republiki Francuskiej, którą nazywali oni z dumą swoją ojczyzną.

Dwanaście artykułów spośród tych, które publikował Ferhat Abbas w latach 1921—1930 na łamach dwóch francuskojęzycznych dzienników: „At-Takaddoum” („Postęp”) oraz „Le Trait-d’Union”, złożyło się na cytowaną już książkę pt. *De la colonie vers la province. Le Jeune Algérien (Od kolonii do prowincji. Młody Algierczyk)*, Alger 1931. Książka ta, pisze Julien, wywarła wielki wpływ na młodzież tubylczą i stanowi ważny dokument dla badań nad narodzinami ruchu narodowego¹⁷. Co dostrzegł w tej książce tenże Ch. A. Julien? „Żywe poczucie godności zranionej brakiem względów i pogardliwymi opiniami na temat algierskich *évolués* i islamu; pragnienie stworzenia mitu dawnej Algierii, przez zrzućenie odpowiedzialności za jej upadek na zorganizowanie przez Turcję korsarstwa; odrobina antysemityzmu [...] odwracanie się od problemów socjalizmu i komunizmu i, mówiąc prawdę, od istoty zagadnienia społecznego [...]; kurtuazyjna, lecz stanowcza krytyka polityki francuskiej i żarliwa obrona cywilizacji muzułmańskiej. Teza książki sprowadza się w sumie do konieczności — przede wszystkim — «zwyciężenia kolonów» dla osiągnięcia upragnionego porozumienia między Francuzami a muzułmanami”¹⁸.

Żaś Ferhat Abbas mówiąc o swojej książce¹⁹ stwierdza, że chciał ukazać w niej pewne zasady, którym, jak uważał, należało podporządkować politykę algierską: bezwzględne poszanowanie islamu, języka arabskiego i cywilizacji muzułmańskiej, odrzucenie mitu wyższości rasowej, równość praw dla Francuzów i muzułmanów — jako jedyna podstawa wspólnej przyszłości; dalszy punkt, to jego koncepcja młodej elity, „młodych Algierczyków”²⁰, pełniących rolę dźwigni, „która przekształci społeczeństwo muzułmańskie, archaiczne pod pewnymi względami, w społeczeństwo nowoczesne, wyposażone technicznie do rywalizowania ze społeczeństwami europejskimi”.

Co tu uderza, to „charakterystyczna dla tego okresu” nieobecność pojęcia narodu algierskiego i nacjonalizmu: „Algieria jest ziemią francuską. Jesteśmy Francuzami o muzułmańskim statucie osobistym”.

¹⁷ Julien, *op. cit.*, s. 109.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ W *La nuit coloniale*, s. 121,

²⁰ Jest to nawiązanie do nie zorganizowanego ruchu postępowej młodzieży, datującego się sprzed I wojny światowej.

Książka wyraża aspiracje przejścia „od kolonii do prowincji” i głosi, że nie ma nic „w świętej Księdze, co mogłoby przeszkadzać Algierczykowi muzułmaninowi być narodowościowo Francuzem, o silnych ramionach, rozbudzonej inteligencji i lojalnym sercu, poczuwającym się do solidarności narodowej. Nie ma nic takiego, jak tylko kolonizacja”²¹.

Właśnie jako Francuz broni obowiązku służby wojskowej dla muzułmanów w pierwszym artykule omawianego zbioru: „autochton jest powoływany do wojska, bo jest Francuzem, i z tego tytułu musi płacić daninę krwi. Zaciągnąłem się do armii, bo jestem Francuzem, nie dla czego innego. Czy panowie z „L’Afrique Latine”²² chcą tego, czy nie, jesteśmy muzułmanami i jesteśmy Francuzami. Jesteśmy tubylcami i jesteśmy Francuzami”²³.

Idee, jakie ożywiają wówczas Ferhata Abbasa, nie pozwalają jeszcze domyślać się jego przyszłej ewolucji. W *Le Jeune Algérien* widać tylko pewien francuski „regionalizm” i wciąż tę samą gotowość przyjęcia na siebie roli ucznia: „Za przykładem Japonii wszystkie narody (*peuples*) arabskie pragną poddać się szkole Europy nie rezygnując jednak ze swej cywilizacji i tradycji. Czego im trzeba, to tego, by jeden z narodów europejskich zechciał posłużyć im za łącznik między przeszłością a teraźniejszością, lecz tak, by nie oznaczało to dla nich poddaństwa. «Młodzi Algierczycy» pragną, by tym narodem była Francja, aby Algier i Paryż stały się miejscami spotkań arabskich intelektualistów, co pozwoli im przyczynić się do odrodzenia świata muzułmańskiego. Ich misją jest skłonić Francję do przyjęcia tej roli [podkr. E. R.]”²⁴.

„Jesteśmy Francuzami” — woła dwudziestoparoletni Ferhat Abbas, przyjmując swe najgorętsze pragnienie za fakt. Rzeczywistość jednak mąci wiarę w ten mit, a uczciwość nie pozwala zamykać oczu na fakty, choćby najboleśniej raniące. Jak inaczej wytłumaczyć okrzyk pod adresem Francji, zamykający jeden z rozdziałów jego książki: „Pomóż nam odzyskać naszą godność, albo zabierz swoje szkoły!”²⁵.

Ferhat Abbas, który po latach musiał uznać, że większą część życia strawił ulegając złudzeniom, broni się jednak przed zarzutem kierowania się naiwnym romantyzmem: „Nie trzeba sądzić, że pozwalałem się

²¹ F. Abbas, *Le Jeune Algérien*. Podaję wg Julien, *op. cit.*, s. 110.

²² Louis Bertrand w swym rasistowskim piśmie „L’Afrique Latine” wystąpił w r. 1922 przeciw poborowi muzułmanów, gdyż służba wojskowa implikuje traktowanie ich w tym okresie na równej stopie z Francuzami. Por. Lacouture, *op. cit.*, s. 271.

²³ Wg Lacouture, *op. cit.*, s. 271.

²⁴ *Le Jeune Algérien*, podaję za Abbas, *La nuit coloniale*, s. 121.

²⁵ Wg Lacouture, *op. cit.*, s. 272.

oszukiwać. Romantyzm, jaki przypisuje mi prof. Ch. A. Julien, to tylko pozór. Przeciwnie, stałem mocno nogami na ziemi. Akceptując walkę na gruncie «legalizmu kolonialnego» obrałem drogę, jaka wydawała mi się najkrótsza. Należało niezwłocznie zaradzić sytuacji pogarszającej się z każdym dniem. Wyczekiwanie byłoby narażaniem kraju na śmiertelne niebezpieczeństwa”²⁶.

Istotnie, nawet w omawianym zbiorze wyrażającym poglądy Abbasa z lat młodości ufnej w możliwość pełnej integracji z Francją, nie napiętnowanych jeszcze goryczą późniejszych zawodów, szereg momentów pozwala w jego autorze widzieć owego „syna i wnuka fellacha”, związanego ze wsią, oceniającego trzeźwo rezultaty „dzieła francuskiego” w Algierii. Nie ograniczając się do ubolewania nad nędzą chłopów, próbuje nakreślić program reform, świadczący, że w rozkładzie wiejskich struktur ekonomiczno-społecznych trafnie dopatrywał się jednego z najgroźniejszych dla kraju niebezpieczeństw. W jednym z rozdziałów przedstawia projekt odtwarzania dawnych jednostek wiejskich, *duarów*, przy jednoczesnym ich unowocześnieniu.

DRAMAT „POKOLENIA ZAWIEDZIONYCH”. AUTOBIOGRAFIE TRZECH
ÉVOLUÉS Z DWU POKOLEŃ: DRAMAT NADUŻYCIA ZAUFANIA PRZEZ
FRANCJĘ, PORZUCANIE IDEI ASYMILACJI. KSZTAŁTOWANIE SIĘ
POCZUCIA NARODOWEGO

Wyodrębniliśmy dotąd kilka zasadniczych elementów składających się na profil ideologiczny Ferhata Abbasa w latach dwudziestych. Okres ten można określić jako „asymilatorski”. Mimo ewolucji, jakiej ulegały później jego poglądy na temat stosunków Algieria — Francja (w rytmie kolejnych klęsk, których doznawała jego wiara w lojalność Francji), ugruntowana w młodości zasadnicza koncepcja wspólnej z Francją przyszłości w jednym organizmie państwowym okazała się znacznie trwalsza niż obiektywna rzeczywistość, której logika przemawiała za odrzuceniem tej koncepcji jako nierealnej.

Wraz z Abbasem w przygodę asymilacji francuskiej zaangażowało się — rozumowo i uczuciowo — całe niemal pokolenie jego rówieśników uformowanych w szkole francuskiej. Dramat tego „pokolenia zawiedzionych” polegał w istocie na ich niemożności określenia się. Był to dramat ludzi przez całe lata poszukujących swego miejsca, ulegających złudzeniu, że mieści się ono w ramach *cit  franaise*, wreszcie przekonujących się, że ich wieloletnie wysiłki dojścia do owego *cit  franaise* były z góry skazane na niepowodzenie.

²⁶ Abbas, *La nuit...*, s. 123. Aluzja do słów Julien, *op. cit.*, s. 276.

W codziennej praktyce dramat *évolués* stawiających na asymilację z Francją polegał na ustawicznym zderzaniu się z przeszkodami piętrzonymi na drodze asymilacji tak przez Francję — przede wszystkim przez kolonów algierskich — jak również przez algierską opinię muzułmańską, formułowaną zarówno przez środowiska tradycyjne, jak i nacjonalistyczne²⁷.

Chwiejność i niezdecydowanie francuskiej polityki wobec Algierii sprzyjały umacnianiu się pozycji kolonów. Za ich sprawą starania *évolués* o rozszerzenie kręgu muzułmanów posiadających prawa wyborcze, ich nieśmiałe początkowo żądania zrównania wszystkich Algierczyków wobec prawa z reguły kończyły się porażką. Kolonowie, ci faktyczni panowie sytuacji, zwalczali dążenia asymilatorskie jako zagrożające ich przewadze²⁸, posługując się zarówno „prawem”, jak i bezprawiem. Przejawiało się to we wszystkich dziedzinach życia — że wymienimy przykładowo: stale praktykowane fałszowanie wyborów, sprzeciwianie się rozwojowi oświaty, utrudnianie muzułmanom dostępu do funkcji w aparacie państwowym.

