

A R T Y K U Ł Y I R O Z P R A W Y

RYSZARD VORBRICH

*Uniwersytet im. Adama Mickiewicza*OD BERBERÓW DO AMAZIGHE, CZYLI UKSZTAŁTOWANIE SIĘ
NOWOCZESNEJ TOŻSAMOŚCI BERBERSKIEJ

RENEANS ETNICZNOŚCI W KRAJACH MAGHREBU

Etniczność interesowała etnologów od dawna. W odniesieniu do społeczeństw oddalonych od centrów cywilizacyjnych kategoria ta była traktowana jako podstawa zróżnicowania zbiorowości, jako najwyższa forma procesów socjalizacyjnych jednostki oraz procesów integracyjnych w zbiorowościach ludzkich. Wyznaczała autoteliczny, jedyny znany sposób życia członków tak zwanych społeczeństw prostych, o małym stopniu zróżnicowania społecznego, powtarzających w rocznym cyklu gospodarczym te same czynności i dzielających takie same wartości. We współczesnych społeczeństwach złożonych, o rosnącym zróżnicowaniu społecznym, tożsamość etniczna straciła już ów autoteliczny charakter, stała się kwestią świadomego wyboru.

Jak piszą autorzy klasycznej rozprawy o etniczności Nathan Glazer i Daniel P. Moynihan (1975, s. 4–5), nie powinniśmy już rozpatrywać grup etnicznych „jako rodzaju pr z e ż y t k ó w z w c z e ś n i e j s z y c h e p o k [...]. Obecnie coraz bardziej jesteśmy skłonni sądzić, że mogą one być formami życia społecznego, które są zdolne do odtwarzania się i transformacji. Podobnie jak nadzieja na przetrwanie bez zmian społecznych w społeczeń-

stwie, równie utopijna może być nadzieja na obejście się bez przynależności etnicznej, jako podgrupa asymilująca się z grupą większościową”.

Proces pobudzenia i rewitalizacji tożsamości etnicznej wśród Berberów wyzwoliły skala i zakres zmian społecznych w krajach Maghrebu, towarzyszących procesowi dekolonizacji i ulegającym znaczącej dynamizacji w ostatnim półwieczu, zwłaszcza w ostatnich dwóch dekadach. Berberzy to najlicniejsza grupa etniczna (a właściwie zespół takich grup) o charakterze mniejszościowym w zislamizowanym i zarabizowanym od wieków regionie. W konsekwencji przemian mamy tam do czynienia ze zjawiskiem instrumentalizacji i polityzacji tożsamości, tak typowej dla grup etnicznych (narodowych) w wieloetnicznych krajach postkolonialnych¹.

W dawnym społeczeństwie berberskim, opartym na strukturach segmentarnej organizacji plemiennej, konstrukcja tożsamości była względnie prosta i nie budziła problemów lojalnościowych. Jednostka była potomkiem swego ojca, dziadka itd.², co jednoznacznie określało przynależność do określonej, acz rozszerzającej się w układzie segmentarnym, zbiorowości³.

W wieku XX procesy transformacji społecznej, nasilające się zjawisko podziału pracy i urbanizacja, determinowały daleko idące przemiany więzi społecznej i pojawienie się różnego typu rywalizacji społecznej. Ponadto wzrastający poziom ruchliwości społecznej, w tym migracja do miast i za granicę, powodował ujawnienie się problemu wielości lojalności. Lojalności wobec grupy (społeczności lokalnej lub grupy utożsamianej z językiem i kulturą), państwa, obywateli tegoż państwa niepartycypujących w kulturze, z którą utożsamia się dana jednostka. Także wzrastające z dekady na dekadę tempo i zakres zmian kulturowych, zwłaszcza upowszechnienie nowoczesnych form szkolnictwa⁴, nie sprzyjało trwałości struktur społecznych i generowało potrzebę ciągłego rekonstruowania tożsamości.

¹ Podobnie jest w krajach europejskich (*vide* Hiszpania lub Francja), w których mniejszości etniczne (Katalończycy, Korsykanie) odwołują się do dyskursu antykolonialnego.

² Lapidarnie ujął to Daniel Bell (1998, s. 128): „na klasyczne pytanie, *kim jesteś?*, tradycyjna na odpowiedź brzmiała: *jestem synem mego ojca*”.

³ Typowa dla Berberów i Arabów tego regionu segmentarna organizacja społeczna i polityczna bazowała na unilinearnej liczonej systemie pokrewieństwa, przy czym jego system genealogiczny rozciągał się poza granice społeczności lokalnych. Funkcjonowanie tego rodzaju społeczeństw opierało się na trzech zasadach: lojalności słabnącej wraz ze wzrostem dystansu genealogicznego; zrównoważonej opozycji między segmentami; braku ustabilizowanego centralnego autorytetu. W centrum systemu segmentalnego lokowała się rodzina, dalej pojawiają się kolejne poziomy integracji społecznej: lineaż, ród, frakcja plemienia (podplemie), plemię, konfederacja plemion (Vorbrich 1996, s. 149–170).

⁴ Na obszarach etnicznych Berberów do ostatnich dekad XX wieku prawie nie istniało, poza szkołami koranicznymi, obowiązkowe arabskojęzyczne szkolnictwo.

Obrazu zmian dopełnia, idący z Zachodu, wpływ ideologii narodowych (nacjonalistycznych), w późniejszych dekadach także idei „praw człowieka”, sprzęgnięty z etnonacjonalizmem typowym dla procesów dekolonizacji⁵.

NA MARGINESIE HISTORII

Berberzy to niejednorodna grupa ludów, zaliczana do grona „narodów bez państwa”. Trudna do dokładnego ustalenia ich liczba (z racji niejednoznaczności tego egzoetnonimu i różnego stopnia arabizowania Berberów) zamieszkuje pięć krajów Afryki Północnej; głównie Maroko, Algierię, ale także Tunezję Libię, Egipt i Maurytanię (a wliczając Tuaregów, także Mali, Niger, Burkina Faso oraz Nigerię)⁶. Od stuleci zislamizowani, żyją w cieniu ludności arabskiej. Mimo trwającej od stuleci arabizacji językowej i kulturowej (islamizacji) zachowali świadomość odrębności.

W czasach przedkolonialnych z powodu niewydolności państw tego regionu Afryki peryferyjnie położone ziemie Berberów w praktyce cieszyły się względną swobodą. Był to obszar w różnym zakresie kontestujący władzę sułtanów marokańskich i panujących w Algierii Turków. W Maroku terytoria uznające zwierzchnictwo sułtanów (tak w wymiarze świeckim, jak i religijnym) określano mianem *Bled el makhzen* („ziemie państwa”) ⁷. Obszary peryferyjne, głównie górskie i pustynne — zamieszkane przeważnie przez Berberów — zwano *Bled es Siba* („kraj lwa”). W epoce kolonialnej (w Algierii od połowy XIX wieku, w Maroku od początku XX wieku) pacyfikacja obszarów peryferyjnych spowodowała objęcie kontrolą państwa

⁵ Jeśli kraje Maghrebu mogły uzyskać (w wypadku Maroka — odzyskać) niepodległość, to w imię czego odmawiać tego poszczególnym jednostkom etnicznym regionu.

⁶ Dane podawane przez samych Berberów sięgają nawet liczby 50 mln. Kwestia liczebności populacji berberskiej jest przedmiotem nieustających kontrowersji, nie tylko z powodu labilnego charakteru ich tożsamości, ale zwłaszcza ze względów politycznych. Jeszcze w latach osiemdziesiątych XX wieku (gdy „kwestia berberska” była oficjalnie przemilczana) publikacje o charakterze naukowym szacowały populację Berberów w Afryce Północnej na około 15 mln, w tym 900 tys. Tuaregów oraz 9,5 mln marokańskich Berberów i 4,5 mln Berberów w Algierii (Chaker 1989, s. 9–11). Čwierć wieku później (w epoce ożywienia tożsamości berberskiej) ci sami autorzy szacują liczbę Berberów na ponad 24 mln (w tym 14,5 mln w Maroku i 9 mln w Algierii (Chaker 2017). Szacunki zamieszczane w publikacjach naukowych są zwykle mało aktualne. Z kolei dane względnie aktualne, dostępne w internecie, rzadko powołują się na publikacje naukowe. Można je zatem uznać za uogólnione. Szczęćólnie duże rozbieżności dotyczą Tuaregów.

⁷ *Makhzen* (po arabsku „magazyn”) w średniowiecznym Maroku oznaczał skrzynię, magazyn, w którym przechowywano skarbiec sułtański (w późniejszym okresie także armaty). W literaturze przedmiotu termin ten odnosi się do tradycyjnych, przesiąkniętych nepotyzmem struktur monarchii marokańskiej (Vorbrich 1996, s. 262–271).

ostatnich ostoi kultury berberskiej; w Algierii bezpośrednio przez władze francuskie; w Maroku — mającym status protektoratu francuskiego — przez władze „arabskiego” tzw. neomakhzenu. Na ziemiach zamieszkałych przez Berberów wpływ arabskiej kultury i języka zaznaczył się trzech, kluczowych z punktu widzenia tożsamości sferach: prawa, edukacji i religii.

Jednocześnie Berberzy stali się przedmiotem tzw. polityki berberskiej realizowanej przez Francuzów. Mówiąc w skrócie, Francuzi uznali Berberów za ten komponent populacji Afryki Północnej, który — jako zaledwie powierzchownie zarabizowany (i zislamizowany) — można przeciwstawić arabskiej większości⁸.

W Maroku w latach dwudziestych XX wieku w tym celu powołano do życia odrębny segment szkolnictwa — tzw. *école franco-berbère*⁹. Punktem szczytowym „polityki berberskiej” władz Protektoratu był dekret z 1930 roku — tzw. *dahir* berberski, który wyłączał w zasadzie wszystkie plemiona uznane przez administrację za „berberyjskie” spod kontroli prawa koranicznego i poddawał je jurysdykcji sądów prawa zwyczajowego. Dekretowi towarzyszyły rozporządzenia separujące berberskich górali od ich arabskich sąsiadów z dolin¹⁰.

Z kolei w Algierii obszary etniczne Berberów stały się integralną częścią Francji¹¹. Dla ludności berberskiej (wcześniej zaludniającej zmarginalizowane regiony górskie północnej Algierii) oznaczało to awans ekonomiczny i społeczny. Ziemie berberskie stały się rolniczym zapleczem rozwijających się aglomeracji wybrzeża (Oranu, Algieru, Jijel, Collo i Annaby), co przyczyniło się do rozwoju gospodarki towarowej, ogólnego wzrostu stopy życiowej oraz przyjęcia pewnych wzorów kultury europejskiej.

Od początku panowania w Algierii Francuzi wykorzystywali Berberów w swej polityce podboju¹². Tradycję kolaboracji z władzami francuski-

⁸ Pojawiały się głosy nawołujące do „wykorzenia wśród nich (Berberów) śladów kultury islamu i uczynienia z Berberów Europejczyków” (Halsstead 1967, s. 71; Bremont 1950).

⁹ Szkolnictwo tego typu było dwustopniowe, z tzw. *collège berbère* jako jej zwieńczeniem. Szkoła ta, ulokowana w Azrou (u stóp Średniego Atlasu, w jądrze berberskiego obszaru etnicznego), stała się centrum propagandy rodzącego się nacjonalizmu berberskiego, kuźnią berberyjskiej inteligencji doby protektoratu (Vorbrich 1996).

¹⁰ *Dahir* berberski wywołał oburzenie arabskich mieszkańców Maroka i uznawany jest za zaczątek ruchu niepodległościowego w tym kraju (Vorbrich 1996).

¹¹ Należy w tym miejscu zaznaczyć, że od początku we francuskim dyskursie kolonialnym oraz w doktrynie prawnej „tubylcy” w Algierii stawali się obywatelami francuskimi, ale zarazem w praktyce wyraźnie rozróżniano status różnych kategorii „tubylców”: Arabów, Kabylów, Mozabitów i Żydów (Izraelitów) (Bachmann 1894; Leimdorfer 1984).

¹² Najsławniejszym tego przykładem jest formacja piechoty górskiej — tzw. zuawów (nazwa ta pochodzi od plemienia berberskiego Zuawa), którzy uczestniczyli w podboju południowych regionów Algierii, a w XX wieku walczyli „za Francję” w Europie i w Indochinach.

mi kontynuowało wielu Berberów podczas tzw. wojny algierskiej (wojny o niepodległość Algierii w latach 1954–1962). W wyniku decyzji gen. Charles'a de Gaulle'a, który przyznał niepodległość Algierii, algierscy Berberzy w niepodległej ojczyźnie zostali poddani fali represji. Dotyczyło to osób, które walczyły po stronie sił rządowych, jako zwykli rekruci, a zwłaszcza członków formacji pomocniczych i specjalnych.

Po wycofaniu się Francji z Algierii ci, którzy opowiedzieli się za „Algierią francuską”, znani pod ogólną nazwą *Harki* (ar. „ruch”), musieli (często w dramatycznych okolicznościach) opuścić w 1962 roku swe wioski i szukać schronienia we Francji¹³. Spośród pozostałych w Algierii zamordowano (często w bestialski sposób), według różnych szacunków, od 30 tys. do 150 tys. osób (Horne 2006). W niepodległej Algierii te krwawe represje stały się tabu, co na pewien czas zahamowało rozwój oficjalnych berberskich ruchów nacjonalistycznych. Zarazem jednak stanowią one do dzisiaj niezatarty element pamięci zbiorowej współczesnych algierskich Berberów.

Pełna dramatycznych zwrotów historia wzajemnych relacji arabskiego i berberskiego komponentu ludności Algierii i Maroka podtrzymywała poczucie odrębności wśród berberskiej mniejszości. Było ono z reguły kwestionowane lub lekceważone przez arabską większość. Z czasem (zwłaszcza w drugiej połowie XX wieku) przybierająca na sile w berberskich elitach wola uzyskania podmiotowości w życiu społecznym Maroka i Algierii (krajów, w których Berberowie stanowią znaczącą część mieszkańców) doprowadziła do ukształtowania się nowoczesnej tożsamości berberskiej. Najlepszym jej wyrazem jest „wynalezienie” endoetnonimu Berberów.

„NARODZINY” AMAZIGH

Początki budowy nowoczesnej tożsamości berberskiej można lokować w latach czterdziestych XX wieku. Wówczas to przeniknęło do przestrzeni publicznej, najpierw Algierii, a później także Maroka i innych krajów Afryki Północnej, rzadko dotychczas używane słowo — *Amazigh*. Szybko nabrało ono nowego znaczenia. Z odległej pamięci historycznej wydobyli je młodzi algierscy Berberzy, uczniowie i studenci zaangażowani w ruch muzulmańskiego skautingu (czerpiącego idee niepodległościowe od Partii Ludu Algierskiego — PPA, bezpośredniego przodka Frontu Wyzwolenia

¹³ Ocenia się, że około 91 tys. *Harki* (wraz z rodzinami) emigrowało wówczas do Francji. Stworzyli bazę rozwijającego się na emigracji nacjonalizmu berberskiego (Horne 2006).

nia Narodowego — FLN)¹⁴. Ci młodzi ludzie tworzyli i śpiewali różnego rodzaju pieśni marszowe i patriotyczne w języku berberskim. Z czasem największą popularność zdobyła pieśń „Powstańcie synowie Berberii” (*Ekker a mmis umazigh*)¹⁵. Szybko stała się hymnem Berberów (nie tylko algierskich). Jej słowa o silnym zabarwieniu panberberskim¹⁶ obecnie są znane wszystkim Berberom. Autorzy podobnych pieśni wnieśli znaczący wkład w budowanie nowoczesnej tożsamości berberskiej, nie tylko dlatego że rozpropagowali stary-nowy endoetnonim grupy, ale także dlatego że dokonali ogromnego wysiłku konceptualizacji (kreacji) nowoczesnego słownictwa języka berberskiego (języków berberskich). Musieli bowiem do słów pieśni, tworzonych w języku berberskim (w odmianie kabylskiej), wprowadzić takie pojęcia jak: „naród”, „ludzie”, „postęp” lub „wolność”, które wcześniej w nim nie funkcjonowały. Korzystając z naukowej literatury berberystycznej, tworzyli oni neologizmy (morfologiczne), z jednej strony odwołując się do korzeni berberskich (także tuareskich), z drugiej zaś używając zapożyczeń z języka arabskiego i francuskiego (Achab 2013).

To właśnie we wspomnianej pieśni, w wersie *Berberia rośnie i rozwija się* (*Tamaziyt ad tgem ad ternu*) Aït Amrane jako pierwszy użył neologizmu *Tamaziyt*, który można przetłumaczyć jako: „Berberia” (a spolszczając termin berberski jako: „Tamaziria”). Nowatorstwo polega tu na tym, że nie istniał dotychczas w języku kabyskim, ani w żadnym innym języku berberskim, termin odnoszący się do wszystkich Berberów. Zainteresowani używali jako swych endoetnonimów terminów odnoszących się do podmiotów o charakterze regionalnym (lub plemiennym). Mówiło się Kabyl/kabyle, Chleuch/chleuch, Chaoui/chaoui. Jedynie naukowcy, arabiści i romaniści lub afrykańści, znali (i używali) egoetnonimy o charakterze uogólniającym: (ar.) Al-Barbar, (fr.) Berbér. Jak wykazał znakomity znawca historii Berberów Salem Chaker (2013, s. 223): „W całym korpusie tekstów zbieranych i publikowanych od połowy XIX wieku, pochodzących ze wszystkich regionów berberskojęzycznych nie znajdzie się nigdy wzmianki o Berbe-

¹⁴ Parti du Peuple Algérien została założona w 1937 roku. Zakazana w 1939 — oskarżona o zмовę z hitlerowskimi Niemcami — przechodziła różne koleje losu (i metamorfozy) (Simon 2005; Mostefai 2015).

¹⁵ Napisał ją Kabyl, poeta i pisarz Mohamed Aït Amrane (tim.: Muḥand u Idir At Samran) (1924–2004).

¹⁶ Powstań synu Amazigha / Nasze słońce wzeszło / Nie widziałem tego przez długi czas, / Bracie, przyszła nasza kolej [...] Tylko jeden z nas wart jest więcej niż lew [...] O sokole, latający swobodnie, / Witaj naszych braci./ Od Rio de Oro [Sahara Zachodnia] do Siwa [Egipt], [...] Berberia rośnie i rozwija się / Dzieci, ta krew nas łączy (pełen tekst zob.: <https://lyricstranslate.com/pl/berber-national-anthem-kker-mmis-umazigh-debout-fils-damazigh.html>).

rach w ich całościowym ujęciu”. Świadczenia z początku XX wieku (np. słownik tuaresko-francuski Foucaulda z 1905 roku) pokazują wyraźnie, że to poczucie wspólnoty ponadregionalnej (w skali kontynentu), wyrażane terminem „Berber”, jest dość świeżej daty (Foucauld 1952, s. 673).

Zespół ludów berberskich od wieków (zwłaszcza od inwazji arabskiej) jest, jak wiemy, podzielony na kilka izolowanych, niezależnych grup (też nie do końca homogenicznych), które odznaczają się specyfiką ekonomiczną, polityczną, kulturową i językową, a także używają odrębnych, własnych denominacji. Trudno zatem oczekiwać, aby posiadały wyraźną świadomość wspólnoty, wyrażaną we wspólnym endoetnonimie, nawet jeśli kiedyś istniał jakiś jeden wspólny prajęzyk. Otwarcie na świat w epoce kolonialnej, włączenie Berberów w szerszy obieg życia społecznego i gospodarczego, w tym polityka administracji kolonialnej, systemy edukacji formalnej i nieformalnej oraz doświadczenia emigracji do miast Algierii i Maroka czy do Europy (gdzie mieli kontakt z przedstawicielami innych grup Berberów), dały poczucie przynależności do większego zespołu spokrewnionych ludów. Jak mogłem stwierdzić w latach dziewięćdziesiątych XX wieku, górale zachodniej części Wysokiego Atlasu na co dzień w odniesieniu do siebie stosowali wąskie endoetnonimy plemienne w układzie segmentarnym (*Ait Atqi* < *Ait Tidili* < *Ait Ouaouzguit*) (Vorbrich 1996, s. 149–170). W kontakcie z Europejczykiem określali się niekiedy mianem Berberów, ale ani razu nie usłyszałem wówczas z ich ust nazwy *Amazigh*.

Należy się jednak zgodzić, że takie neologizmy jak *Amazigh* (*Amaziy*)¹⁷ w odniesieniu do ogółu Berberów lub *tamazight* (*tamaziyt*) używane jako nazwa języka mają pewne korzenie etno-historyczne. Pojawiają się w marokańskim Średnim Atlasie i wschodnim Wysokim Atlasie, gdzie występowały jako tradycyjny endoetnonim jednej z regionalnych grup Berberów — *Amazigh* (*Imazighen*) oraz ich języka (dialektu) *tamazight*. W końcu rdzeń tej nazwy odnajdujemy w historycznych etnonimach (egzoetnonimach) Berberów, pojawiających się w źródłach antycznych. Mowa tu o *Mazik* (*Mazices* itp.) — określeniu pierwotnych mieszkańców rzymskich prowincji w Afryce w epoce antycznej (Chaker 2013, s. 228). Także najslawniejszy berberski historiograf Ibn Chaldun w dziele z 1378 roku o historii ludów Afryki Północnej, przywołując przodka wszystkich Berberów (*Al-Berber*),

¹⁷ Łacińskie litery „gh” (lub według międzynarodowej transkrypcji fonetycznej IPA — symbol „ɣ”) oddają tu spółgłoskę płucną egresywną, czyli mówiąc obrazowo: arabsko-berberskie gardłowe „r”.

Należy w tym miejscu zaznaczyć, że standaryzacja zapisu tych neologizmów nie jest jeszcze ukończona. Jako określenie ludu (grupy ludów) spotkać można także formę *Imazighen*, a w odniesieniu do języka — *amazigh/tamazight* (Chaker 2013, s. 221–239).

mówi o mitycznym Mazigh. Jednak dopiero algierscy skauci w latach czterdziestych XX wieku (a konkretnie Mohamed Aït Amrane) „wynaleźli” dla tego terminu nowy zakres semantyczny. Od tego czasu ten neologizm stał się głównym instrumentem walki Berberów (teraz już Amazigh/Tamazigh) o odbudowę nowoczesnej, panberberskiej świadomości etnicznej, wykraczającej poza ramy lokalne lub regionalne, oraz o upodmiotowienie polityczne i rewitalizację własnej kultury¹⁸.