Tym programowym niejako dokuczliwościami towarzyszył mur pogardliwej niechęci społeczności europejskiej wobec *évolués*. Fakt, że ci wykształceni, myślący i bynajmniej nie pozbawieni poczucia godności ludzie mogli w tych warunkach ciągłego poniżenia trwać w swym przywiązaniu do Francji, tłumaczy jedynie ich gwałtowne pragnienie samookreślenia się — oczywiście jako Francuzów, innej możliwości w ogóle nie widzieli. Dla tej części elity algierskiej, w latach dwudziestych i trzydziestych, pojęcie narodu algierskiego było obce i pozbawione treści. Pomówienie o nacjonalizm przyjmowali jako zarzut zdrady ojczyzny francuskiej. Tak to odczuwał i Ferhat Abbas, pisząc w swym tygodniku „L'Entente” z 27 II 1936 r.²⁹: „Gdybym odkrył «naród algierski», byłbym nacjonalistą i nie wstydziłbym się tego jak zbrodni. Ci, którzy umierają za idee narodowe, są czczeni i respektowani każdego dnia. Moje życie nie jest więcej warte niż ich życie. A jednak nie złożę tej ofiary. Algieria jako ojczyzna to mit. Nie odkryłem jej istnienia. Przetrasałem historię, pytałem żywych i umarłych, odwiedzałem cmentarze: nikt mi o niej nie mówił. Znalazłem, niewątpliwie, «imperium arabskie» i «imperium muzułmańskie», które przynoszą chwałę islamowi i naszej rasie, lecz imperia te wygasły. Są to odpowiedniki imperium rzymskie-

²⁷ Od 1926 r. działa w Paryżu, a później i w samej Algierii nacjonalistyczna partia Messalego Hadja.

²⁸ „Przewadze francuskiej w Algierii”, jak to określali w parlamencie.

²⁹ Podaję wg Naroun, *op. cit.* W aneksie przytoczony jest tam na s. 162—172 pełny tekst artykułu Abbasa, *La France c'est moi*.

go i Świętego Cesarstwa Rzymskiego Narodu Niemieckiego z epoki średniowiecza. Zrodziły się dla epok i społeczeństw, które nie są już naszymi. Czy muzułmanin algierski mógłby myśleć poważnie o budowaniu przyszłości z pyłu przeszłości? Przeminięły już czasy Don Kichotów. Nie wznosi się budowli na wietrze. Odrzuciliśmy więc raz na zawsze urojenia i mrzonki, aby związać definitywnie naszą przyszłość z przyszłością francuskiego dzieła w tym kraju”.

Mentalność *évolués* charakteryzowało utożsamianie pojęcia honoru z pojęciem lojalności wobec Francji. Wiadomo zaś, jaką rolę odgrywa pojęcie honoru w strukturze psychologicznej i życiu społecznym Arabów i Kabyłów. Te dwa pojęcia, nakładając się na siebie pod działaniem szkoły i kultury francuskiej, stały się jednym z elementów stanowiących o niewiarygodnej trwałości profrancuskich, asymilatorskich postaw *évolués*. To przypuszczenie wydaje się potwierdzać w szeregu autobiografii algierskich.

Noureddine Meziane, muzułmanin z Wielkiej Kabylii, mający za sobą francuskie kolegium i dziesięcioletnią służbę w administracji państwowej, obejmuje jesienią 1954 r. pracę w podprefekturze w miejscowości Szemla. Sposób, w jaki komentuje on w swojej książce³⁰ powszechne zaskoczenie wybuchem powstania, zdradza, że ten trzydziestopięcioletni, zupełnie „zasymilowany” funkcjonariusz francuskiej administracji był doskonale zorientowany w sytuacji i w nastrojach różnych kręgów społeczeństwa Algierii. Na swym nowym stanowisku zostaje bardzo dobrze przyjęty przez swoich współwyznawców, którzy, jak pisze, szybko poznali się na jego „szczerości, lojalności i woli niesienia pomocy pokrzywdzonym”. A jednak...

„Jak dawniej, pierwszą moją troską było zintegrować się tutaj również ze środowiskiem europejskim. Gorąco pragnąłem, by Francuzi z Szemla wiedzieli, że przyjaźń, którą im ofiarowuję, jest szczerą i oczywiście najzupełniej bezinteresowną. Mimo poprzednich moich okrutnych rozczarowań, znów byłem gotów wyciągnąć lojalną dłoń, całym sercem ufając, że szczerłość moich uczuć zostanie uznana i doceniona; że tutejsi Europejczycy zgodzą się na usunięcie tej bariery, którą wzniesli między sobą a nami”³¹.

Usiłowania te rozbiły się o mur niechęci ze strony Francuzów. Lecz ani bezowocność tych prób integracji, ani kontakty z muzułma-

³⁰ Noureddine Meziane, *Un Algérien raconte...*, Le Seuil 1960. Książkę tę autor pisał w więzieniu, dokąd dostał się w 1960 r. jako aktywny członek OS (Organisation Spéciale). OS była organizacją paramilitarną, która zdecydowała o podjęciu walki.

³¹ *Ibidem*, s. 48—49.

nami, których nie dosięgła pokusa asymilacji (lub zdołali się z niej już otrząsnąć), nie wpływały na zmianę pojęć autora o „honorze”, „lojalności” i „zdradzie”:

„Spełniałem z całą lojalnością wszystkie polecenia, nawet — i zwłaszcza — wówczas, gdy nie zgadzały się z moimi własnymi przekonaniem. Zawsze mówiłem sobie, że kiedy się pracuje dla jakiegoś zwierzchnika, to pierwszym zadaniem jest pozyskać jego zaufanie i nadal niezmiennie sobie na nie zasługiwać po to, by mieć szacunek dla samego siebie. Uznawszy, że zbacza się z drogi prawdy, trzeba zrezygnować ze swego zajęcia, by uniknąć konieczności innego interpretowania poleceń, niż to było w intencji zwierzchnika. To byłaby zdrada.

„Jeśli dotychczas nie zmieniłem zajęcia mimo częstych ciosów zadawanych moim przekonaniom, to dlatego, że zachowałem silnie zakorzenione przeświadczenie, iż władze spostrzegą swój błąd, oraz że ten zwrot nastąpi już niedługo. Ileż rozmów miałem na ten temat z muzułmańskimi przyjaciółmi, jak ciężko było mi słuchać, gdy krytykowali to, co nazywali moją naiwnością i zaślepieniem”³².

W wypadku autora powyższych słów chwila uzdrowienia z „zaślepienia i naiwności” przyszła późno, dopiero pod wpływem bezpośredniego kontaktu z walczącymi, którzy uświadomili mu konieczność podjęcia ostatecznej decyzji i odrzucenia nierealnych tęsknot. Dla wielu *évolués* przełomowym momentem był właśnie wybuch rewolucji, który jednocześnie pokazał im — rozgoryczonym i pozbawionym już złudzeń co do intencji Francji — że istnieją w Algierii siły zdolne pchnąć ją na drogę inną od tej, jaką sobie wyobrażali, ale realną i stanowiącą jedyne wyjście. Innym natomiast gorzkie doświadczenia życiowe kazały znacznie wcześniej odrzucić mit „matki Francji” i asymilacji. W poczuciu klęski, widząc się zawieszonymi w próżni, odruchowo szukali oni oparcia w tych wartościach, które poprzednio odrzucali: w tradycyjnym życiu rodzinnym (często odtwarzanym w sposób żałośnie sztuczny) i w islamie. Wypadki takie obserwujemy zarówno w pokoleniu Ferhata Abbasa, jak i wśród ludzi starszych od niego o 10—20 lat.

Przykładem takiej „reewolucji” algierskiego *évolués* może być historia życia Abd-el-Kadera Bouzara, opisana przez jego syna Nadira w autobiograficznej książce zatytułowanej *Wierzyłem we Francję*³³. Jak zdradza tytuł, książka mówi zarazem o podobnym dramacie załamywania się mitu Francji, przeżywanym później także przez samego autora. Relacja ta, spisana i wydana w Kairze w 1954 roku, była pomyślana jako ostrzeżenie dla „młodych Magrebińczyków, którzy starają się jesz-

³² *Ibidem*, s. 60—61.

³³ Nadir Bouzar, *J'ai cru en la France*, Kair 1954.

cze z ufnością próbować doświadczeń Zachodu”, które miało ich „uchronić przed stratą czasu”³⁴. „Ograniczyłem moją opowieść do historii ewolucji mojej rodziny, algierskiej rodziny jak wiele innych, która jednak ciężko obraziła Francję, tym, że była nazbyt francuska” — pisze autor³⁵.

Ojciec jego, Abd-el-Kader Bouzar, urodził się w Miliana w powszechnie szanowanej, najznacniejszej rodzinie tej okolicy. Ukończył medersę w Algierze — instytucję stworzoną przez Francuzów, przygotowującą kadry funkcjonariuszy sądownictwa i kultu muzułmańskiego. Odrzucił jednak proponowane mu stanowisko kadiego (sędziego), „nie chcąc znaleźć się w klasie *beni oui-oui* (potakiwaczy)”. Od kultury arabskiej przerzucił się, mając lat dwadzieścia, na humanistykę łacińską i francuską. Studiował prawo francuskie, pasjonował się francuską muzyką. „Doszedł do przekonania, że Francuzi algierscy różnią się od tych prawdziwych. Przejęty był ideą, że muzułmańska Algieria będzie z ducha i serca francuska i nie był jedynym, który tak myślał. Prawie cała elita algierska popadła w ten sam kompleks. „Czego szukał, być może nieświadomie, mój ojciec — kontynuuje autor — to sposobu ucieczki ze swego stanu poddaństwa [...] Narodowy dewiacjonizm całej algierskiej elity [...] tłumaczy się, moim zdaniem, przez ten sam fenomen”³⁶.

Uzbrojony w tytuły uniwersyteckie Abd-el-Kader Bouzar przeniósł się do Maroka, nie mogąc znieść stosunków algierskich. Objąwszy stanowisko tłumacza w biurze Rezydencji w Rabat poczuł się adoptowany przez Francuzów; porzucił strój algierski — nie różnił się teraz od nich wyglądem ani językiem. Ożenił się w r. 1915 z Włoszką wychowaną we Francji, której rodzina właśnie przybyła do Maroka z pierwszą falą osadników.

Syn, Nadir Raymond (na cześć Poincarégo), urodził się w 1919 r. W domu — surowa dyscyplina i tolerancja czy raczej obojętność religijna; „klasyczna rodzina francuskich *bourgeois z prowincji*” — stwierdza Nadir. Dzieci nie znają islamu, Arabów, języka arabskiego. Towarzystwo rodziców stanowią małżeństwa mieszane lub europejskie. Ojciec Nadira nie zdawał sobie wówczas sprawy, że jego „europejskość” budziła ironię Francuzów widzących w niej kompleks.