W NIEPODLEGŁEJ ALGIERII

W niepodległej Algierii po 1962 roku zabrakło miejsca dla „sprawy berberskiej”. Władzę zdobył FLN. Kierujący nim ludzie reprezentowali idee lewicowe w połączeniu z arabskim nacjonalizmem. Brak tu miejsca na szersze omówienie procesu marginalizacji ludności niearabskiej w pierwszych latach niepodległości kraju. Mówiąc w skrócie, uruchomiony proces arabizacji wykluczył Berberów z dostępu do administracji, oświaty, armii i sądownictwa, niszcząc zarazem istniejącą w czasach kolonialnych strukturę samorządową (nawiązującą do przedkolonialnych wzorów plemiennych). W to miejsce wprowadzono scentralizowaną administrację, opierającą się na wzorach socjalistycznych. Centralne sterowanie gospodarką, nieuwzględniające interesów społeczności lokalnych, oraz towarzysząca temu korupcja budowały dystans między przywiązanymi do tradycji Kabylami a „arabskim” z definicji państwem. Ziemie berberskie dodatkowo zostały zmarginalizowane gospodarczo, między innymi przez pominięcie ich w inwestycjach infrastrukturalnych. Wszystkie te okoliczności nasiliły emigrację algierskich Berberów do Francji (oraz innych krajów europejskich, np. Belgii i Holandii). Szacowano ją na setki tysięcy osób¹⁹. Emigracja ta miała podwójne konsekwencje. Berberska diaspora w Europie zasilala przepływami finansowymi gospodarkę regionów berberskich, które szybko uzyskały na powrót (jak za „francuskiej Algierii”) stopę życiową wyższą niż w innych regionach kraju, co z kolei przekładało się na wzrost samooceny Berberów. Jednocześnie berberscy emigranci w Euro-

¹⁸ Obecnie w literaturze berberystycznej na określenie wszystkich berberyjskich obszarów etnicznych (obszarów języków berberyjskich) stosuje się inny neologizm — *Tamazigha* (Pouessel 2008).

¹⁹ Według oficjalnych danych archiwów francuskich, w latach 1962–1975 liczba emigrantów algierskich we Francji (w dużej mierze Berberów) wzrosła z 350 tys. do 710 tys. osób (<https://web.archive.org/web/20110912030132/http://www.histoire-immigration.fr/dix-t-hemes-pour-connaître-deux-siècles-d-histoire-de-l-immigration/emigrer/de-1945-a-1975> [dostęp: 20.10.2017]).

pie, głównie we Francji, podjęli działania na rzecz rewitalizacji własnej kultury, a z czasem na rzecz emancypacji regionów berberskich w kraju pochodzenia czy wręcz uzyskania przez nie niepodległości.

Kluczową rolę odegrała tu, powstała w Paryżu w 1968 roku, tzw. Akademia Berberska (fr. Académie berbère, kab. *Agraw imaziyen*)²⁰, znana też pod nazwą Assemblée berbère. Było to stowarzyszenie, które walczyło o przywrócenie tożsamości etnicznej wśród berberskich imigrantów we Francji, a także Berberów żyjących w Algierii (a pośrednio też w Maroku). W Akademii Berberskiej podjęto prace na rzecz rewitalizacji pisma berberskiego (alfabetu *tifinagh* — wywodzącego się z alfabetu starolibijskiego)²¹, publikowano broszury i ulotki propagujące kulturę i język berberski²². Tego typu materiały propagandowe przenikały do Algierii, pobudzając miejscowe działania na rzecz podtrzymania i rozwoju kultury berberskiej²³. Akademia została rozwiązana przez władze francuskie w 1978 roku, pod naciskiem rządu algierskiego.

W tej sytuacji musiało dojść do zderzenia dwóch nacjonalizmów: arabskiego i berberskiego. Do wybuchu doszło wiosną 1980 roku. Iskraw, która wywołała wybuch, było odwołanie przez władze lokalne w dniu 10 marca wykładu, który na uniwersytecie w Tizi Ouzou miał wygłosić berberski pisarz Mouloud Mammeri. Zapoczątkowało to sekwencję zdarzeń, które zyskały miano „berberskiej wiosny”. W kolejnych dniach nastąpiła seria manifestacji i strajków (w tym strajku generalnego) w Tizi Ouzou, w całej Kabylii oraz w Algierze. Odpowiedzą władz była pacyfikacja Uniwersytetu w Tizi Ouzou (19–20 marca 1980 r.).

Wywołało to ogromne poruszenie społeczne. Niepokoje rozlały się na cały region i przyjęły postać spontanicznego buntu ludowego. W wyniku

²⁰ Skrót „kab.” oznacza język kabylijski, podobnie jak „ber.” — język berberski (w znaczeniu ogólnym), „ar.” — język arabski, „tim.” — język timagzirt (w znaczeniu grupy etnojęzykowej z Maroka lub w odniesieniu do standaryzowanego „nowoczesnego” języka berberskiego).

²¹ Jego zrekonstruowana forma (na podstawie staroberberskich inskrypcji) określana jest mianem neo-*tifinagh* lub *Tifinagh Ircam* (od IRCAM — Institut Royal de la Culture Amazighe, który przewodzi obecnie w pracach nad standaryzacją alfabetu berberskiego).

²² Równoległe wśród Berberów studiujących we Francji, związanych z Akademią Berberską, powstała inicjatywa gromadzenia i publikowania zbiorów literatury ustnej (poezji, opowieści, przypowieści), która przybrała nazwę Groupe d'Études Berbères). Za kontynuację tych prac można uznać publikowane (nieregularnie) od 1986 roku czasopismo naukowe „Études et Documents Berbères”.

²³ Środowiska emigracyjne inicjowały też akcje bardziej bezpośrednie. Jedną z takich prób podjęli młodzi Berberzy związani z Akademią Berberską, tworzący Organisation des Forces Berbères (*Tidukla n Tzمرت Imazighen*). Organizacja ta została rozbita przez tajne służby algierskie w 1975 roku. A jej członkowie byli więzieni i torturowani (Khacer 2010).

rozruchów i represji władz w ciągu kilku miesięcy 1980 i 1981 roku zginęło 126 osób, a 5000 zostało rannych (Kersani 2010)²⁴. Odpowiedź władz centralnych początkowo sprowadzała się do działań mających na celu wzmocnienie znaczenia (i społecznego zasięgu) języka arabskiego. Sprowadzono tysiące nauczycieli z Syrii i Egiptu, by nauczali języka arabskiego (w jego standardowej i klasycznej wersji, a nie używanego w Algierii tzw. arabskiego-berberskiego) (Goodman 2005, s. 34–35). W tym celu w 1986 roku stworzono Algierską Akademię Języka Arabskiego (Académie Algérienne de la Langue Arabe), a 1998 roku Wysoką Radę Języka Arabskiego (Haut Conseil de la Langue Arabe — HCLA)²⁵.

Ruch emancypacyjny algierskich Berberów, którzy ciągle czuli się „obywatelami drugiej kategorii” (*citoyens de second zone*)²⁶, nałożył się w tym czasie na ogólne niezadowolenie społeczne w kraju. Można powiedzieć, że „wiosna berberska” roku 1980 stanowiła wstęp do permanentnych, cyklicznie powtarzających się wybuchów niezadowolenia społecznego, zwłaszcza wśród młodego pokolenia. Kryzys ekonomiczny, który dotknął Algierię w latach osiemdziesiątych, spowodował, że obok roszczeń o charakterze kulturowym (m.in. równouprawnienia języka tamazight)²⁷ pojawiły się roszczenia ekonomiczne. Kraj był wstrząsany licznymi rozruchami ogarniającymi poszczególne miasta (Oran — 1984, Konstantyna i Setif — 1986, Algier — 1988)²⁸.

W celu uspokojenia nastrojów społecznych w 1989 roku władze zdecydowały się na wprowadzenie systemu wielopartyjnego. Pozwoliło to na

²⁴ Zob. też: https://www.google.pl/search?q=printemps+berbere&rlz=1C1AVNG_enPL716PL717&oq=printemps+berbe&aqs=chrome.l.69i57j0l5.9255j0j8&sourceid=chrome&ie=UTF-8 [dostęp: 15.10.2017].

²⁵ Wydarzenia wiosny berberskiej wprowadziły „kwestię berberską” do dyskursu FLN. Po raz pierwszy pojawiła się ona w rezolucjach Kongresu FLN z 1983 roku (mówiono w nich o roli kultury, w tym berberskiej, ale w duchu jedności narodowej). W 1985 roku prezydent Szadi Bendżedid zadeklarował publicznie: „Jestem Amazigh zarabizowanym przez islam”. W 1986 roku w znowelizowanej Karcie Narodowej (określającej orientację ideową FLN) znalazło się stwierdzenie „Nasi (wspaniali) przodkowie Amazigh” (Chaker 2013, s. 230).

²⁶ Jak ujął to jeden z zagranicznych obserwatorów, „Młodzi mężczyźni i kobiety, którzy przeszli przez dziewięć lat krwawej wojny domowej, stanu hogra [ar. *al-Hogra* — niesprawiedliwość, opresja, tyrania], mieli dość marginalizacji i nierówności, braku sprawiedliwości w życiu codziennym, bycia obywatelami drugiej kategorii” (McDougall 2003, s. 100).

²⁷ Na murach algierskich miast pojawiły się napisy „tamazight do szkół” (*tamazight di lakul*) (Goodman 2005, s. 35).

²⁸ W Algierze i okolicy młodzi demonstranci palili samochody, szabrowali sieć państwowych sklepów, atakowano też budynki publiczne: komisariaty, lokalne siedziby rządzącej Partii — FLN, Ministerstwo Młodzieży i Sportu. Demonstranci przejęli kontrolę nad niektórymi dzielnicami miast. Władza odpowiedziała represjami. Zatrzymanych torturowano, a liczbę ofiar śmiertelnych szacuje się na kilkaset (Aggoun, Rivoire 2004).

powstanie i legalizację „berberskich” partii politycznych (lub uważanych za takie), takich jak (działający już wcześniej) Front Sił Socjalistycznych (Front des Forces Socialistes — FFS), Ruch na rzecz Kultury Berberskiej (Mouvement culturel berbère — MCB) oraz Zgromadzenie na rzecz Kultury i Demokracji (Rassemblement pour la Culture et la Démocratie — RCD). Ta ostatnia partia znalazła się nawet przejściowo w koalicji rządzącej²⁹.

Wprowadzenie wielopartyjnego systemu politycznego, na mocy demokratycznej konstytucji z 1989 roku, paradoksalnie znacznie skomplikowało sytuację ruchu berberskiego. Zmiany polityczne spowodowały chaos polityczny, potęgujący również kryzys gospodarczy. W konsekwencji duże poparcie w muzułmańskim przeciw społeczeństwie algierskim uzyskały ideologie fundamentalistyczne, których polityczną emanacją stał się Islamski Front Ocalenia (*al-Jabha al-Islāmiyah lil-Inqādh*, Front islamique du salut — FIS)³⁰. Zaktywizowało to nową oś podziałów społecznych w kraju. Z kwestii etnicznych (tożsamościowych) przeniosła się ona na kwestie religijne. Naprzeciw obrońców państwa laickiego stanęli zwolennicy budowy państwa wyznaniowego (w skrajnych ujęciach nawołujący do wprowadzenia w Algierii szariatu).

Berberzy znaleźli się po obu stronach konfliktu³¹. W roku 1990 FIS wygrał wybory komunalne i regionalne. W grudniu 1991 roku, w pierwszych w historii niepodległej Algierii wolnych i powszechnych wyborach parlamentarnych, zwycięstwo odnieśli także islamiści (FIS). W tej sytuacji w styczniu 1992 roku doszło do zamachu wojskowego. Prezydent Chadli Bendaфа zmuszony został do ustąpienia. Władzę przejęła armia.

Islamski Front Ocalenia został zdelegalizowany (tysiące jego działaczy i zwolenników aresztowano), a wybory unieważniono. Przez kolejne lata (do 2000 roku, zwane „czarną dekadą”) w Algierii doszło do eskalacji konfliktu, który można określić mianem wojny domowej. Nawet związane przedstawienie wydarzeń, aktów krwawej przemocy z tego okresu (dzia-

²⁹ Jednym z celów RCD (obok obrony interesów berberskich) jest ograniczanie wpływów radykalnych ideologii islamistycznych w Algierii. RCD przeszła do opozycji po stłumieniu przez policję protestów ludności berberskiej z 2001 roku. W kolejnych wyborach partie te odniosły umiarkowany sukces, a ostatnie wybory (prezydenckie) w roku 2014 wręcz zbojkotowały (Naylor 2015, s. 134–135).

³⁰ Arabski termin *lil-Inqādh* (ذائقن إال) tłumaczy się w ujęciach politologicznych jako „ocalenie”. Z perspektywy religijnej oznacza on jednak „zbawienie”. Nazwę partii można więc tłumaczyć jako Islamski Front Zbawienia.

³¹ Nawet wśród liderów skrajnej organizacji bojowej islamistów — Islamskiej Grupy Zbrojnej (Groupe Islamique Armé — GIA) byli Berberzy (*L’islamisme, l’état et le conflit armé* — <https://www.refworld.org/docid/3ae6a8158.html> [dostęp: 20.11.2019]).

łań o charakterze partyzanckim lub terrorystycznym), w których liczba ofiar śmiertelnych jest szacowana na 60–150 tys.³², wymagałoby odrębnego i obszerniejszego studium. W tym miejscu naświetlę jedynie, jaką rolę odegrała w tych latach kwestia berberska.

Obszary przede wszystkim zamieszkiwane przez Berberów, w tym Kabylia oraz Szauja (Chaouia), znalazły się na obrzeżach głównego frontu walk, choć wchodziły w skład najważniejszych okręgów struktury organizacyjnej głównej siły zbrojnej islamistów — Islamskiej Grupy Zbrojnej (Groupe islamique armé — GIA) (Stora 2002)³³. Mimo to Berberzy na różne sposoby zostali uwikłani w działania partyzanckie, a zwłaszcza w przeciwstawiające się im struktury lokalnej obrony. Za moment przełomowy tego konfliktu z perspektywy berberskiej można uznać porwanie w Tizi Ouzou (przez bojówki islamskie — 25 sierpnia 1994 r.) kabylskiego piosenkarza Matouba Lounesa i przetrzymywanie go przez tydzień jako zakładnika³⁴. W tych okolicznościach przywódcy organizacji berberskich: Zgromadzenia na rzecz Kultury i Demokracji (Rassemblement pour la culture et la démocratie) oraz Ruchu na rzecz Kultury Berberskiej, zapelowali do rządu ponownie (podobny apel wystosowany rok wcześniej, w 1993, okazał się nieskuteczny) o uzbrojenie lokalnej ludności.

W ten sposób zostały powołane do życia trzy rodzaje „milicji”. Na terenach berberskich (głównie w Kabylii) kluczową rolę odegrały „grupy samoobrony” (*groupes d'autodéfense*). Powstawały one w miejscach szczególnie zagrożonych atakami islamistów. Były tolerowane przez rządowe siły bezpieczeństwa, choć im formalnie nie podlegały. Ich zasadniczym zadaniem była kontrola wejść i wyjść z wiosek oraz ochrona przed atakami islamskich bojowników (Martinez 1998, s. 435).

Innym typem zbrojnych grup mieszkańców wsi berberskich (choć nie tylko berberskich) były tzw. milicje „oporu” (*résistant*) — jednostki bojo-

³² Nie licząc około miliona przesiedleńców, dziesiątków tysięcy wygnańców i ponad dwudziestu miliardów dolarów strat (zob. „*Algérie embourbée face à l'islamisme*”, *Dossiers & documents*, „Le Monde”, nr 307, marzec 2002, s. 1).

³³ Spośród 21 miejscowości dotkniętych największymi masakrami ludności cywilnej (powyżej 50 ofiar) żadna nie leżała w tych typowo berberskich regionach (por. *Guerre civile algérienne* — https://fr.wikipedia.org/wiki/Guerre_civile_alg%C3%A9rienne [dostęp: 17.10.2019]).

³⁴ Matoub Lounes (ber. Lwennas Meëtmuzykiem, ale i działaczem Mouvement culturel berbère (MCB), aktywnym na polu walki o równouprawnienie języka tamazight i sekularyzm w Algierii. Zginął w niewyjaśnionych okolicznościach w 1998 roku (oskarża się o to islamistów). Przez Kabyle jest uważany za męczennika i bohatera, a przez algierskich Arabów krytykowany za ateizm i rzekome bluźnierstwo wobec islamu (*Matoub Lounes. Xas negden achal d itri, igenni ur inegger are* — <http://matoub.rebelle.free.fr/#> [dostęp: 18.11.2019]).

we współpracujące z siłami żandarmerii, wykonujące działania ofensywne. W ich skład wchodziły osoby, uzbrojone przez rząd, zagrożone przez islamistów, pochodzące z rodzin, których członkowie zostali zabici przez islamistów. Często motywowało je głębokie pragnienie zemsty, czynnik bardzo istotny w kulturze berberskiej (prześlągniętej obyczajowością plemienną). Formacje te oskarżano o wiele nadużyć, choć przypisywało się im także pewną skuteczność militarną.

Trzeci typ milicji walczącej z islamistami stanowiły dość luźne zbrojne grupy działające w miastach, popierane przez wojskowych strategów (chcących odciążyć siły specjalne i utrudnić zakorzenienie się w miastach islamskich partyzantów), a finansowane przez lokalne osobistości, pragnące w ten sposób chronić swoje prywatne interesy.

Zdaniem przywódców skrajnego skrzydła islamistów, takich jak emir GIA — Antara Zouabri, wszyscy Algierczycy, bez względu na przynależność etniczną, którzy nie walczyli aktywnie z rządem, byli skorumpowani do tego stopnia, że jako niewierni (*kafirami*) mogli zostać zabici „legalnie” i bezkarnie. Jak głosiła ulotka rozlepiana na murach Algieru w styczniu 1997 roku: „Wojna będzie trwała i nasiliła się w ciągu miesiąca Ramadan, a my mamy środki i ludzi, aby ukarać tych, którzy nie są z nami [...]. Z wyjątkiem tych, którzy są z nami, wszyscy inni są odstępcami i zasługują na śmierć”³⁵. W fazie nasilenia konfliktu (1994–1998) islamistyczne bojówki (liczące nawet sto osób) — zwane (jeszcze z tradycji ottomańskiej) *Ghazi* — przeprowadzały akcje represyjne przeciwko wioskom oskarżanym przez islamistów o niewystarczające wspieranie ruchów islamistycznych.

Taka polityka islamistów uderzała we wszystkich pragnących pokoju Algierczyków, bez względu na ich przynależność etniczną. W konsekwencji przyczyniła się do stopniowego odwracania się od nich przez mieszkańców wsi, nie tylko berberskich, a w konsekwencji do faktycznego wsparcia przez Berberów laickiego rządu centralnego (Martinez 1998, s. 234–237). Temu ostrożnemu i udzielanemu z zastrzeżeniami poparciu nie mogły już przeciwstawić się ani główne partie berberskie (RDC i FFS), ani tym bardziej umiarkowani islamiści. Obie strony — islamiści i organizacje społeczne (w tym berberskie) — podjęły negocjacje³⁶ i próbę sformuło-

³⁵ *Algérie; massacres collectifs des civils, 1996–1998* — (<http://anglesdevue.canalblog.com/archives/2009/10/07/15342469.html> [dostęp: 12.11.2019]).

³⁶ RCD i FFS różniły się w kwestii przystąpienia do negocjacji z FIS: RCD był sceptyczny, a FFS wyrażał poparcie. Obie partie jednak sprzeciwiały się utworzeniu republiki islamskiej w Algierii (*Algérie: L'islamisme, l'état et le conflit armé* — <https://www.refworld.org/docid/3ae6a8158.html> [dostęp: 12.11.2019]).

wania warunków zgody narodowej, w formie tzw. Platformy Sant'Egidio³⁷. Deklaracja Platformy Saint'Egidio, zwana także „platformą rzymską” lub „umową narodową”, zawierała warunki wstępne pokoju. Obejmowały one uwolnienie wszystkich uwięzionych członków FIS, legalizację FIS, koniec stanu wyjątkowego, ogólną amnestię, zakończenie postępowania sądowego i policyjnego przeciwko islamistom oraz koniec represji wojskowych. Co istotne z punktu widzenia omawianej tu kwestii berberskiej, Deklaracja uznawała, że istotnymi elementami „osobowości algierskiej” są: islam, arabskość i berberskość (*amazighité*) (Kasznik-Christian 2006, s. 470). Postanowienia platformy rzymskiej nigdy nie zostały wprowadzone w życie, ponieważ nie uznał jej rząd algierski. Została też odrzucona przez znaczne kręgi społeczeństwa algierskiego, niechętnie pozostawieniu jako nierozliczonych wielu zbrodni, jakie miały miejsce podczas „czarnej dekady”.

Stopniowo — od końca 1997 roku — można było zauważyć zmniejszenie natężenia aktów przemocy. Związane to było ze zmęczeniem społeczeństwa algierskiego wojną domową, co przekładało się na walki wewnętrzne pomiędzy różnymi odłamami islamistów. W tym czasie Armée Islamique du Salut (AIS) rozpoczęła, nie przerywając wojny z rządem, wojnę z GIA w obawie, że masakry wielokrotnie dokonywane przez bojówki GIA będą jej przypisywane. Stopniowo pomniejsze grupy opuszczały orbitę GIA. W końcu Madani Marzag, lider AIS, 27 września 1997 r. ogłosił jednostronne i bezwarunkowe zawieszenie broni, które miało nastąpić od 1 października. W ciągu kolejnych trzech lat AIS stopniowo wynegocjowała amnestię dla swoich członków. Słabła też aktywność GIA. Większość jej bojowników opuściła szeregi tego skrajnego odłamu islamistów w 1999 roku, po ogłoszeniu amnestii przez prezydenta Algierii Abdelaziz Buteflika. Choć za formalny koniec algierskiej wojny domowej można uznać całkowite rozwiązanie Islamskiej Armii Ocalenia w styczniu 2000 roku (Gołota 2007)³⁸, to nieliczne oddziały kontynuowały walkę

³⁷ Pod nazwą „Platforma Sant'Egidio” kryje się rzymska konferencja (z listopada 1994 roku) ośmiu algierskich organizacji politycznych, zarówno o orientacji islamistycznej (takich jak Front islamique du salut — FIS), jak i takich o znaczącym komponencie berberskim (Front de libération nationale — FLN oraz Front des forces socialistes — FFS). Dwudniowa konferencja korzystała z gościny włoskiego stowarzyszenia zakonnego (założonego na polu mediacji pokojowych) — Saint'Egidio (Kasznik-Christian 2006, s. 469).