W czasie wojny w Rif jako wyższy urzędnik administracji francuskiej próbuje wszelkimi siłami i z całą lojalnością przyczynić się do porozumienia między władzami a powstańcami. Z ramienia Francji bierze udział w konferencji z przedstawicielami Hiszpanii i Rifańczy-

³⁴ Z przedmowy pióra Allala el-Fasi.

³⁵ *Ibidem*, s. 3.

³⁶ *Ibidem*, s. 15.

ków. Rozmowy te traktuje serio — inaczej niż Francja, która chciała tylko zyskać na czasie, o czym przekonał się później. Głęboko przeżywa porażkę Lyauteya, odwołanego z Maroka.

Od tego czasu zaczyna stopniowo wycofywać się z pozycji „asymilatorskich”. Wprawdzie jeszcze ulegając pragnieniu „zrobienia czegoś” dla Algierii ludzi się, że będzie mógł pracować dla niej na drodze legalnej, na drodze współpracy z Francją. Jednak kandydatura jego, zgłoszona w okręgu Miliana przy wyborach do Rad Generalnych, zostaje podstępnie utracona przez władze. „Po tych wypadkach — czytamy u Nadira — wszystkie jego ideały zagubiły się w smutnej rzeczywistości. Koniec z „Francją wielkoduszną i oświeconą”, koniec z „prawdziwymi chrześcijanami, którzy nas rozumieją” [...] Koniec z „wielkością polityki Francji”, koniec z „muzułmańskimi Francuzami” [...] To właśnie pojął mój ojciec — nie przez rozum ani uczucie, lecz w sposób empiryczny, za cenę własnego doświadczenia”³⁷.

Niestety jest już za późno, by zdobyte doświadczenie przekazać dzieciom, choć ojciec gorliwie usiłuje naprawić swój życiowy błąd. W gimnazjum w Rabat wybiera dla Nadira arabski jako obowiązkowy język obcy. Kupuje w Algierii kawałek ziemi — drobną część tereńów zabranych rodzinie przez kolonizację. Stawia na „odnalezienie się w rodzinie”: wraca do stroju algierskiego, wprowadza całowanie starszych w rękę; „biedak, najwyraźniej nie wiedział, jak się zabrać do narzucenia nam innych jeszcze tradycji w tym zwrocie do dawnego życia rodzinnego” — wspomina Nadir. W czasie wakacji dzieci jeżdżą posłusznie do Algierii, podporządkowują się tamtejszym zwyczajom i nawet dobrze się czują w towarzystwie swych „arabskich” kuzynów. Jednak za wszelką cenę starają się ukryć swoje pochodzenie przed kolegami europejskimi w szkole.

Zgodnie z życzeniem ojca Nadir zaczyna w r. 1937 studia prawnicze. Zostaje wybrany prezesem Zrzeszenia Studentów w Rabat, odbywa podróż do Francji, która go utwierdza w profrancuskich uczuciach. Kontakty, jakie utrzymywał w Maroko, Francji i w Algierii, skłaniały go do socjalizmu, sprawa emancypacji Algierii znalazła się na dalszym planie. Jednak głównym problemem, jak wyznaje, stało się dla niego „własne wyzwolenie jako człowieka”. „Interesowałem się emancypacją ludów, chwytając się rozpaczliwie (lecz nie przyznając się do tego nawet przed sobą, bo nie chciałem uznać oczywistości manifestowanych wobec mnie przesądów) wszystkiego, co uderzało w dyskryminację rasową i religijną”³⁸.

³⁷ *Ibidem*, s. 66.

³⁸ *Ibidem*, s. 78.

Rok 1939. Nadir Bouzar przygotowuje się do konkursu do szkoły oficerów rezerwy (przeszkolenie przechodzi w sekcji dla Europejczyków, ma obywatelstwo francuskie). Zwerbowany jako były skaut do szkoły kadr „młodzieżowców” zostaje odrzucony po pół roku: ktoś wyjawiał jego tubylcze pochodzenie i oskarżył o „nacjonalizm”. Po wielu zawodach i przykrościach otrzymuje skromną funkcję administracyjną w małej miejscowości u stóp Atlasu. Ma wówczas dwadzieścia trzy lata, jest żonaty z Francuzką z rodziny robotników, przybyłej z metropolii. Pod wpływem doznawanych upokorzeń zachodzi w nim duża zmiana. „Rodzice moi, jak większość rodziców mego pokolenia w Maroko, byli szczęśliwi widząc mnie wreszcie poważnie złamanego”³⁹. Awansuje, praca wypełnia mu niemal każdą chwilę. Z całą energią, lecz bezskutecznie usiłuje walczyć z korupcją francuskich urzędników i szejków tyranizujących ludność⁴⁰. To ściąga nań wiele przykrych niespodzianek i wrogość władz.

Nawiązuje kontakty z muzułmanami, przy czym odkrywa, że od dawna tego potrzebował. Po raz pierwszy zawozi rodzinę do Algierii — przeżywa to, co przed laty przeżywał jego ojciec. Lecz dzieci wstydzą się swego dziadka „Araba”, są obce i niechętne algierskiej rodzinie.

Wielka tragedia osobista dopełnia miary, pozbawia resztek złudzeń „asymilatorskich” i odwraca jego uczucia od Francji. Najzupełniej niespodziewanie żona opuszcza go, uwożąc podstępnie wszystkie dzieci. „Jesteś idiotą, jeśli myślisz, że można wytrzymać dłużej niż jedenaście lat z Arabem” — pisze na kartce wyjeżdżając. Wychodzi na jaw, że cała sprawa była od dawna ukartowana; brało w niej udział szereg osób, a nawet pewne francuskie organizacje, pragnące „ratować dusze dzieci Bouzar”⁴¹.

Dla Nadira Bouzara utrata wiary we Francję łączyła się w jedno z przeżytym dramatem rodzinnym. Doświadczenia te należały do tej samej kategorii: nadużycie zaufania przez najbliższych. Bouzar nie utracił jednak wszystkiego: „Znalazłem wyjście, ocalenie — islam”⁴². Islam — a więc wspólnota ze społeczeństwem, które go nie zdradzi, które nie może go się wyprzeć: z własnym społeczeństwem algierskim. Stąd jego obecność w Kairze w r. 1953.

³⁹ *Ibidem*, s. 103.

⁴⁰ V. Monteil, pisze o nim jako o jednym z nielicznych muzułmanów pracujących w tzw. biurach arabskich, por. *Les bureaux arabes en Algérie*, „Esprit”, 1961, novembre.

⁴¹ Dwoje dzieci udało się odzyskać.

⁴² Nadir Bouzar, *op. cit.*, s. 276.

SYTUACJA ÉVOLUÉS W SPOŁECZEŃSTWIE ALGIERSKIM. PRZYJMOWANIE OBYWATELSTWA FRANCUSKIEGO A OPINIA MUZUŁMAŃSKA

Przytoczone dość szczegółowo perypetie „asymilatorskie” dwóch pokoleń algierskich *évolués* stanowią dobrą ilustrację do wniosków, które na temat stosunków między Francuzem a zeuropeizowanym Algierczykiem wyciąga ze swych doświadczeń i obserwacji Sadi el-Faci⁴³. W książce *Algieria pod przewodem Francji przeciwko feudalom algierskim*⁴⁴ pisze on mianowicie: „Tubylec, jeśli jest wykształcony i zeuropeizowany, to w oczach Europejczyka staje się pedantem, zarozumiałcem, snobem ledwie otartym o cywilizację, niebezpiecznym konkurentem i, w rezultacie, anty-Francuzem [...] W sumie — jest lekceważony, bo zacofany; zniechęcony i odsuwany — gdy stojąc na europejskim poziomie cywilizacji zdolny jest rywalizować z rasą panującą. Ta mentalność ujawnia się tak w stosunkach prywatnych, jak i w administracji, nawet w środowiskach metropolii”⁴⁵.

„Najboleśnieszka jest w Algierii sytuacja obywateli francuskich pochodzenia tubylczego” — czytamy dalej — „których nazywa się naturalizowanymi. Społeczność arabska odpycha ich przez ignorancję i przesady: widzi w nich jedynie renegatów i zdrajców największych zasad muzulułmańskich i tradycji. Społeczność europejska gardzi nimi lub niszczy ich drwiną. Tak więc gdzie by się zwrócili, napotykają tylko pogardę, obojętność lub wrogość. Jeśli żenią się z Francuzkami, żony ich stają się przedmiotem złośliwej ciekawości; jeśli mają dzieci, nazywa się je «bicots»; jeśli umierają w swym kraju, marabuci odmawiają im miejsca na cmentarzu [...] Tak więc w oczach wszystkich wejście muzulułmana do rzędu Francuzów oznacza jego upadek!”⁴⁶.

O ile poprzednio cytowane przykłady karier urzędniczych ukazywały głównie te przeszkody, które w swoim dążeniu do asymilacji spo-

⁴³ Sadi el-Faci, przedstawiciel pokolenia Ferhata Abbasa, był jedną z czołowych postaci środowiska nauczycieli algierskich, którzy w latach dwudziestych założyli „Związek Algierskich Nauczycieli Tubylców” (Association des Instituteurs d'origine indigène d'Algérie). Ich organ, noszący znamieny tytuł „La Voix des Humbles”, zmieniony później na „La Voix Indigène” miał za dewizę: „Z dala od partii, z dala od dogmatów, ku ewolucji tubylców poprzez kulturę francuską”.

⁴⁴ Sadi el-Faci, *L'Algérie sous l'égide de la France contre la féodalité algérienne*, Toulouse 1936. W 1931 r. opublikował *Memoires d'un instituteur d'origine indigène* (Pamiętniki nauczyciela tubylca).

⁴⁵ Sadi el-Faci, *op. cit.*, s. 74—75.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 79. Potoczne określenie „naturalizacja” było nieścisłe, gdyż chodziło tu o przyjęcie obywatelstwa, a nie narodowości francuskiej, którą w świetle prawa mieli wszyscy Algierczycy.

tykali *évolués* ze strony Europejczyków, to ostatni cytat dotyka także sprawy stosunku muzułmańskiej społeczności do nich. W przyjmowaniu kultury, języka i zwyczajów francuskich opinia muzułmańska widziała zagrożenie dla osobowości muzułmańskiej. Przyjęcie francuskiego obywatelstwa, wiążące się z rezygnacją z koranicznego statutu osobistego, stawało się już jednoznaczne ze zdradą islamu, wyparciem się swojej osobowości i odwróceniem się od społeczności muzułmanów.

Tutaj nasuwa się uwaga, że sprawa odrzucenia lub zachowania statutu muzułmańskiego była dla samych *évolués* problemem czysto formalnym, bez konsekwencji praktycznych. Chodziło jednak o zasadę, o przyszłość szerszych kręgów potencjalnych *évolués*. Muzułmański statut osobisty — m. in. dopuszczający poligamię — stawał się w oczach przeciętnego muzułmanina symbolem cywilizacji muzułmańskiej. Licząc się z tą powszechną postawą — niekiedy dzieląc ją w jakimś stopniu — i chcąc utrzymać wspólnotę z rodzimym społeczeństwem, wykształceni Algierczycy niełatwo decydowali się na zmianę statutu. Na ogół więc, nawet będąc monogamistami i nie mając najmniejszego zamiaru wypędzać swych żon, byli za zniesieniem tego warunku przy dopuszczaniu do obywatelstwa⁴⁷. Dlatego w latach 1865—1934 zarejestrowano zaledwie 2500 tych „naturalizacji”, czyli przeciętnie 36 rocznie. Dla francuskiej polityki asymilacji „była to zupełna porażka, którą administracja, posłuszna nakazom wielkich kolonów, przyjęła z lekkim sercem”⁴³.

Na kształtowanie się opinii algierskiej, wrogiej asymilacji, silnie oddziaływał wpływ elit tradycyjnych, zwłaszcza ulemów reformistów⁴⁹.

⁴⁷ Z podobnych przyczyn występowali w roli obrońców języka arabskiego, którym często nie mówili dobrze. „Mówiąc szczerze — pisał F. Abbas — moja znajomość arabskiego jest, niestety, niedostateczna. Podobnie jest z większością moich kolegów” (*Le Jeune Algérien*, s. 89. Podaję wg Julien, *op. cit.*, s. 38). Nieznajomość języka arabskiego również miała wpływ na stosunek społeczeństwa muzułmańskiego do *évolués*. Szczególnie przykre były jej konsekwencje w wypadku przywódców ruchu narodowego. Fakt prowadzenia w 1956 r. konferencji prasowej po francusku (z tłumaczem arabskim) nie pozyskał Ferhatowi Abbasowi sympatii w Kairze. Niemożność wypowiedzania się po arabsku, odcięcie od arabskiego czytelnika urosły do rozmiarów dramatu dla algierskich pisarzy. Ten dramat językowy to jeden z aspektów dramatu wynikłego z ulegania idei asymilacji, którym zajmujemy się w tym artykule.

⁴⁸ Julien, *op. cit.*, s. 31.

⁴⁹ *Ulema (uczni)*, znawcy prawa koranicznego. W roku 1931 grupa postępowych ulemów założyła Stowarzyszenie Ulemów Algierskich, które poprzez odrodzenie islamu algierskiego i rozwój oświaty chciało dążyć do emancypacji Algierii, propagując pojęcie „osobowości” i „ojczyzny” algierskiej, a także narodu algierskiego. Por. polemika Ben Badisa z Abbasem w r. 1936, np. Julien, *op. cit.*, s. 114—115.

Przywódcą ich, szejka Ben Badis, wydał w 1938 r. fetwę (obowiązujące orzeczenie) piętnującą jako odstępstwo przyjęcie obywatelstwa kraju niemuzułmańskiego, odwoływanie się do obcego sądownictwa od wyroków kadiego oraz zawieranie małżeństw z niemuzułmankami⁵⁰.

Podczas gdy ogół społeczeństwa muzulmańskiego, jego tradycyjne elity intelektualne i inne środowiska świadome swej odrębności narodowej (a przynajmniej odrębności kulturowej) potępiały, wraz z ideą asymilacji, przyjmowanie francuskiego obywatelstwa, to *évolués* wkładali całą swą energię w walkę o udostępnienie tego obywatelstwa — bez utraty statutu koranicznego — jak najszerszym rzeszom muzulmanów, widząc w tym pierwszy krok ku upragnionej asymilacji i integracji. W ich pojęciu tak właśnie miała wyglądać emancypacja ludności Algierii. W ten sposób „algierski Francuz” miał osiągnąć pełnię swej osobowości.

Myśl, że mogłoby to prowadzić raczej do utraty osobowości, była dla nich, w tym okresie, pozbawiona sensu. A jednak tak właśnie ocenił — z perspektywy trzydziestu lat — ich postawę długoletni nauczyciel z kabylskiej prowincji i wybitny pisarz, Mouloud Feraoun (Mulud Feraun): „Ci w gruncie rzeczy uprzywilejowani, których można by określić jako *semi-évolués*, *évolués* czy intelektualści, znajdowali się w połowie drogi między wami [Francuzami — E. R.] a swymi rodakami; jak wiadomo, jedynym ich pragnieniem było wejść pomiędzy was, zasymilować się całkowicie, nawet za cenę ostatecznego samozaparcia i największego upokorzenia. Sądzili, że gdy raz znajdą się na łonie adopcyjnej rodziny, to odrobina cierpliwości ułożyłaby sprawy i nowym pokoleniom łatwo by już przyszło wyzbyć się kompleksu, uwolnić od wszelkich ukrytych myśli, by tak rzec — zagubić swoją osobowość”⁵¹.

Trzydzieści lat, które upłynęły od chwili publikacji *Le Jeune Algérien* młodego Ferhata Abbasa do momentu, gdy Mouloud Feraoun pisał powyższe słowa, było dla wielu *évolués* okresem, w którym zamknął się ich dramat. Okresem, który kazał im uznać, że padli ofiarą własnej pomyłki i „nadużycia zaufania” przez Francję.

Pozostaje nam wyodrębnić pewne wydarzenia tego okresu, których sekwencja może dać odpowiedź — poprzez refleksje i reakcje przeżywających je Algierczyków — na to, jak doszło do porzucenia przez *évolués* dawnych postaw. W tym celu właściwe będzie, jak sądzę, oprzeć się na biografii jednego z nich — człowieka jak najbardziej zaan-

⁵⁰ Julien, *op. cit.*, s. 112.

⁵¹ Mouloud Feraoun, *La source de nos communs malheurs* (Lettre d'un Algérien musulman à Albert Camus) w *Textes sur l'Algérie*, „Preuves” (Supplement), septembre, 1962.

gażowanego ideowo, aktywnego w życiu politycznym i gruntownie zorientowanego w problemach Algierii, autora książki, która pozwoli zapoznać się z jego własnymi przemyśleniami. Powróćmy zatem do Ferhata Abbasa⁵².

DZIAŁALNOŚĆ PUBLICZNA FERHATA ABBASA. JEGO SYLWETKA IDEOWA I EWOLUCJA KONCEPCJI POLITYCZNYCH. UŚWIADOMIENIE SOBIE DAREMNOŚCI WYSIŁKÓW W RAMACH LEGALIZMU I POCZUCIE KLĘSKI OSOBISTEJ. POSTAWA WOBEC REWOLUCJI ALGIERSKIEJ

Po ukończeniu studiów, z ustaloną reputacją polityczną dzięki publikacji *Le Jeune Algérien* i działalności w organizacjach studenckich, Ferhat Abbas osiada w Setif i w r. 1933 otwiera tam aptekę, która stała się małym forum politycznym, jak pisze J. Lacouture. W czasie dyskusji *monsieur* Abbas wyrażał swoje dość umiarkowane poglądy w sposób kategoriyczny i pełen żaru, co nie przeszkadzało mu zresztą przyjaźnić się z Francuzami⁵³.

W 1934 r. żeni się z córką zamożnego właściciela ziemskiego, Abd-er-Rahmana Khallafa. Małżeństwo to nie było szczęśliwe ani trwałe, głównie z powodu antagonizmu między Ferhatem Abbasem a jego teściem, muzułmaninem szczególnie gorliwym i konserwatywnym.

W Setif rozpoczyna Abbas swoją karierę polityczną: w latach 1933—1936 piastował godność delegata do Rady Generalnej okręgu Konstantyny, radcy miejskiego Setif, wreszcie zasiadał w Delegacjach Finansowych w Algierze. Ta szybka kariera bynajmniej nie świadczyła o nagłym odkryciu przez aptekarza z Setif jego „prawdziwego powołania”. Oto co pisze on na ten temat: „Ani dla mnie, ani dla większości moich przyjaciół polityka nie była powołaniem ani tym bardziej zawodem. Weszliśmy w nią, gdyż najprawdopodobniej nie było nikogo innego. Podbój stał się dla Algierii «równaniem w dół», zaś ustrój kolonialny, już z samej definicji, nie tworzy elit, lecz służących. [...] To nieszczęścia naszego kraju rzuciły mnie na arenę polityczną. Gdyby Francja znalazła właściwe rozwiązania dla problemów, jakie u nas zaistniały, prawdopodobnie zadowalałbym się «uprawianiem własnego ogródka». Czy można jednak żyć tylko dla siebie, kiedy nieszczęścia ludzi i uderzająca w nich niesprawiedliwość stają się widokiem codziennym?»⁵⁴.

⁵² Zastrzegając się, że nie chodzi nam tu o przedstawienie pełnej biografii Ferhata Abbasa. Ograniczamy się do niektórych faktów i dziedzin jego działalności, inne poruszając tylko o tyle, o ile jest to niezbędne dla naświetlenia problemu będącego tematem naszego artykułu.

⁵³ Por. Lacouture, *op. cit.*, s. 273.

⁵⁴ Abbas, *op. cit.*, s. 107.

W 1933 r. Ferhat Abbas zakłada tygodnik „L'Entente” („Porozumienie”)⁵⁵. Tytuł pisma mówi, w jakim klimacie chciał on utrzymać swe wysiłki zmierzające do emancypacji i postępu Algierii, zawsze w ramach Republiki Francuskiej. W tej „Entente” ukazał się dnia 23 II 1936 jego słynny artykuł *La France c'est moi*, którego fragmenty cytowaliśmy wyżej. Tekst ten był nader często wykorzystywany przez przeciwników prezydenta GPRA. Cytując go w określonych intencjach pomijano zazwyczaj kontekst, który ograniczał siłę zawartego w nim antynacjonalistycznego wyznania, zwłaszcza *passus* na temat konieczności emancypacji ekonomicznej i politycznej ludności Algierii wraz ze zdaniem: „Bez emancypacji tubylców nie ma trwałej Algierii francuskiej”⁵⁶.

Nigdy zresztą Ferhat Abbas nie cofał tych twierdzeń, uważając, że były zgodne z ówczesną rzeczywistością. „Nie wystarczy — napisze po latach — zacytować kilku zdań z moich pism, by znaleźć argument przeciwko polityce, która miała co najmniej tę zaletę, że przystawała do rzeczywistości.