³⁸ Za epilog algierskiej wojny domowej można uznać uchwalenie powszechnej amnestii w 2006 roku, w ramach programu Karta Pokoju i Narodowego Pojednania (uchwalonej rok wcześniej w referendum). Amnestią objętych zostało tysiące islamskich bojowników odsiadujących wyroki w algierskich więzieniach, również tych, którzy dopuszczali się mordów na ludności cywilnej (Gołota 2007).

zbrojną, chroniąc się w górach i na obszarach saharyjskich, między innymi w ramach nowych struktur, na przykład Al-Kaidy w islamskim Maghrebie³⁹. Jednak otworzyło to już nowy rozdział aktywności islamistów w Algierii i w całej Afryce Północnej.

Jeszcze w najgorętszym okresie wojny domowej centralne władze Algierii podjęły kroki mające zneutralizować Berberów, a zwłaszcza uodpornić ich na ideologię islamistyczną. W odpowiedzi na bojkot szkół podjęty w 1995 roku język tamazight wprowadzono do szkół w Kabylii⁴⁰ i powołano Wysoki Komisariat ds. Berberskich/Amazirskich (Haut Commissariat à l'Amazighité — HCA), podlegający bezpośrednio prezydentowi republiki⁴¹. Co znamienne, jego pierwszym przewodniczącym został Mohamad Aït Amrane, który pięćdziesiąt lat wcześniej wprowadził słowo *Amazigh* do zbiorowej świadomości Berberów⁴².

Wygasanie religijnej wojny domowej i gesty władzy centralnej nie uspokoiły sytuacji w Kabylii i w innych berberskich regionach kraju. Nadal ginęli Berberzy, już nie jako „kafrowie” (niewierni) z rąk islamistów, ale jako aktywiści ruchu berberskiego. Oś konfliktu społecznego znowu przesunęła się na pole tożsamości etnicznych. W tym kontekście nie prze-

³⁹ Przysięgę Al-Kaidzie złożył w 2006 roku między innymi Abdelmalek Droukdal, jeden z liderów wywodzącej się z GIA, działającej w górach na obrzeżach Kabylii, Salafickiej Grupy ds. Głoszenia i Walki (Groupe salafiste pour la prédication et le combat — GSPC) (https://fr.wikipedia.org/wiki/Groupe_salafiste_pour_la_pr%C3%A9dication_et_le_combat [dostęp: 22.11.2019]).

⁴⁰ Początkowo język tamazight nauczany był w bardzo ograniczonym zakresie. W 1995 roku jego nauką objęto zaledwie 35 tys. uczniów, a w 2015 roku — według statystyk Wysokiego Komisariatu ds. Berberskich — nauczano go w 22 dwóch departamentach (na ogólną liczbę 48) i objęło to łącznie 277 176 uczniów (na ogólną liczbę 10 mln uczniów w Algierii) (<http://www.jeuneafrique.com/depeches/300391/societe/1algerie-consacre-langue-berbere-apres-longue-lutte/> [dostęp: 28.10.2017]).

⁴¹ Co charakterystyczne, w połowie lat dziewięćdziesiątych termin Amazigh/Amazighe wyparł z dyskursu oficjalnego egzoetnonim Berber/berberski. Miało to miejsce zarówno w Algierii, jak i w Maroku (Boukous 1995; Khaoula 2004).

⁴² Wprowadzenie języka kabyjskiego do (niektórych) szkół w Algierii wywołało w kolejnych latach falę protestów wśród ludności arabskojęzycznej. Szczególnie kontrowersyjna okazała się kwestia alfabetu, w którym miał być on zapisywany i nauczany. Próby zastosowania alfabetu łańcińskiego uznano za zbyt daleko posunięte ustępstwo. Jego przeciwnicy twierdzili, że alfabet łańciński w odniesieniu do języka berberskiego „jest fałszywym dokumentem (*un faux document*) wprowadzonym przez zdrajcę Moulouda Mammieriego [kabyjskiego antropologa i poetę, zakaz jego wykładu na uniwersytecie w Tizi Ouzu dał początek „berberskiej wiośnie” w 1980 roku]. Dokumentem sporządzonym przez francuskich Żydów i syjonistów”. Posuwano się do tezy, że „Kabylowie nie są Berberami i że są genetycznymi i historycznymi potomkami Wandali” (*La Guerre civile a commence en Algérie entre Arabes et kabyles*) (https://www.alterinfo.net/La-Guerre-civile-a-commence-en-Algerie-entre-Arabes-et-kabyles_a117109.html [dostęp: 15.10.2019]).

stawano mówić o „wojnie domowej” (Naylor 2015, s. 134). Przesilenie nastąpiło w 2001 roku, kiedy nadeszła kolejna „berberska wiosna”, z racji skali ofiar nazwana „czarną wiosną”. Tym razem impulsem do wybuchu protestów, które szybko przerodziły się w rozruchy (mówi się wręcz o powstaniu), było zastrzelenie przez żandarmów w dniu 18 kwietnia osiemnastoletniego kabylskiego ucznia Massinissa Guermah⁴³. Kolejne nerwowe ruchy władz lokalnych (aresztowania przypadkowych uczniów i nauczycieli) doprowadziły do gwałtownej eskalacji protestów. Tysiące demonstrantów szturmowało budynki rządowe w miejscowości Amizour. Żandarmeria Narodowa odpowiedziała ogniem. W ciągu kilku dni (25–28 kwietnia) zginęło 40 osób, a setki były ranne⁴⁴.

W odpowiedzi na represje powstał oddolny ruch oporu, koordynujący działania i kierujący żądania do władz lokalnych i centralnych. Na szczeblu lokalnym (wsi) opierał się on na tzw. *aârch*'ach — nawiązujących do struktur rodowo-plemiennych⁴⁵. Na szczeblu regionalnym (ponadgminnym) były to swoiste rady powiatowe — *daïra*. W maju 2001 roku tradycyjne struktury „plemienne” połączyły się w radę koordynacyjną *aârchów*, *dairasów* i gmin (Coordination des *aârch*, *daïras* et communes — CADC). Niekonsekwentne próby nawiązania przez władze centralne dialogu z „ruchem *aârch*” skończyły się kolejnymi krwawymi starciami⁴⁶. Przeciągające się do wiosny 2002 roku niepokoje (ataki na siedziby władz miejskich, mleczarnie, centra podatkowe, sądy, żandarmerię i policję) zmusiły władze do ustępstw. Pomimo przyznania (w marcu 2002 roku) przez prezydenta Republiki językowi tamazight statusu „języka narodowego” oraz wznowienia dialogu z *aârchami* nie ustały represje. Żandarmi urządzali „wyprawy karne”, aresztując przywódców komitetów wiejskich⁴⁷. Demonstracje (lub innego rodzaju ma-

⁴³ Oliwy do ognia dołał komunikat Komendy Żandarmerii Narodowej, w którym ofiarę określono mianem „26-letniego przestępcy”, czemu szybko zaprzeczyła lokalna prasa (McDougall 2003, s. 103–107).

⁴⁴ W kolejnych miesiącach nie ustały protesty i represje władzy, ginęli protestujący (McDougall 2003, s. 103–110).

⁴⁵ *Aârch* to w kulturze berberskiej grupa społeczna złożona z osób mających tego samego przodka, złączonych wspólnym interesem (np. w ramach systemu własności ziemi). Może być wielkości rodziny, może też obejmować mieszkańców całego regionu.

⁴⁶ Imponujący marsz (14 czerwca 2001 r.), którego uczestnicy chcieli przekazać prezydentowi Bouteflikowi tekst oświadczenia, został rozpedzony przez policję. Zginęło wówczas 8 osób, a 130 (!) zaginęło (część z nich odnaleziono potem martwych lub w szpitalach). W następnych tygodniach policja organizowała nocne naloty w wioskach kabylskich w poszukiwaniu aktywistów ruchu *aârchów* (McDougall 2003, s. 103–110).

⁴⁷ *Algérie: 10 ans après son “printemps noir”, la Kabylie réclame justice*, „Jeun Afrique”, 20 kwietnia 2011 (<https://www.jeuneafrique.com/depeches/71488/politique/algérie-10-ans-apres-son-printemps-noir-la-kabylie-reclame-justice/> [dostęp: 29.10.2018]).

nifestacje tożsamości berberskiej) domagające się uznania podmiotowości Berberów z różnym nasileniem trwają w Algierii do dzisiaj⁴⁸.

Ruch aârchów uzupełniały działania diaspory berberskiej. W 2001 roku we Francji powstał Ruch na rzecz Autonomii Kabylii (Mouvement pour l'Autonomie de la Kabylie — MAK). Ewolucja tego ruchu przebiegała różnymi drogami. Radykalna część działaczy, niezadowolonych z powolnych działań władz centralnych Algierii, powołała w Paryżu w czerwcu 2010 roku samozwańczy Tymczasowy Rząd Kabylii — Gouvernement Provisoire Kabyle (kab. *Anawađ Aqvayli Ueđil*)⁴⁹. Inna grupa aktywistów podczas spotkania Rady Narodowej MAK-u w kabylskiej wiosce Ath Hamdoune powołała do życia, w październiku 2013 roku, Ruch Samostanowienia Kabylii. Celem Ruchu jest zorganizowanie referendum dotyczącego niezależności lub autonomii Kabylii.

Pod presją ruchów berberskich rząd algierski przyspieszył prace nad zmianą konstytucji. W roku 2016 zaprezentowano projekt reformy konstytucyjnej, w którym językowi tamazight nadaje się status drugiego języka oficjalnego w Algierii⁵⁰.

W NIEPODLEGŁYM MAROKU

Władze niepodległego Maroka stanęły na gruncie etniczacji islamu opartej na monopolistycznej pozycji kultury i języka arabskiego (Pouessel 2008). Już w 1956 roku, w swej pierwszej mowie tronowej Mohammed V wskazał na walkę z analfabetyzmem, edukację i arabizację jako główne cele jego rządów. Wobec prawie całkowitego zlikwidowania szkół franko-berberskich (*college berbere* przemianowano na *college tarif*) dwa pierwsze cele monarchy w istocie oznaczały także nasiloną arabizację marokańskich Berberów (Zartman 1964).

W sferze politycznej Mohammed V grał kartą berberską w ten sposób, że oparł swe panowanie na konserwatywnej partii — Ruchu Ludowym

⁴⁸ W 2019 roku, gdy prezydent Abd al-Aziz Buteflika zapowiedział ubieganie się o kolejną (piątą już) kadencję, masowe demonstracje doprowadziły do usunięcia go przez armię. Aktywiści berberscy włączyli się wówczas do kontynuującego masowe protesty ruchu *hirak* (ar. „ruch”), żądającego pełnej demokratyzacji. Szef sztabu armii Ahmed Gaid Salah, sprawujący faktyczną kontrolę nad państwem, nakazał aresztowanie młodych ludzi, którzy podczas ulicznych protestów wywiesili berberską flagę (<https://www.france24.com/en/20190704-arrests-algeria-protesters-berbers-bouteflika-gaid-salah> [dostęp: 04.12.2019]).