Lud algierski istniał. To fakt. Jego zubożenie i ujarzmienie nie oznaczało jego zniknięcia. Czy jednak należało najpierw domagać się dlań statutu prawnego podług normy narodowej, czy też starać się ratować go, przy pomocy środków będących pod ręką, przed fizycznym i moralnym upadkiem, do którego się zbliżał? Według mnie, prawo do szkoły od dzieciństwa, ochrona kultury arabskiej, prawo do pracy, walka przeciw prawom wyjątkowym, przeciw prawu «dla tubylców», przeciw samowoli — mogły temu ludowi pomóc lepiej się bronić, pomóc mu w zajęciu lepszej pozycji do walki, do czasu, gdy mógłby sam dokonać wyboru własnego losu. Elementarny obiektywizm nie zalecał wyprzedzania przyszłości, ani skazywania się na postawę wyczekiwania”⁵⁷. Zawiera się w tych słowach motywacja pozycji wyjściowej Abbasa: głównych wytycznych programu oraz metod, którymi w ciągu czterdziestoletniej działalności były: walka legalna o zrównanie praw i promocja muzułmanina poprzez pracę oświatową i wychowawczą.

Dlaczego walka legalna? To, co mówiliśmy poprzednio na temat *évolués*, pozwala zrozumieć, że już sama ich formacja psycho-intelektualna nie dopuszczała innej możliwości. W książce Abbasa znajdujemy ponadto taką argumentację wyboru dokonanego w młodości: „Stopniowo Algieria popadła w podwójną zależność: władzy *de jure* — Paryża i władzy *de facto* — Algieru [...] Muzułmanin znalazł się w podwójnym

⁵⁵ Pełny tytuł brzmiał: „L'Entente franco-musulmane”. Pismo ukazywało się od 1933 do 1939 r., na czterech stronach. W roku 1938 nakład wynosił 2500 egz. (dane wg Lacouture, *op. cit.*, s. 273).

⁵⁶ Por. tekst artykułu, Naroun, *op. cit.*, s. 166.

⁵⁷ Abbas, *op. cit.*, s. 130.

poddaństwie: władzy legalnej i władzy faktycznej. Walczył, by wyrwać się przynajmniej spod jednej z nich. Brałem udział w tej walce. Na wstępie dokonaliśmy wyboru. Wydawało się nam, że instytucje republiki francuskiej dają nam większą gwarancję bezpieczeństwa. Szukaliśmy zatem oparcia u liberalnych Francuzów przeciw rasowym strukturom kolonialnego państwa algierskiego”⁵⁸.

Ferhat Abbas przystępuje zatem do „walki legalnej” wraz z innymi delegatami i posłami muzułmańskimi⁵⁹, wkładając w to cały swój entuzjazm i ufność. Dojście do władzy we Francji Frontu Ludowego (1936) nappełniło nadzieją wszystkich muzułmanów. Ten pierwszy okres politycznej działalności Abbasa przebiega pod znakiem walki o zatwierdzenie „projektu Viollette”, który miał zrównoważyć m. in. fatalne efekty obchodów stulecia „Algierii francuskiej”.

Premier Blum powierzył opracowanie statutu algierskiego Maurice Viollette’owi, który poprzednio, w czasie sprawowania urzędu generalnego gubernatora Algierii (1925—1927), dał się poznać jako człowiek liberalnych przekonań, a w 1935 r. walczył w senacie o dotrzymanie obietnic danych muzułmanom. Skromny projekt przewidywał włączenie do pierwszego (europejskiego) kolegium wyborczego muzułmańskich elit intelektualnych, społecznych, wojskowych i administracyjnych (ok. 20 000 osób), przez nadanie im obywatelstwa, bez zmiany statutu osobistego. Potępiony przez Messalego, projekt ten był gorąco popierany przez reformistów⁶⁰. Nastąpił szereg rozmów i wizyt delegacji muzułmańskich w Paryżu. W r. 1938, podczas wizyty delegacji Kongresu Muzułmańskiego⁶¹, premier Daladier powiedział: „Parlament jest wrogi projektowi Viollette’a. Nie wydaje mu się, by obywatelstwo francuskie zgadzało się z muzułmańskim statutem osobistym. W tych warunkach nie mogę nic powiedzieć. Zwracam się do panów z prośbą o pomoc w utrzymaniu poszanowania porządku. Nie zmuszajcie mnie do użycia sił, jakie Francja posiada. Gdyż Francja jest potężna”. „Poszanowanie praw jednostki znaczy więcej od najlepszego uzbrojenia” — odparł Ferhat Abbas, który przewodniczył delegacji. „Metoda, polegająca na rozbudzaniu nadziei i niespełnianiu ich, na obietnicach i niedawaniu

⁵⁸ *Ibidem*, s. 104—105.

⁵⁹ Którzy w 1927 r. na swym I kongresie (150 uczestników) utworzyli Federację Delegatów Tubylczych. Por. na ten temat np. André Nouschi, *La naissance du nationalisme algérien*, red. Minuit, 1962, s. 63 i n.

⁶⁰ Ulemowie i komuniści zajęli postawę wyczekującą — por. A. P. Lentin, *L’Algérie sous le signe des „ultras”*, „Cahiers Internationaux”, 1957, nr 82, janvier.

⁶¹ Zwołany w 1936 r. Kongres Muzułmański był pierwszą próbą zespolenia wszystkich algierskich narodowych ugrupowań (reformiści, ulemowie, partia Messalego, komuniści) celem wspólnego działania.

niczego, prowadzi do zerwania. Rząd przyjmie za to na siebie odpowiedzialność przed historią”. Zaś szejik Ben Badis, „spokojny i jasny jak prorok”, dodał: „Siła i potęga jest tylko w Bogu. Nasza sprawa jest słuszna i nadal będziemy jej bronić, wbrew i przeciwko wszystkim”⁶². Kolonowie potrafili narzucić parlamentowi swoją wolę. Projekt Blum — Viollette’a, odrzucony przez senat, został przez rząd wycofany.

Epizod z projektem Viollette’a i jego negatywnym zakończeniem zaznacza jeden z ważniejszych punktów zwrotnych w historii Algierii. Upadek projektu stał się jednocześnie całkowitą definitywną klęską „asymilacjonizmu”. Wielu *évolués*, widząc w 1938 r. rozwiewające się ostatnie swoje złudzenia, zmieniło orientację: szereg osób, wybierając drogę „patriotyzmu wyzwolenczego”, wstąpiło do PPA (Parti du Peuple Algérien, nacjonalistyczna partia Messalego), a także do Algierskiej Partii Komunistycznej⁶³. W początkach tegoż roku 1938 Ferhat Abbas utworzył Algierską Unię Ludową (Union populaire algérienne pour la conquête des droits de l’homme et du citoyen), która miała skupić nie zorganizowane masy wokół posłów muzułmańskich. „By zwyciężyć, potrzeba akcji masowej. Place targowe, kawiarnie, najmniejsze *gurbi* muszą się stać polem działania [...] Chcemy, by Algieria zachowała własną fizjonomię, swój język, obyczaj, tradycje. Związanie się nie oznacza asymilacji [*Rattachement ne veut pas dire assimilation*]”⁶⁴.

Program UPA nie wyrażał pragnienia niepodległości; przewidywał związaną politycznie Algierię z Francją, przy zachowaniu własnej cywilizacji. Partia ta nie znalazła jednak oparcia w masach, o którym marzył jej założyciel, i wygasła nie wykroczywszy poza departament. Ferhat Abbas kontynuował w Setif pracę zawodową i pełnił funkcję delegata lokalnego — troskliwego i dbałego o poszanowanie prawa.

Z chwilą wybuchu wojny czterdziestoletni Ferhat Abbas zgłasza się jako ochotnik. Wyjaśnia ten gest w „L’Entente”, wzywając swych stronników do „całkowitego poświęcenia się dla ocalenia narodu, od którego zależy nasza przyszłość [...] Jeśli demokratyczna Francja utraci potęgę, nasz ideał wolności zostanie pogrzebany na zawsze”⁶⁵. Zawie-

⁶² Relacja z tej rozmowy wg Abbasa, *op. cit.*, s. 132—133.

⁶³ Por. Lentin, *op. cit.*, cz. IV.

⁶⁴ F. Abbas, *Pourquoi nous créons l’Union populaire algérienne*, 1938; cytuje Julien, *op. cit.*, s. 131.

⁶⁵ Julien, *op. cit.*, s. 131. Tym samym tonem przemawia wówczas Bourgi-ba i Mohammed V. Jak wiadomo, Ahmed Ben Bella, Belkacem Krim i wielu innych animatorów rewolucji algierskiej było wówczas w armii, uważając to za swój obowiązek. Ta lojalność muzułmanów algierskich przewyższała oczekiwania Francji i wywołała tam ogólne zdziwienie. Por. A. Juin, A. Naroun, *Histoire parallèle. La France en Algérie 1830—1962*, Libr. Perrin, 1963, s. 247.

dziony i głęboko poruszony klęską Francji, Abbas powraca do swej apteki w Setif. Nie rezygnuje jednakże z dalszej działalności — tym bardziej, że był w danym okresie jedynym człowiekiem, który mógł zabrać głos w imieniu muzułmańskiej społeczności (Messali przebywał w więzieniu, Ben Badis umarł w r. 1940). 10 kwietnia 1941 r. skierowuje list-raport do marszałka Pétaina.

Jean Lacouture uważa ten list za rodzaj testamentu z pierwszej części kariery politycznej Ferhata Abbasa, w której od „provincjonalistycznej” asymilacji ewoluował on do szeroko pojmowanej integracji z Francją. Było to podsumowanie doświadczeń dwudziestu lat, przed zasadniczym zwrotem w roku 1942. Po tym liście-apelu przyjdzie federalizm, a wkrótce potem nacjonalizm.

Jak we wszystkich tekstach Abbasa nie ma tu czezej demagogii; jest natomiast trzeźwa ocena sytuacji — historycznej i aktualnej, dokładna znajomość sytuacji wsi (czego brakowało innym przywódcom) i wyraźna nuta niezmiennego przywiązania do Francji⁶⁶. Umiarkowany, chwilami paternalistyczny ton i nieco staroświecki styl listu są odbiciem epoki, która szczególnie ceniła „szlachetny język, ład moralny i cnoty wieśniacze”⁶⁷: „Ludzie, którzy mają zaszczyt zwrócić się z niniejszym memorandum do czcigodnego szefa państwa francuskiego, urodzili się pod strzechą. Należą do rasy wieśniaczej” — czytamy w słowie wstępnym⁶⁸. „Szkola i praca wzniosła ich ponad stan pierwotny [...] Gardzą intrygami i prebendami [...] Fellach pozostał im przyjacielem. Przedstawiano ich jako demagogów schlebiających tłumom. To potwarz. Nazbyt kochają oni lud, aby mu schlebiać [...] Są szczerze oddani sprawie dobra publicznego oraz Algierii francuskiej. Byli raczej wychowawcami niż politykami [...]. Wiedzą, że zdolność tych mas do myślenia politycznego jest zbyt ograniczona, by mogły obywać się bez przewodników”.

Pewien konformizm powyższego cytatu ustępuje w dalszym ciągu raportu sformułowaniom mocniejszym, na przykład tam, gdzie autor mówi o Algierczykach jako o „Francuzach, mających prawo rządzić się tak, jak sami chcą i nadać sobie rząd wedle własnego wyboru”, albo gdy mówi o *évolués* i o sobie jak następuje: „Ślubowali oni walczyć i działać we wszystkich okolicznościach aż do chwili, gdy prawo będzie w Algierii jednakowe dla wszystkich i obalone zostaną przywileje”⁶⁹.

⁶⁶ „Od czerwca 1940 r. Francja jest nieszczęśliwa. Nigdy nie była nam ona tak droga. Bogata czy biedna jest dla nas zawsze Francją”. Cyt. Naroun, *Ferhat Abbas...*, s. 88.

⁶⁷ Por. Lacouture, *op. cit.*, s. 279.

⁶⁸ *Ibidem.*

⁶⁹ *Ibidem.*

Druga część raportu jest krytyką narzuconego Algierii ustroju kolonialnego. Ferhat Abbas daje tu ciekawą analizę historyczną i socjologiczną, przedstawia procesy ekonomiczne i społeczne wynikające z kolonizacji kraju, nie mającej względów dla miejscowych struktur. Wreszcie przystępuje do sedna przedmiotu: „Unowocześniono Algierię [...] Rezultaty zadowolilyby najbardziej nieprzejednanych. Nie pominięto nic, prócz rzeczy najistotniejszej: unowocześnienia mieszkańców kraju. Tak doszło do uderzającego anachronizmu: na ziemi europejskiej, w europejskich ramach żyje sześć milionów ludzi Orientu; przy tym znajdują się oni w upośledzonej sytuacji. W innych krajach — w Syrii, Egipcie, Tunezji, nawet w Maroko — społeczeństwo muzułmańskie posiada jeszcze swoje własne mechanizmy, swoją elitę intelektualną i swoją burżuazję. Tutaj stoimy wobec «pyłu indywiduów» żyjących w pełni średniowiecza”⁷⁰.

Autor mówi dalej o alarmującej sytuacji na wsi: chłop algierski, z archaicznymi metodami pracy, bez szkoły, bez żadnego wykształcenia, wywłaszczony, zaczyna zanikać jako klasa. Garstka ludzi francuskiej formacji, usiłująca przekształcić życie społeczeństwa znajdującego się w stanie dekadencji, potrzebuje prawdziwego poparcia świata kolonów i władz. Lecz „świat kolonów nie przyjął ich. Przez szczególne uprzedzenia rasowe, w obawie przed konkurencją, odpycha ich, gardzi nimi, patrzy na nich podejrzliwie i nastawia do nich wrogo władze państwowe. W ten sposób pozostają oni obcy wspólnie budowanemu dziełu i pozbawieni większego wpływu na przyszłość — nawet na przyszłość swoich opóźnionych w rozwoju braci. Trzeba wybrać: posunąć się w kierunku rozszerzenia życia nowoczesnego lub w rezygnacji czekać, aż pewnego dnia średniowieczny Orient zaleje i zniszczy całe to dzieło [...] Nasze pokolenie dokonało wyboru. Chcemy iść naprzód, bo wierzymy w postęp, w nowoczesną technikę. Chcemy iść naprzód, bo mamy pewność, że lud pójdzie za nami [...] Chcemy iść naprzód, bo wierzymy w naród francuski i jego geniusz twórczy”⁷¹.

Nie poprzestając na analizie sytuacji fellachów, Abbas zamieszcza w raporcie projekt odnowy wsi i warstwy chłopskiej. A więc — poważna reforma rolna, oświata umożliwiająca fellachowi czerpanie korzyści z zarządzeń wydawanych dla jego dobra, program wielkich robót dających pełne zatrudnienie, projekt gminy odtwarzającej na bazie dawnego *duaru* społeczność wiejską (w odróżnieniu od sztucznych twóarów, jakimi były zbyt rozległe „gminy mieszane” i wiejskie gminy *de plein exercice*, tworzone dla potrzeb kolonów). Projekty zgłaszane tu

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ Lacouture, *op. cit.*, s. 281.

przez Abbasa zawierały elementy, które kilkanaście lat później rozwijać będzie Germaine Tillion⁷², i myśli, formułowane niebawem przez Jacques Berquew'a, tworzącego w Maroku „sektory modernizacji wsi”.

Po przełamaniu rasizmu i egoizmu kolonów — pisze Abbas — i po zrealizowaniu gruntownych reform „w sercach europejskich kolonów i w głębi świadomości odrodzonych mas zrodzi się pragnienie bycia razem (*être ensemble*), które w myśl definicji Ernesta Renan jest elementem tworzącym naród”⁷³.

Rząd Vichy nie miał zamiaru brać na serio roszczeń algierskich. Przekonało o tym Ferhata Abbasa czteromiesięczne oczekiwanie na zdawkową odpowiedź Pétaina, że „weźmie pod uwagę sugestie p. Ferhata Abbasa”.

Okres II wojny, zwłaszcza od 8 listopada 1942 r. (data lądowania wojsk alianckich w Afryce Północnej), wpłynął w sposób radykalny na zmianę linii politycznej Ferhata Abbasa. Nielojalność Francji wobec Algierii, tak w stosunkach wewnętrznych jak i międzynarodowych (w 1941 r. koncepcja podziału Algierii między Włochy, Hiszpanię i Francję), przywrócenie do kierowania sprawami Algierii ludzi reprezentujących najsztynniejszą politykę „ostrożności”, i to w chwili, gdy cały świat obiegały idee wolności człowieka i prawa ludów do samostanowienia, widok intrygujących przeciw sobie przedstawicieli różnych francuskich orientacji politycznych, wreszcie bezpośrednie kontakty z przedstawicielem Stanów Zjednoczonych, Robertem Murphy⁷⁴ — te wszystkie czynniki skłoniły Ferhata Abbasa do porzucenia idei integracji na rzecz rozwiązań federalistycznych, lepiej odpowiadających zmienionej sytuacji ogólnej:

„W latach 1939—1942 — pisze Abbas wyjaśniając motywy tej zmiany — ludzkość wkroczyła w nowy okres swej historii. Nie uwzględniać tego powszechnego wrzenia, obstawać przy zużytych formułach sprzed wojny, zrodzonych z reżimu kolonialnego, byłoby zarazem zdradą siebie i zdradą tych, których chce się bronić. Tak widziałem wówczas ten problem. Uczciwość intelektualna jest pierwszym warunkiem zdrowej akcji publicznej. Stanowisko słuszne z punktu widzenia politycznego, to z konieczności stanowisko uczciwe. Z całą też uczci-

⁷² Na temat jej działalności zmierzającej m. in. do odtworzenia struktur i awansu wsi algierskiej, patrz: G. Tillion, *L'Afrique bascule vers l'avenir*, red. Minuit, 1960.

⁷³ Cyt. Naroun, *op. cit.*, s. 85.

⁷⁴ Te kontakty szczególnie oburzały opinię francuską. Między innymi cytowany tu wielokrotnie J. Lacouture daje do zrozumienia, że uleganie przez Abbasa „natchnieniom” amerykańskim uważa za wykorzystywanie słabości Francji.

wością potępiłem nieodwołalnie tzw. politykę asymilacji. Polityka «równości praw», musi być uzupełniona polityką narodową i musi przyjąć jako ramy obywatelstwo i narodowość algierską. [...] Koniunktura historyczna — wspierana przez rasowy sektarianizm kolonów — stawiała problem algierski w nowym kontekście. Nie miałem żadnego powodu negować tego, co stawało się oczywiste. Spróbowałem zatem w manifestcie wyrazić tę ewolucję, której byłem świadkiem, oraz głębokie aspiracje naszego ludu [...] Czyniłem to w sposób umiarkowany, licząc się z doraźnymi korzyściami; czytelnik odda mi tę sprawiedliwość [...] Program Przyjaciół Manifestu i Wolności, projekt ustawy przewidujący utworzenie Republiki Algierskiej złożony 20 VIII 1946 w biurze parlamentu francuskiego — przynosiły za każdym razem formuły praktyczne, pojednawcze i nowe”⁷⁵.

W przytoczonym wyżej fragmencie Ferhat Abbas powołuje się na trzy ważne dokumenty, których był autorem lub współautorem i które zaznaczają następne etapy ewolucji jego myśli politycznej.

Pierwszym z nich był Manifest Ludu Algierskiego, podpisany przez Ferhata Abbasa i 28 posłów muzułmańskich dnia 10 II 1943 r. oraz nieco późniejsze jego uzupełnienie — *Additif* (26 V 1943). Żądania tego manifestu „wyniosły nagle Ferhata Abbasa na pierwszy plan sceny algierskiej, czyniąc z jego imienia sztandar szczególnego algierskiego nacjonalizmu”. Abbasowi chodzi tu o związanie — w ramach zasadniczo francuskich — politycznego wyzwolenia Algierczyka z wyzwoleniem Francji. Manifest zawierał, podobnie jak omawiany wyżej raport do Pétaina, krytykę kolonizacji w Algierii i jej konsekwencji ekonomicznych i społecznych. Autor oznajmia tu również o swoim zerwaniu z polityką Algierii francuskiej: „Identyfikowanie i formowanie jednolitego narodu (*peuple*) pod jednym ojcowskim rządem poniosło klęskę [...] Blok europejski i blok muzułmański pozostają odrębne, bez wspólnej duszy [...] Odmawianie Algierczykom-muzułmanom wstępu do *cité française* — wynikające z systemu czy maskowane zniechęciło wszystkich orędowników polityki asymilacji. Dzisiaj ta polityka przedstawia się oczom wszystkich jako niedostępna chimera, groźna machina na usługach kolonów. Odtąd Algierczyk-muzułmanin nie żąda nic innego, niż być Algierczykiem-muzułmaninem. Narodowość i obywatelstwo algierskie dają mu większe bezpieczeństwo i przynoszą jaśniejsze i bardziej logiczne rozwiązanie problemu jego ewolucji i jego emancypacji”⁷⁶.

W imieniu ludu algierskiego Manifest żądał potępienia i obalenia kolonizacji, aplikacji we wszystkich krajach prawa ludów do samosta-

⁷⁵ Abbas, *op. cit.*, s. 204—205.

⁷⁶ Lacouture, *op. cit.*, s. 285—286.

nowienia oraz przyznania Algierii własnej konstytucji (tu wymieniono wszystkie wielokrotnie zgłaszane żądania). O ile w manifestie występuje pojęcie „narodowości algierskiej”, to *Additif* mówi już wprost o „suwerennym narodzie”. Także na miejsce żądania konstytucji w mniejszym lub większym stopniu nadanej *Additif* wprowadza pojęcie konstytuanty.