⁴⁹ <http://marocatlantis.org/limposture-amazig/> [dostęp: 12.09.2017].

⁵⁰ <http://www.france24.com/fr/20160105-algerie-projet-reforme-constitution-bouteflika-opposition-tamazight-langue> [dostęp: 15.09.2017].

(Mouvement Populaire), mającej (nieco na wyrost) opinię stronnictwa berberskiego. Potrafił kokietować berberskie elity (zawarł małżeństwo z córką berberskiego feudała)⁵¹ i używał berberskich polityków w rozgrywkach z ruchem nacjonalizmu arabskiego i panarabskiego.

W tym samym czasie terminy „berberska kultura” i „berberska edukacja” zniknęły z życia oficjalnego. Język berberski w zasadzie usunięto także z życia publicznego: z administracji i sądownictwa⁵². Kultura berberska mogła funkcjonować tylko jako ciekawostka folklorystyczna⁵³.

Ruch Kulturowy Amazigh⁵⁴ w Maroku długo pozostawał pod wpływem swego „wielkiego brata” — Kabylii (Pouessel 2008). Przejawiał się on w działalności organizacji studenckich, aktywności artystów oraz specjalnie powołanych w tym celu stowarzyszeń. Stowarzyszenia te przybierały jednak zwykle eufemistyczne nazwy, pozornie nie odnoszące się do „kwestii berberskiej”. Obok Stowarzyszenia Absolwentów College w Azrou, wywodzącego się jeszcze z epoki kolonialnej, studenci berberscy już w 1967 roku powołali Marokańskie Stowarzyszenie Badań i Wymiany Kulturalnej (Association Marocaine des Recherche et Echanges Cultureles — AMERC). Jego członkowie wdrożyli trzyetapowy plan rewindykacji tożsamości berberskiej (*l'identite culturelle amazighe*). Po pierwsze, podejmowali działania na polu folklorystycznym (i ochrony dziedzictwa kulturowego). Miało to prowadzić do kolejnego etapu: uczynienia z kultury berberskiej części marokańskiej kultury ludowej. To z kolei miało dać kulturze berberskiej trwałe miejsce w marokańskiej kulturze narodowej, w myśl zasady „jedności w różnorodności”. Bardziej radykalny program (skrajnie lewicowy — marksistowski) miało powstać w 1987 ro-

⁵¹ Choć zarazem rozprawił się szybko z feudałami berberskimi, którzy kolaborowali z Francją. Na przykład najpotężniejszy z nich — El Thami el Glaoui („Lew Atlasu”, „Orzeł Telo-ued”), który kilka lat wcześniej walczył przyczynił się do usunięcia sułtana z Maroka oraz internowania go przez Francuzów na Madagaskarze, ocalił głowę (musał złożyć tradycyjny hołd), ale dość szybko został pozbawiony wpływów i ogromnego majątku (Vorbrich 1996, s. 254–260).

⁵² Pełna arabizacja sądownictwa i administracji wprowadzona została formalnie dopiero po 9 latach intensywnej arabizacji, na mocy ustawy zestyżowania 1965 roku. Nakładała ona obowiązek stosowania jako jedynego języka arabskiego w sądach i w dokumentach przedstawianych trybunałom (*Encyclopédie de l'Islam*, 1960, t. 1, s. 38)

⁵³ Przebywający na emigracji aktywiści berberscy oskarżali w tym czasie władze marokańskie o degradację kultury berberskiej — jako „kultury ludowej” — i przeciwstawianie jej arabskiej „kulturze władzy” (Laimeche 1983, s. 23–25).

⁵⁴ W literaturze przedmiotu sformułowanie Ruch Kulturowy Amazigh (Mouvement Culturel Amazighe — MCA; tam.: *Amussu adlsan amaziy* — MDM) odnosi się do wielorakich instytucji i form działania, które walczyły pokojowo o uznanie tożsamości Amazigh w Afryce Północnej (Feliu 2004).

ku nowe Stowarzyszenie na rzecz Kultury i Sztuki Ludowej (Association nouvelle pour la culture et les arts populaires — ANCAP). W 1996 roku zmieniło ono nazwę na TAMAYNUT, co było akronimem nazwy ANCAP w języku tamazight. Rozwinęło ono szeroką działalność w terenie (30 oddziałów i blisko 4500 członków). Zasługą ANCAP było wyniesienie kwestii berberskiej na forum międzynarodowe w kontekście idei praw ludów tubylczych. Dzięki temu przyznano mu status obserwatora w Komisji Praw Człowieka ONZ. Sukcesy ANCAP na forum międzynarodowym nie znalazły jednak przełożenia na politykę państwa. Niepowodzeniem skończyła się podjęta w 1990 roku w parlamencie, a poparta przez króla Mohammeda V, próba powołania do życia Instytutu Berberskiego (Fellu 2004).

Bardziej radykalnym odpryskiem AMERC było powstałe w 1980 roku Stowarzyszenie Kultury Amazigh (Amazigh Cultural Association — ACA). Tworzyli je wpływowi ludzie związani z makhzenem (część z nich wywodziła się ze Stowarzyszenia Absolwentów College w Azrou). Była to pierwsza organizacja berberska, która odważyła się wprowadzić do swej nazwy termin *Amazigh*. Stowarzyszenie uległo jednak samorozwiązaniu w 1982 roku, po aresztowaniu jego założyciela — Ali Sidqi Azayko (Fellu 2004)⁵⁵.

Do ważniejszych stowarzyszeń o proweniencji inteligenckiej należało Stowarzyszenie Letniego Uniwersytetu w Agadirze (Association de l'Université d'Été d'Agadir — AUEA). Stowarzyszenie to odegrało kluczową rolę w wyartykułowaniu i upublicznieniu postulatów ruchu Amazigh w postaci opublikowanej w 1991 roku „Karty Agadir”, która odwoływała się do koncepcji „jedności w różnorodności” i zawierała postulat uznania kultury i języka amazigh/tamazight za istotny komponent dziedzictwa kulturowego Maroka⁵⁶.

Innego typu struktury powstawały na obszarach wiejskich (głównie w Rifie i na południowo-wschodnich stokach Atlasu (w regionach zaniedbanych przez państwo). Reprezentowały one postawy bardziej radykalne i zabarwienie lewicowe (a więc w opozycji do idei monarchii). Do

⁵⁵ Policja usunęła też z drzwi prowadzących do biura przewodniczącego Stowarzyszenia tabliczkę z nazwą ACA i niepożądanym słowem „Amazigh”.

⁵⁶ „Chatre d'Agadir” została zredagowana podczas IV spotkania Letniego Uniwersytetu w Agadiru w dniach 6 i 7 lipca 1991 r. Wzięło w nim udział 35 stowarzyszeń berberskich. Dużą rolę w organizacji spotkania odegrali działacze TAMAYNUT. Jego celem było opracowanie wizji i wspólnych stanowisk w celu uznania języka amazigh za język urzędowy (<https://www.amazighnews.net/2007071137/La-naissance-de-la-Charte-Agadir.html> [dostęp: 28.10.2017]).

tej kategorii należało stowarzyszenie Tilleli (założone przez „bojowych” berberskich górali z prowincji Errachida). Aresztowanie aktywistów tego stowarzyszenia podczas demonstracji pierwszomajowej w 1994 roku w Goulmina (nieдалеko Errachidii) uruchomiło na nowo dynamikę Ruchu Kulturowego Amazigh. Powstała kilka tygodni wcześniej Krajowa Rada Koordynacyjna (Conseil national de la coordination — CNC)⁵⁷ podjęła akcję propagandową w obronie aresztowanych oraz informującą o aspiracjach Berberów. Aktywiści ruchu Amazigh zagrozili przeprowadzeniem *tauda* — czyli „wielkiego marszu” w obronie kultury i języka znacznej części mieszkańców kraju.

Król Hassan II w obawie przed „kabylizacją” (a więc radykalizacją polityczną) ruchu Amazigh dokonał wówczas symbolicznej koncesji na rzecz sprawy berberskiej. Już 20 sierpnia 1994 r. podczas corocznego przemówienia z okazji Święta Rewolucji⁵⁸ monarcha po raz pierwszy poruszył publicznie „kwestię berberską”. Opowiedział się za nauczaniem we wszystkich szkołach podstawowych trzech „dialektów marokańskich” (tarifit, tamazigh i tachelhit), określając to mianem „konieczności” (*impérative*). Stwierdził, że Maroko musi jednoczyć się wokół wielu talentów, autentyczności i zwyczajów. Ogłosił utworzenie stref przeznaczonych do nauczania „naszych dialektów” w podstawowym zakresie. Zaznaczył jednocześnie, że język arabski pozostaje językiem ojczystym Maroka i ani razu nie użył terminu Amazigh (Benhlal 1994/1996, s. 594).

Od tego momentu wyraźnie zmieniła się w Maroku atmosfera wokół języka tamazight. Już w tym samym roku radio i telewizja marokańska zaczęły nadawać wiadomości w językach berberskich (obok wiadomości w języku arabskim, francuskim i hiszpańskim), a od 1995 w centralnym dzienniku „Al Bayane” zaczął ukazywać się cotygodniowy dodatek poświęcony językowi i kulturze berberskiej. W przestrzeni publicznej pojawił się termin „Amazigh”. Jednak według przywódców ruchu Amazigh monarcha, pozostający też pod presją „śpiewaków panarabizmu” (jak określa się

⁵⁷ Gdy CNC w 1997 roku rozpadło się z powodu sporów wewnętrznych, zastąpiła je powstała w roku 2000 Federacja Marokańskich Stowarzyszeń Amazighe (Fédération d’associations amazighes marocaines), a w roku 2004 funkcję krajowego koordynatora przejęła Narodowa Rada Stowarzyszeń Amazigh Demokratycznych i Niezależnych (Conseil national d’associations amazighes démocratiques et indépendantes).

⁵⁸ Święto Rewolucji Króla i Ludu (Anniversaire de la révolution du Roi et du Peuple) nawiązuje do rocznicy deportacji Króla Mohammeda V przez władze francuskie 20 sierpnia 1953 r. w odpowiedzi na jego opór wobec władz Protektoratu. Wydarzenie to wywołało wzrost nastrojów niepodległościowych wśród oburzonych Marokańczyków. Święto 20 sierpnia symbolizuje związek między królem a ludem.

nacjonalistów arabskich), zbyt wolno uruchamiał „koncesje” dla kultury berberskiej.