Mimo zgody Peyroutona na przyjęcie tekstu manifestu za podstawę do dyskusji jego następca w Algierii, gen. Catroux, odrzucił *Additif*, oświadczając, że „Algieria jest integralną częścią Francji”. Reformy Catroux, w duchu projektu Blum-Viollette'a (dostęp do obywatelstwa i funkcji publicznych), muzułmańscy członkowie komisji reform ocenili jako grubiański żart⁷⁷. Najbardziej liberalne z dotychczasowych zarządzeń, z 7 III 1944, dające prawo wyborcze wszystkim pełnoletnim (21 lat) mieszkańcom Algierii, wywołuje teraz sprzeciw Abbasa. Odpowiada na nie utworzeniem w Setif 14 marca 1944 r. związku Przyjaciół Manifestu i Wolności (AML — Amis du Manifeste et de la Liberté), który stawiał sobie za cel „spopularyzowanie idei narodu algierskiego oraz przekształcenie Algierii w autonomiczną republikę, sfederowaną z odrodzoną, antykolonialną i antyimperialistyczną republiką francuską”.

O losach AML przesądziło masowe włączenie się do niej członków proletariackiej PPA — rozwiązanej przez władze partii Messalego — którzy opanowali cały ruch. Zwolennikom Abbasa, proponującym na kongresie AML w marcu 1945 r., by przyszła Algieria określiła się „pod egidą Francji” w ramach federalnych, przeciwstawili wolę pozostawienia przysłemu państwu pełnej swobody wyboru, co też uchwalono pod naciskiem większości. „Wybór, o jakim myśleli muzułmanie, nie budził wątpliwości” — pisze Julien, podkreślając, że właśnie w marcu 1944 r. ukonstytuowała się w Heliopolis Liga Arabska⁷⁸.

Związek AML został rozwiązany przez władze francuskie w ramach represji po krwawych zajściach, do jakich doszło wskutek prowokacji w maju 1945 r. w okręgu Konstantyny i kilku większych miastach Algierii (liczbę muzułmanów zabitych w ciągu tych paru tygodni ocenia się na 45 000).

Czy ewolucja, jakiej ulegały poglądy polityczne Ferhata Abbasa, była równoznaczna z jego wewnętrznym odsuwaniem się od Francji? Z pewnością nie. Mimo iż stopniowo przekonywał się, że w praktyce rozsądek każe szukać rozwiązań skuteczniejszych i szybszych niż oglądanie się na pomoc Francji w posuwaniu naprzód emancypacji muzułmańskiej Algierii, to wciąż jeszcze nie przestawał ponawiać prób „wal-

⁷⁷ *Ibidem*, s. 288.

⁷⁸ *Ibidem*, s. 300.

ki legalnej”, nie umiając, czy nie chcąc jeszcze wyrzec się dawnych pojęć o Francji.

„Ani asymilacja, ani nowi władcy, ani separatyzm” — pisał w apelu do młodzieży algierskiej, wkrótce po wypadkach majowych. „Młody lud [...] zrzeszony z wielkim liberalnym narodem; rodząca się demokracja, prowadzona przez wielką demokrację francuską: oto najlepszy obraz naszego ruchu algierskiej odnowy”⁷⁹.

Ferhat Abbas prowadzi nadal ożywioną działalność. Rozszerza swój tygodnik „Égalité” (dawna „Entente”), który w 1947 r. znów zmienił nazwę na „La République Algérienne”.

Również w tym czasie czterdziestopięcioletni Ferhat Abbas ożenił się powtórnie, z Francuzką pochodzącą z Alzacji, wdową po algierskim lekarzu-kolonie.

W r. 1946 tworzy partię: Demokratyczna Unia Manifestu Algierskiego (UDMA — Union Démocratique du Manifeste Algérien), która w ciągu następnych ośmiu lat skupiała większość burżuazji Algierii i duży procent zokcydentalizowanych intelektualistów większych miast. Założenia UDMA były pokrewne tunezyjskiej Neo-Destur Habiba Bourgiby: modernizm, populizm, okcydentalizm, duch „dynamicznego kompromisu”. Mimo swego początkowego składu partia Abbasa szybko zdobyła dużą popularność w masach, co odbiło się w wyborach do Zgromadzenia Konstytucyjnego w czerwcu 1946 r.⁸⁰. Nie bez znaczenia była obecność Abbasa w parlamencie francuskim.

Ta parlamentarna kariera Ferhata Abbasa rozstrzygnęła się w czasie trzech posiedzeń w sierpniu 1946 r.

9 marca posłowie UDMA złożyli w Zgromadzeniu Narodowym projekt konstytucji republiki algierskiej stowarzyszonej z Francją, który zarysowywał się już w ostatnich tekstach Abbasa⁸¹. Minister spraw wewnętrznych Depreux ogłosił ze swej strony rządowy projekt statutu Algierii, określający ją, dość enigmatycznie, jako „grupę departamentów” z własną osobowością prawną i autonomią finansową, z gubernatorem generalnym i — nowość — Zgromadzeniem Algierskim (którego uchwały podlegają zatwierdzeniu przez gubernatora)⁸². Po zaciętej

⁷⁹ *Ibidem*, s. 294.

⁸⁰ UDMA uzyskała 11 miejsc z 13 zarezerwowanych dla Algierii.

⁸¹ Pełna autonomia Republiki Algierskiej, sfederowanej z Francją na prawach członka Unii Francuskiej, równość wszystkich mieszkańców Algierii bez różnicy rasy i wyznania, dwa równoprawne języki państwowe (francuski i arabski) nauczane na wszystkich stopniach.

⁸² Szczegóły na temat projektów statutu, reakcji i kontrprojektów poszczególnych ugrupowań algierskich oraz ich postaw po przegłosowaniu projektu rządowego — patrz Lentin, *op. cit.*, cz. VI.

walce i szeregu kontrprojektów ze strony muzułmańskiej projekt rządowy został przegłosowany w Zgromadzeniu Narodowym 20 września 1947 r. — bez jednego nawet głosu muzułmańskiego.

Zatwierdzenie nowego statutu oznaczało w praktyce poddanie Algierii władzy kolonów i zamykało możliwość rozszerzenia udziału muzułmanów w życiu publicznym. Ferhat Abbas i inni posłowie muzułmańscy zrezygnowali ze swych mandatów.

Przytoczmy pewną interesującą wypowiedź Abbasa z okresu poprzedzającego ogłoszenie statutu. W czasie debaty parlamentarnej 23 VIII 1946 r., odpowiadając na tradycyjny już zarzut, że głoszone przezeń poglądy uległy dużej zmianie w ciągu ostatnich dziesięciu lat, powiedział on m. in.: „Tę algierską osobowość, ojczyznę algierską, której nie odnajdywałem w masach muzułmańskich w 1936 roku, odnajduję dzisiaj [...] Zmiana, jak dokonała się w Algierii, widoczna jest gołym okiem i ani panowie, ani ja nie możemy i nie mamy prawa jej ignorować”⁸³.

Lata 1948—1954 to okres fałszowanych wyborów i czystki wśród różnych gałęzi algierskiego ruchu narodowego. Dla Ferhata Abbasa jest to wielka próba odporności psychicznej⁸⁴. „Na przemian oburzający się lub sarkastyczny, czasem odczuwający pokusę powrotu na arenę polityczną, lecz odtrącany nawet przez tych, co znali jego niechęć do gwałtu, jego pasję gry politycznej, jego słabość do prób akcji legalnej — Ferhat Abbas odpada jak gdyby strzępami, kawałkami, jak trędowaty od narodu francuskiego. Jego umysł i serce jeszcze tam przynależą, lecz coraz słabiej. Każda próba nawrotu do Francji tłumiona jest z niepojętą brutalnością przez jakiś gest Algieru, podkopujący jego nadzieje, jedną po drugiej”⁸⁵.

Próbując określić postawę *évolués* w tym okresie, Lacouture stwierdza, że ich uczucia, ich pasje były algierskie, zaś ich rozum, ich „polityka” — francuskie, a federalizm, jak się zdaje, był dla nich nie tyle

⁸³ Lacouture, *op. cit.*, s. 301.

⁸⁴ Abbas opisuje incydent (*op. cit.*, s. 102—103), który miał miejsce przed wyborami w czerwcu 1951 r., gdy z przedstawicielami UDMA udał się do prefektury, by złożyć partyjną listę kandydatów z okręgu Konstantyna-Bône. Tam poinformowano ich, że mogą dołączyć jedno nazwisko do przygotowanej listy tzw. niezależnych (kandydatówznaczonych przez władze), pod warunkiem, że nie będzie to Boumendjel (zgłoszony na czele listy UDMA). Wskazując kosz na papiery, prefekt policji dodał ironicznie: „Wasza partia jest na dnie kosza”. „Pan jest w błędzie — odrzekł Ferhat Abbas. — To nie UDMA jest na dnie kosza, lecz statut Algierii i prawo francuskie. Znalazły się tam dzięki oszustwom uprawianym przez tych, których obowiązkiem jest obrona praw. Gdy jakiś ustrój dochodzi do tego, to znak niechybny, że jest bliski końca”.

⁸⁵ Lacouture, *op. cit.*, s. 301.

doktryną i przyszłością, co kompromisem między „świętym gniewem” a koniecznością. Na gruncie ściśle politycznym wszystkie te pojęcia stawały się niejasne, irracjonalne, sprzeczne. Tak na przykład Abbas domagał się odrębnych barw dla Algierii, lecz na uwagę, że implikowałyoby to usunięcie barw francuskich, podniósł się oburzony: „Ah! permettez!”⁸⁶.

„Algieria wydaje elitę, która nie jest w stanie zwyciężyć” — pisał o *évolués* Camus w swych *Kronikach algierskich*⁸⁷. Zaś Jacques Berque czyni następującą uwagę: „Bohaterowie tej epoki, to w większości ludzie wahający się, o postawach budzących dyskusje. Spójność ich biografii ustala się dopiero później, retroaktywnie, o ile uda im się osiągnąć cel. W razie porażki popadają z powrotem w dwuznaczność, która jest rzeczywistością owego okresu”⁸⁸.