W roku 2000 został opublikowany kolejny apel — „Manifest Amazigh”⁵⁹, w którym wyartykułowano najważniejsze oczekiwania (*revendication*) Berberów wobec ich państwa⁶⁰:

1. Otwarcie krajowego dialogu wokół Amazigh („zrelaksowanie atmosfery między młodymi Marokańczykami, którzy chcą być Arabami, i tylko Arabami, i tymi, którzy chcą być najpierw Berberami”);
2. Konstytucyjne uznanie tamazighat jako języka narodowego i oficjalnego („Nadszedł czas, aby nasz oryginalny język narodowy, berberski [„le berbère”, a nie „tamazirt” — R.V.], został uznany za język urzędowy przez najwyższe prawo kraju);
3. Rozwój gospodarczy regionów Amazigh („zlikwidować katastrofalne skutki marginalizacji gospodarczej”);
4. Nauczanie języka Amazigh. „Berberzy [*Les Imazighen*] są przywiązani do swego dziedzictwa językowego [...] Czas udowodnić, że gdy traci się język, traci się też nieodwracalnie swą tożsamość. [...] Prosimy rząd o przygotowanie i wdrożenie przepisów obowiązujących w szkołach, gimnazjach, liceach, uczelniach wyższych i podobnych instytucjach. Zachęcamy również do ustanowienia instytutów standaryzujących tamazigh i dostarczenia im niezbędnych narzędzi edukacyjnych”);
5. Napisanie na nowo historii marokańskiej („Marokański panarabizm skorzystał z dominacji w sferze badań, aby wprowadzić swój własny sposób nauczania historii, ignorując [...] historyczną rolę Amazigh. [...] każdy pozytywny akt w naszej historii jest przypisany Arabom, a wszelkie negatywne akty przypisane Berberom. [...] stało się [to] pedagogicznym środkiem, aby przekonać [Marokańczyków], że Maghreb był arabski przez całą wieczność [...] historia marokańskiej starożytności była tłumiona [...] już na pierwszej lekcji historii uczymy nasze dzieci o «miastach i plemionach arabskich przed islamem». Francuzi nie inaczej działali w swych koloniach [...], gdy używali słynnej frazy o «Naszych przodkach Gallach». [...] Niestety w naszym kraju arabizm poszedł za daleko w fałszowaniu naszej historii. [...] Z tych wszystkich powodów wzywamy do poważnego przeglądu programów historii w szkołach [...]).
6. Waloryzacja Amazigh w oficjalnych środkach masowego przekazu; waloryzacja sztuki Amazigh („żądamy: aby media publiczne służyły Berberom [*Imazighen*], tak jak służą innym Marokańczykom”).

⁵⁹ Jego głównym autorem był Mohammeda Chafika, jeden z liderów berberskiego ruchu kulturalnego, członek Królewskiej Akademii Marokańskiej (*Académie Royale du Maroc*), późniejszy pierwszy rektor Królewskiego Instytutu Kultury Amazigh (*Institut Royal de la Culture Amazighe* — IRCAM).

⁶⁰ Tłumaczenie własne na podstawie francuskojęzycznego oryginału (<http://www.axl.cefan.ulaval.ca/afrique/berbere-manifeste-2000.htm> [dostęp: 20.10.2017]).

7. Natychmiastowe zaprzestanie arabizacji w regionach berberskich („Miliony ludności berberskojęzycznej żyją jak obcokrajowcy we własnym kraju [...] [oczekujemy] utworzenia zespołów tłumaczy w sądach, szpitalach i administracji publicznej. [...] [oczekujemy aby] w zgromadzeniach lokalnych i regionalnych, tam gdzie Berberzy stanowią większość, mogli oni używać języka ojczystego, czyli tamazight. [...] Zniesienia tak szybko, jak to możliwe, bardzo niefortunnego zakazu nadania przez rodziców berberskich (amazighskich) imion swoim dzieciom”).

Narastająca presja społeczna przyniosła w końcu skutek. Na początku XXI wieku zaczęto w Maroku realizować większość tych dezyderatów.

Znowu wydarzeniem przełomowym było przemówienie władcy — króla Mohammeda VI — wygłoszone w Ajdir Izayane⁶¹ w dniu 17 października 2001 roku⁶². W przemówieniu tym monarcha uznał Amazigh za istotny składnik marokańskiego krajobrazu kulturowego (obok komponentów: arabskiego, andaluzyjskiego i wywodzącego się z Afryki subsaharyjskiej) w jego wymiarze językowym, kulturowym i historycznym. Podkreślił, że uznanie „pełnego dziedzictwa kulturowego i językowego naszych ludzi zwiększa konsolidację naszej tożsamości”. W celu „wzmocnienia podłoża naszej kultury i tkaniny tożsamości naszego narodu o bogatej różnorodności jej dopływów” zadeklarował „wprowadzenie Amazigh do system edukacji” oraz uruchomienie procesu standaryzacji (kodyfikacji) pisma berberskiego, ułatwienie nauczania i rozpowszechniania tego języka. Zapowiedział także stworzenie specjalnej instytucji badawczej i dydaktycznej mającej zająć się „promowaniem kultury Amazigh w przestrzeni edukacyjnej, medialnej, społeczno-kulturowej i narodowej”.

Przemówienie monarchy stworzyło zupełnie nową atmosferę w kraju⁶³. Powołany w październiku tego samego roku (dekretem królewskim nr 1-01-299 z dnia 17.10.2001) Królewski Instytut Kultury Amazighe (Institut royal de la culture amazighe — IRCAM) zapoczątkował nową epokę z historii marokańskich Berberów, stanowi nową jakość prawną oraz

⁶¹ Miejsce wyznaczone na to przemówienie nie było przypadkowe. Matka władcy (koronowanego w 1999 roku) jest bowiem Berberką z plemienia Zayane. Należy jednak pamiętać, że Zayane są wtórnie zberberyzowanym plemieniem arabskim.

⁶² To przełomowe przemówienie, związane z planem ogólnego procesu demokratyzacji w Maroku (w kontekście starań uzyskania, „zaawansowanego statusu” w relacjach z UE) przeszło do historii pod nazwą „Discours d’Ajdir”.

⁶³ Po przemówieniu monarchy wielu Marokańczyków, nawet uprzednio krytycznych w stosunku do ruchu Amazigh, odkryło swoje berberskie pochodzenie. Mówiono: „Naprawdę, co chce Król, Bóg chce też! (<http://marocatlantis.org/limposture-amazig> [dostęp: 15.05.2017]).

instytucjonalną⁶⁴. IRCAM stał się prawdziwym centrum nauki i kultury berberskiej⁶⁵. Przede wszystkim podjął ogromną pracę (trwającą) nad gromadzeniem źródeł pisanych i ustnych dotyczących kultury i języka berberskiego, dokonał standaryzacji języka timazight oraz pisma tfinagh (Boukouss 2012). Kształci kadry naukowe oraz na potrzeby szkolnictwa powszechnego (w tym szkolenie nauczycieli języka tamazight na różnym poziomie). Publikuje opracowania naukowe⁶⁶, słowniki, podręczniki do nauki tamazight, literaturę dla dzieci (np. komiksy oraz zbiory bajek i legend) w tym języku. Podejmuje działania na rzecz ochrony dziedzictwa kulturowego Berberów (inventaryzacja i restauracja zabytków sztuki i architektury itp.) oraz kreowania nowoczesnych form ekspresji artystycznej tej grupy etnicznej (organizacja wystaw i festiwali).

Koncesje królewskie i powiązania z „dworem” miały jednak swoją cenę. IRCAM został zmuszony do odejścia od alfabetu łańciskiego (stosowanego dotychczas w publikacjach diaspory berberskiej w Europie). Choć publikacje naukowe powstają tu także w języku francuskim, jedynym (obok arabskiego) alfabetem obecnym w IRCAM jest tfinagh⁶⁷. Berberzy związani z IRCAM poddawani byli krytyce przez co bardziej radykalnych ziomków, który określali ich mianem „Berberów władzy” (*Amazighs du mahkem*) lub „Berberów jęgo Królewskiej Mości” (*les Amazighs de sa Majesté*). Kierownictwu Instytutu zarzuca się działania na rzecz „zasymilowania tożsamości Amazigh z arabofilską tożsamością narodową w celu uzyskania dostępu do nowoczesności”⁶⁸, a także zbytne kunktatorstwo w stosunkach

⁶⁴ IRCAM posiada dużą autonomię prawną i ekonomiczną, ma zapewnione stałe zasilanie finansowe.

⁶⁵ Instytut jest aktywny w wymiarze międzynarodowym. Zaprasza naukowców (berberyistów) z całego świata. Między innymi w 2015 roku zorganizował (wraz z polską ambasadą) wykład i wystawę archiwalnych fotografii autora niniejszego opracowania (z okazji 25 rocznicy jego badań w Maroku).

⁶⁶ Organem merytorycznym (naukowym) IRCAM jest „Asinag. Revue de l'IRCAM” (tam. *asinag* — „wiedza”, „nauka”). W latach 2008–2017 ukazało się jedenaście tomów tego czasopisma.

⁶⁷ We wspaniałym budynku IRCAM wszystkie napisy są w alfabecie tfinagh lub w arabskim, brak jest napisów w języku francuskim — rzecz wyjątkowa w Maroku.

⁶⁸ Niekiedy oskarżenia są bardziej dosadne: „sprzedali walkę Amazigh za kilka stanowisk i przywilejów”. Berberzy powiązani z IRCAM odpowiadają: „Ci, którzy czynią nam wyrzuty, są cyniczni, to specjaliści od polityki pustego krzesła. Teraz jeśli naprawdę chcesz zabezpieczyć to, co pozostało z amazighskości [*de cette amazighité*], musisz się zaangażować. Nie mówię, że wszyscy aktywiści powinni być wewnątrz bądź na zewnątrz systemu, potrzeba bez wątpienia obu” (<http://marocatlantis.org/limposture-amazig> [dostęp: 12.05.2017]; <http://tamazight.forumactif.com/t50-les-amazighs-de-sa-majeste> [dostęp: 15.05.2017]).

z władzą i brak postępów w procesie „konstytucjonalizacji tamazight”, czyli znoszenia upośledzeniem języka berberskiego w sądownictwie lub zakazu nadawania dzieciom imion berberskich⁶⁹.

Ustawiczna presja wewnętrzna (wzrost samoświadomości marokańskich Berberów) i zewnętrzna (między innymi bieg wypadków w sąsiedniej Algierii i aktywność diaspory berberskiej) skłoniła władze marokańskie do kolejnego kroku, którym było konstytucyjne nadanie językowi tamazight statusu języka oficjalnego w Królestwie Maroka. W rozdziale pierwszym (artykuł 5) konstytucji z lipca 2011 roku stwierdzono, że choć „arabski pozostaje oficjalnym językiem państwowym” i „Państwo pracuje na rzecz ochrony i rozwoju języka arabskiego [...]”, to „podobnie Amazigh jest oficjalnym językiem państwa, jako dziedzictwo wspólne dla wszystkich Marokańczyków bez wyjątku”. Dalej w konstytucji zaznaczono, że „ustawa organiczna definiuje proces wdrażania oficjalnego charakteru tego języka, a także sposoby jego włączenia w edukację i priorytetowe dziedziny życia publicznego, aby umożliwić długoterminową realizację funkcji języka urzędowego”.

Ocena artykułu 5. nowej konstytucji spotkała się z mieszanymi ocenami bezpośrednio zainteresowanych. Z jednej strony oficjalnie ogłoszono sukces ruchu Amazigh. Z drugiej zaś określono go mianem „fałszu politycznego” (*mensonge politique*). Zwracano uwagę na nierówny status obu języków oficjalnych. Wymienienie języka arabskiego i tamazight w oddzielnych ustępach, w określonej kolejności, odebrane zostało jako ustawienie ich w hierarchicznym porządku, co może sugerować podobne traktowanie ludzi, którzy się tymi językami posługują. Ponadto oceniano, że uznanie języka tamazight (w układzie artykułu 5. jest on jakby „dodatkiem”) nie kwestionuje dominacji języka arabskiego. Dla radykalnych działaczy sformułowanie, że tamazight jest „wspólnym dziedzictwem wszystkich Marokańczyków”, uderza w poczucie odrębności Berberów, który nie mogą już rościć sobie szczególnego prawa do własnego języka. W efekcie prowadzi to do „zabicia wspólnoty Amazigh, aby związać ich z Arabami”⁷⁰.

W XX wieku aspiracje polityczne Berberów marokańskich były kanalizowane od lat pięćdziesiątych w ramach (promonarchistycznej) partii ludowej (Popular Mouvement — MP). W drugiej dekadzie XXI wieku nasilają się w tym kraju postulaty utworzenia partii politycznej, która w bar-

⁶⁹ IRCAM opublikował listę 440 imion berberskich. Są wśród nich zarówno imiona tradycyjne (Tilelli, Tufitri lub Idir), jak i nowe — Amnay (Amazigh, Aguenau 2011). W wielu wypadkach nie są one jednak w praktyce akceptowane przez urzędy stanu cywilnego.

⁷⁰ <http://www.tamazgha.fr/Tamazight-langue-officielle-un.html> [dostęp: 10.10.2017].

dziej wyrazisty sposób reprezentowałyby interesy ludności berberskiej, stanowiącej mniej więcej 1/3 populacji kraju (na podobną skalę szacuje się w Maroku Berberów zarabizowanych). Podjęta w 2015 roku (w Marrakechu) próba powołania do życia takiej partii — *Tamazgit d usnulfu* — została powstrzymana przez władzę, powołującą się na prawo o partiach politycznych, zakazujące powstawania partii politycznych opartych na kryteriach religijnych, językowych, etnicznych lub regionalnych⁷¹.

*

Mieszanina ustępstw i restrykcji oraz taktyki opóźniającej stosowanej przez władzę Maroka i Algierii nie powstrzymuje eskalacji aspiracji ruchu Amazigh⁷². Ujawnia się tu szczególnie rodzaj etniczności — etniczności nierównościowej (zob. Bokszański 2005, s. 88), typowej dla zbiorowości postawionej wobec dominującej większości — lokującej się na szczycie hierarchii etnicznej, dysponującej władzą polityczną, sprawującej kontrolę nad strukturami życia gospodarczego, przy czym język, normy i wartości traktowane są jako oczywiste i obowiązujące wszędzie.

W grupach mniejszościowych, w tym wypadku u Berberów, wywołuje to poczucie frustracji, i kojarzone jest z „kolonializmem wewnętrznym”. Zjawisko rozbudzania się w krajach Maghrebu poczucia bycia Berberem, a nawet nie Berberem, lecz *A m a z i g h*, można uznać za reakcję na presję arabskojęzycznej większości. Jest odpowiedzią na modernizację i powodowane przez nią zmiany oraz problemy w skali jednostkowej i zbiorowej. W obliczu postępującej „demokratyzacji” (nieco odmiennie pojmowanej w Maroku i Algierii) tożsamość berberska staje się użytecznym instrumentem w grze o zasoby państwa, dającym możliwość tworzenia reprezentacji politycznych opartych na kryterium etycznym. Tak można oceniać, opisane wyżej, upowszechniające się w Maroku i Algierii poszukiwanie i okazywanie berberskich „korzeni”. To, co dawniej było przedmiotem dyskryminacji, stało się cenioną wartością. Z kolei im większy opór napotyka „ruch berberski” w krajach Maghrebu, tym bliższa staje się możliwość ożywienia się tam tendencji separatystycznych⁷³.

⁷¹ <https://www.kabyle.com/articles/monarchie-marocaine-interdit-creation-dun-parti-politique-amazigh-24874-03112015> [dostęp: 12.10.2017].

⁷² Wyrazem ambicji działaczy ruchu Amazigh jest między innymi rozwijająca się działalność powołanego w 1997 roku Światowego Kongresu Amazigh (Congrès Mondial Amazigh). Szersze przedstawienie procesu globalizacji ruchu Amazigh, obejmującego także diasporę berberską w Europie i Ameryce, nie mieści się w zakresie tego studium.

⁷³ Co dobitnie pokazał przypadek Tuaregów w strefie Sahary i Sahelu.

BIBLIOGRAFIA

- Achab Ramdane, 2013, *La néologie lexicale berbère*, Éditions Achab, Paris–Tizi-Ouzou.
- Aggoun Lounis, Rivoire Jean-Baptiste, 2004, *Octobre 1988 en Algérie: le tournant*, "Algeria-Watch. Informations sur la situation des droits humains en Algérie" (<https://algeria-watch.org/?p=19249> [dostęp: 31.10.2018]).
- Amazigh Lasri Brahim, Aguenou Karim, 2011, *Le petit livre des prénoms amazighes — Tadlist n ismawn amazighn*, IRCAM, Rabat.
- Bachmann Paul, 1894, *De la condition des personnes en Algérie (en Droit Français)*, Nancy.
- Bell Daniel, 1998, *Ethnicity and Change*, w: Nathan Glazer, Daniel P. Moynihan (red.), *Ethnicity: Theory and Experience*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Benhlal Mohamed, 1994/1996, *Maroc-Chronique intérieure*, „Annuaire de l’Afrique du Nord”, t. 23, s. 569–605.
- Boksański Zbigniew, 2005, *Tożsamości zbiorowe*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Boukous Ahmet, 1995, *Société, langues et cultures au Maroc. Enjeux symboliques*, Publications de la Faculté des Lettres, Rabat.
- Boukous Ahmed, 2012, *Revitalisation de la langue amazighe: Défis, enjeux et stratégies*, IRCAM, Rabat.
- Bremond Edouard, 1950, *Berbères et Arabes. La berbérie est un pays européen*, Payot, Paris.
- Chaker Salem, 1989, *Berbères aujourd’hui*, Harmattan, Paris.
- Chaker Salem, 2004, *Langue et littérature berbères*, „Clio. Voyages culture” (http://www.clio.fr/BIBLIOTHEQUE/langue_et_litterature_berberes.asp [dostęp: 30.07.2019]).
- Chaker Salem, 2013, *Amazigh / Berbère / Tamazight : dans les méandres d’une dénomination*, „Revue des Études Berbères”, t. 9, s. 221–239.
- Feliu Laura, 2004, *Le Mouvement culturel amazigh (MCA) au Maroc*, „L’Année du Maghreb”, t. 1, s. 274–285.
- Foucauld Charles de, 1952, *Dictionnaire touareg-français (dialecte de l’Ahaggar)*, Imprimerie nationale, Paris.
- Goodman Jane E., 2005, *Berber Culture on the World Stage: Village to Video*, Indiana University Press, Bloomington.
- Halstead John P., 1967, *Rebirth of a Nation: The Origins and Rise of Moroccan Nationalism, 1912–1944*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Horne Alistair, 2006, *A Savage War of Peace: Algeria 1954–1962*, New York Review Books Classics, New York.
- Glazer Nathan, Moynihan Daniel P., *Introduction*, w: Nathan Glazer, Daniel P. Moynihan (red.), *Ethnicity: Theory and Experience*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Gołota Łukasz, 2007, *Konflikt w Algierii*, Portal spraw zagranicznych (<http://www.psz.pl/116-bezpieczenstwo/lukasz-golota-konflikt-w-algierii> [dostęp: 19.11.2019]).
- Kasznik-Christian Aleksandra, 2006, *Algeria*, Wydawnictwo Trio, Warszawa.
- Kersani A., 2010, *Marches commemoratives du Printemps Berbère*, „Le Soir d’Algérie”, 21 kwietnia (<http://www.djazairiss.com/fr/lesoirdalgerie/98894> [dostęp: 11.09.2017]).
- Khacer Ouramdane, 2010, Les origines du mouvement Amazigh en France, „Amazigh-news”, 4 maja (<https://www.amazighnews.net/origines-du-mouvement-Amazigh-en-France.html> [dostęp: 19.09.2018]).
- Khaoula Taleb Ibrahim, 2004, *L’Algérie: coexistence et concurrence des langues*, „L’Année du Maghreb”, t. 1, s. 207–218.

- Laimeche B., 1983, *Culture du peuple ou culture du Pouvoir*, „Tafsut”, t. 6, s. 23–25.
- Leimdorfer François, 1984, *Condition des indigènes dans l’Algérie coloniale: Essai d’analyse socio-linguistique a partir des titres de theses soutenues pendant la période coloniale*, w: Jean-Claude Vatin i in., *Connaissances du Maghreb. Sciences Sociales et Colonisation*, CNRS, Paris, s. 185–212.
- McDougall James, 2003, *Nation, Society and Culture in North Africa*, Franc Cass Publishers, London.
- McDougall James, 2017, *A History of Algeria*, Cambridge University Press, New York.
- Martinez Luis, 1998, *La guerre civile en Algérie*, CERI/Karthala, Paris.
- Mostefai Chawki, 2015, *les Préparatifs du 8 mai 45*, „Le Quotidien d’Algérie”, 8 maja.
- Naylor Phillip C., 2015, *Historical Dictionary of Algeria*, Rowman & Littlefield, New York–London.
- Pouessel Stéphanie, 2008, *Écrire la langue berbère au royaume de Mohamed VI: les enjeux politiques et identitaires du tifnagh au Maroc*, „Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée”, t. 124, s. 219–239.
- Simon Jacques, 2005, *Le PPA: Le Partii du peuple algérien. 1937–1947*, L’Harmattan, Paris.
- Stora Benjamin, 2000, *La guerre invisible: Algérie années 90*, Presses de Sciences Politique, Paris.
- Vorbrich Ryszard, 1996, *Górale Altlasu marokańskiego: peryferyjność i przejawy marginalności*, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Wrocław.
- Zartman I. William, 1964, *Morroco: Problems of New Power*, Atherton Press, New York.

*

Amazigh (Berber) the Indigenous Non-Arab Population of North Africa, and Their language (<https://phoenicia.org/berber.html>).

FROM THE BERBERS TO THE AMAZIGH, OR, BUILDING A PAN-BERBER IDENTITY

Ryszard Vorbrich
(Adam Mickiewicz University in Poznań)

Abstract

The Berbers, an indigenous people of North Africa, belong to the group of “nations without a state.” For centuries, they were marginalized by the Arab majority or manipulated by European colonizers. Since the mid-twentieth century in North Africa, a movement for a Berber and Pan-Berber identity has been growing strongly. The movement has disseminated the neologism “Amazigh” as the endo-ethnonim of this group of peoples. The process of building (creating) a Berber identity has been slightly different in Morocco (where the stabilizing role of the monarchy has been highlighted) and in Algeria (where it has taken more violent forms). With the rise of Berber self-awareness in North Africa and the activity of the Berber diaspora in Europe (mainly in France), civil society organizations (associations) were established in Morocco and Algeria to defend the rights of the

Berber minority. After many attempts and despite the resistance of Arab elites the Berber language and culture were recognized by the state authorities as equivalent to the Arabic component of the Algerian and Moroccan identity. State institutions (the Institut royal de la culture Amazighe—the IRCAM—in Morocco, and the Haut Commissariat à l’Amazighité—the HCA—in Algeria) were established for the revitalization of the Berber culture and language (*tamazight*).

Key words: Berbers, Amazigh, tamazight, tfinagh, Morocco, Algeria, IRCAM, HCA

Słowa kluczowe: Berberzy, Amazighe, język tamazight, alfabet tfinagh, Maroko, Algieria, IRCAM, HCA