To skrótowe sformułowanie dopełnia uwaga innego Francuza, wyjaśniająca chyba dość dobrze ten stan rzeczy, przynajmniej w odniesieniu do Ferhata Abbasa: „Jeśli ze wszystkich przywódców, których kultura była przede wszystkim kulturą naszą — pisze Lacouture — Ferhat Abbas jest tym, którego konflikt z Francją był najbardziej gwałtowny, to stąd, że długo nosił on, i jeszcze zachowuje pod pewnymi względami, charakter konfliktu rodzinnego”. Jak wiadomo, konflikty rodzinne mają to do siebie, że nie tylko powodują głębszy wstrząs, lecz reakcje, jakie wywołują, przebiegają inaczej niż to bywa w innych okolicznościach: najbardziej gorzkie doświadczenia niekoniecznie muszą prowadzić do logicznych wniosków, tym mniej do natychmiastowej zmiany postawy⁸⁹.

Świadomość klęski nie działa mobilizująco. Gorycz zawodu — po latach niestrudzonych wysiłków i heroicznej lojalności, niezmiennie spotykającej się ze wzgardą — nie pozwalała Ferhatowi Abbasowi na entuzjazm w chwili, gdy doszedł do odkrycia nowych prawd, nowych pozytywów w rzeczywistości algierskiej. I nawet wówczas, gdy w pełni zaangażował się w tę nową rzeczywistość, akceptując wyraźnie nową linię, różną pod względem treści i metody od tego, czym żył dotychczas, można u niego zauważyć pewne rozdarcie wewnętrzne, ślad przeżywanego dramatu. Uważając — jak się zdaje — że jego czas przeminął

⁸⁶ *Ibidem*, s. 303—304.

⁸⁷ Albert Camus, *Actuelles III. Chroniques algériennes (1939—1958)*, ed. Gallimard 1958, s. 25.

⁸⁸ Jacques Berque, *Le Maghreb entre deux guerres*, ed. du Seuil, 1962, s. 77.

⁸⁹ Por. krytyka braku konsekwencji i odwagi wyciągania ostatecznych wniosków przez F. Abbasa w pracy C. i F. Jeanson, *Algérie hors la loi*, ed. du Seuil, 1955, s. 217 i n.

(myślenie historyczne zawsze charakteryzowało umysłowość Ferhata Abbasa), stawał teraz na nowe pokolenie, choć nadal nie wycofywał się z walki.

Już we wrześniu 1948 r. zwrócił się do młodzieży UDMA z następującymi słowami: „Pod wieczór naszego życia, w strasznych godzinach znużenia i zwątpienia spojrzenia nasze zwracają się na was. Jeśli będziecie trwać na waszych placówkach, mocni i zdecydowani, bez lęku i bez nienawiści, jak żołnierze, którzy potrafią ginąć za ideę, wówczas nasze nadzieje odżyją i mimo naszego wieku dołączymy do was, aby podjąć wspólnie nieśmiertelny zew rewolucjonistów 1789 roku: Wolność albo śmierć!”⁹⁰.

„Stawiliśmy się akuratnie na to spotkanie”, pisze potem Abbas⁹¹. Postawa UDMA i jej przywódcy była w chwili wybuchu powstania jednoznaczna, choć względy taktyczne nie pozwalały na oficjalne deklaracje z ich strony: „Dla naszej partii 1 listopada 1954 r. nie stwarzała nowych problemów. Przeciwnie, przynosił on rozwiązanie problemów, które stały przed nami od dziesiątków lat [...] Z pierwszymi wystrzałami sytuacja się wyjaśniła: być albo nie być, potwierdzić swą przynależność do ludu lub odseparować się od niego. Innego wyboru nie było. I jednomyślnie wybraliśmy drogę solidarności narodowej”⁹².

Mimo swej niechęci do gwałtu i przemocy Ferhat Abbas potrafił należycie ocenić fakt, że „cel najważniejszy: skryształizowanie się świadomości narodowej wokół jednego organizmu, został osiągnięty”⁹³.

Rewolucyjna proklamacja FLN mówi o zjednoczeniu, w celu wspólnej walki, mas pozostających w bezruchu z małą garścią ewoluowanych, wnoszącą ferment⁹⁴. Przy wszystkich różnicach, koncepcja ta miała dużo wspólnego z tezami Abbasa: troska o jedność narodu, o jego promocję.

Nikt też nie mógł lepiej od niego docenić ogromu dzieła — zjednoczenia całego społeczeństwa, którego dokonała niewielka grupa animatorów rewolucji. To o nich myślał, pisząc: „Pomiędzy dwiema wojnami narodzili się nowi ludzie. Ludzie ci zdają sobie sprawę z daremności oficjalnych proklamacji i bezcelowości (różnicowania) tendencji politycznych. Niczego już nie oczekują od *legalizmu kolonialnego*. Tylko bezpośrednia akcja może położyć kres wiekowemu panowaniu i eks-

⁹⁰ Cytuje A b b a s, *op. cit.*, s. 290.

⁹¹ *Ibidem*.

⁹² *Ibidem*. W chwili wybuchu powstania Komitet Centralny UDMA zebrany był w Algierze, w lokalu redakcji „La République Algérienne”. Por. *ibidem*.

⁹³ *Ibidem*, s. 231.

⁹⁴ Tekst proklamacji podaje A b b a s, *op. cit.*, s. 220—227.

ploatacji”⁹⁵. Ci młodzi ludzie doprowadzili do unii między ludem a elitą i między poszczególnymi tendencjami ruchu narodowego. Do tego właśnie „dążyli od r. 1930 politycy, partie, związkowcy, ulemowie i notable. Niewątpliwie wysiłki ich przyczyniły się do wychowania mas, bez czego nic nie byłoby możliwe. Jednak nie byli w stanie urzeczywistnić nieodzownej jedności” — pisze Abbas⁹⁶.

Czym to tłumaczyć? Oto, jak z perspektywy lat i nagromadzonych doświadczeń widzi Ferhat Abbas przyczyny swej klęski — klęski pokolenia *évolués*: „Przez dziesiątki lat walczyliśmy przeciw nienawiści i ciasnemu konserwatyzmowi. Trzymając w ręku prawo, ożywiailiśmy, wraz z całą bezinteresowną młodzieżą, masy ludowe. Uzbrowiliśmy je — przez wpajanie cnót obywatelskich — do obrony ich interesów i wolności⁹⁷. Za regułę przyjęliśmy unikanie gwałtu i oszczędzenie tym masom «kąpieli we krwi», którą obiecywali im zawsze kolonialisci. [...] Dlaczego nasza kampania przekonywania, wyjaśniania, nauczania doprowadziła do impasu? Pragnąc całą siłą przywiązania do ludu poddać nasz kraj szkole Europy, doprowadzić do zwrócenia chłopom tego, co im należne, przez umożliwienie im korzystania z techniki i wielkich osiągnięć cywilizacji nowoczesnej, nie mieliśmy uczucia, że wprowadzamy ich w błąd, czy też, że uczestniczymy w oszustwie.

„Czemu więc przypisać nasze niepowodzenia?

„Dochodzimy tu do sedna problemu. Zaprowadzenie normalnych stosunków między Europejczykami i nie-Europejczykami, między Francuzami i Algierczykami zakłada koniec ustroju kolonialnego [...] Świadomie czy nieświadomie Francuzi są [...] kolonialistami [...] Wirus kolonializmu opanował całą Francję [...].

„Całe lata strawiłem na przekonywaniu. Długo i wytrwale prowadziłem rozmowy z wybitnymi mężami stanu, w nadziei pozyskania ich dla polityki konstruktywnej, mającej jakiś sens. Miałem spotkania, między innymi, z prezydentami [i premierami — E. R.]: Albert Lebrun, Herriot, Daladier, Sarraut, Leon Blum, Vincent Auriol, Paul Ramadier, Edgar Faure, Mendès-France, Pleven, Jules Moch [...].

„Ludzie tego pokroju, których uważaliśmy za spadkobierców francuskiej rewolucji, emancypatorki ludzi i narodów, którzy mieli coś do powiedzenia w sprawach kolonialnych i mogli zmienić bieg zdarzeń,

⁹⁵ *Ibidem*, s. 210.

⁹⁶ *Ibidem*, s. 227.

⁹⁷ Ta postawa, z której nigdy nie zrezygnował, stała się w 1963 r. przyczyną dymisji Abbasa z Algierskiego Zgromadzenia Narodowego, którego był przewodniczącym, na znak protestu przeciw nadużyciom władzy prezydenckiej, oraz jego wycofania się z areny politycznej. Por. wywiad z Ferhatem Abbasem w tygodniku „Jeune Afrique” 20—26 mai 1963.

zadowalali się tuszowaniem najgrubszych błędów i stosowaniem zasady milczenia.

„Popełniliśmy jeszcze inny błąd. Wiązaliśmy walkę ludów kolonizowanych z walką o emancypację proletariatu europejskiego [...] Jakie miejsce zajmuje jeszcze w oczach tej klasy robotniczej, w jej codziennym życiu, wyzwalanie kolonii? To, co dla nas jest najistotniejsze, dla niej stało się sprawą drugorzędną [...].

„Francuzi z Algierii żyli nadal złudzeniami przeszłości [...] Jest prawdą, że reżim kolonialny i reżim faszystowski to bracia. W 1940 roku spotkały się one, przyznały do siebie i podały sobie braterską dłoń.

„Te dwa reżimy mogą trwać tylko przez kłamstwo i gwałt. Traci się czas chcąc je humanizować. Nie dają się one ulepszyć. Względy humanitarne są im obce.

„Z takimi reżimami — dowiodło tego nasze doświadczenie — jest rzeczą daremną parlamentować i szukać uczciwego i trwałego kompromisu. Gdy można, przystępuje się do walki”⁹⁸.

Te słowa Ferhata Abbasa pisane były w 1960 r. Zaś dwa lata wcześniej, w bezpośredniej rozmowie z Jean Lacouturem, ten mąż stanu, „którego całe życie było poszukiwaniem ojczyzny — w samej Francji, a później z Francją i nawet przeciw Francji”, wypowiadał podobne myśli z żarliwością i bólem człowieka przeżywającego dramat, decydującego się, niechętnie i wbrew sobie na ostateczność: „Sam spędziłem trzydzieści pięć lat życia w waszych urzędach, w Setif, w Algierze, w Paryżu, na zanoszeniu błagań do waszej administracji, waszych rządów. Cóż uzyskałem dla mojego kraju? Byłem przeciw uciekaniu się do akcji bezpośredniej, mówiłem to wielokrotnie. Lecz bez naszych kombatantów, bez naszych karabinów maszynowych, naszych poległych jak wyglądałby problem algierski? Czy rozważano by przyznanie nam wolności?”⁹⁹.

Powiedział ktoś: „Są problemy, których się nie rozwiązuje — trzeba je przeżyć”. Doświadczenia Ferhata Abbasa i jego pokolenia potwierdzają prawdziwość tej myśli.

⁹⁸ Abbas, *op. cit.*, s. 190—195.

⁹⁹ Lacouture, *op. cit.*, s. 320.