

Uniwersytet Warszawski
Wydział Polonistyki

Agnieszka Więckiewicz
Nr albumu: 340325

Obrazy czarności.
Wyobraźnia imperialna
i różnica rasowa w niemieckiej kulturze
wizualnej XIX i XX wieku

Praca magisterska
na kierunku kulturoznawstwo – wiedza o kulturze

Praca wykonana pod kierunkiem
dr hab. Iwony Kurz, Instytut Kultury Polskiej
Wydział Polonistyki
Uniwersytet Warszawski
oraz
dr. hab. Pawła Rodaka, prof. ucz.
UFR d'Études Slaves
Sorbonne Université

Warszawa, maj 2019

Oświadczenie kierujących pracą

Oświadczam, że niniejsza praca została przygotowana pod moim kierunkiem i stwierdzam, że spełnia ona warunki do przedstawienia jej w postępowaniu o nadanie tytułu zawodowego.

Data

Podpis kierujących pracą

Oświadczenie autorki pracy

Świadoma odpowiedzialności prawnej oświadczam, że niniejsza praca dyplomowa została napisana przez mnie samodzielnie i nie zawiera treści uzyskanych w sposób niezgodny z obowiązującymi przepisami.

Oświadczam również, że przedstawiona praca nie była wcześniej przedmiotem procedur związanych z uzyskaniem tytułu zawodowego w wyższej uczelni.

Oświadczam ponadto, że niniejsza wersja pracy jest identyczna z załączoną wersją elektroniczną.

Data

Podpis autora (autorów) pracy

Streszczenie

Praca jest próbą zbadania wpływu niemieckiego kolonializmu na szeroko pojętą kulturę niemieckojęzyczną okresu 1884–1989 oraz wskazania, w tym kontekście, na złożony charakter mechanizmów społecznego wykluczenia. Pierwsza część została poświęcona obrazom czarnośći upowszechniającym się w niemieckiej kulturze począwszy od XIX wieku. Na przykładzie dzieł Thomasa Manna, Waltera Benjamina, Friedricha Nietzschego, Sigmunda Freuda oraz wybranych źródeł wizualnych do 1945 roku, autorka przedstawia funkcjonowanie w kulturze niemieckiej fantazmatu imperium oraz jego kolonii. W drugiej części pracy podejmuje namysł nad doświadczeniem czarnych Niemców na podstawie ich wspomnień oraz autobiografii. Szczególną uwagę poświęca związkom negrofobii z antysemityzmem oraz strategiom oporu wykluczonych wobec rasizmu.

Słowa kluczowe

różnica rasowa; imaginarium; Afroniemcy; rasizm; niemiecki kolonializm; Hannah Höch, epidermizacja; wyparcie; autobiografia; Frantz Fanon

Dziedzina pracy (kody wg programu Socrates-Erasmus)

14700 kulturoznawstwo

Tytuł pracy w języku angielskim

Images of Blackness. Imperialist Imagination and Racial Difference in German Visual Culture in the 19th and 20th Century

Spis treści

Spis treści.....	4
Wstęp.....	7
Obrazy czarności i pamięć rasy.....	8
Ku historii alternatywnej. Narracje eksperymentalne.....	11
Struktura pracy i kilka słów o poszczególnych rozdziałach.....	14
Część I. Obrazy czarności.....	16
I. Rzut oka na historię niemieckiego kolonializmu.....	17
Między polityką imperialną a wyobraźnią kolonialną.....	19
Zarys historii niemieckiego kolonializmu.....	24
II. Poetyka rasy: Nietzsche, Freud, Benjamin, Mann. Wyobraźnia kolonialna na marginesie filozofii i literatury.....	33
Wielka polityka i słabość nacjonalizmu. Przypadek Nietzschego.....	34
Opis przypadku. Freuda pozycja w centrum.....	38
Kryzys. Uchodzenie psychoanalizy z centrum.....	41
Walter Benjamin i dzieciństwo w epoce kolonializmu.....	43
Pisarstwo autobiograficzne Benjamina – próba reprezentacji doświadczenia.....	44
Berlińskie dzieciństwo jako doświadczenie imperium i przeżycie miasta.....	46
Thomasa Manna młodzieńczy (auto)portret „innego”.....	52
III. Imago kolonializmu. „Simplicissimus” wobec niemieckiej kultury wizualnej przełomu XIX i XX wieku.....	58
Wzlot i upadek Germanii.....	63
Zwrot przeciw imperium. Strategie „Simplicissimusa”.....	66
Czarna rewolucja albo wyobraźnia antykapitalistyczna.....	71
IV. Polityka wrogości. „Czarna hańba” i zwrot przeciw estetyzacji w fotomontażach Hannah Höch.....	75
Reakcje. Technika montażu i aktywizm estetyczny.....	85

Rozmontowanie snu niemieckiej kultury.....	88
V. Czarność w niemieckim kinie propagandowym III Rzeszy. Przypadek Carla Petersa	91
Imperialna III Rzesza? Ruch na rzecz odzyskania kolonii (1933-1945).....	93
Pierwszy kolonizator Afryki. Legenda Carla Petersa	95
Nach Afrika! Budowanie imperium w Carlu Petersie.....	97
„Ich sehe Land...”. Kolonialne krajobrazy.....	99
Wizualny kompleks imperialny – heroiczne obrazy.....	101
Część II. Przeciwhistorie. Afroniemcy – doświadczenie rasistowskiej przemocy a tożsamość jednostki.....	104
VI. Sytuacja i losy Afroniemców w Niemczech pierwszej połowy XX wieku. Świadczenia.....	105
Doris Reiprich i Erika Ngambi ul Kuo	108
Theodor Wonja Michael	111
Hans Hauck	113
Fasia Jansen.....	115
VII. Pamięć wielokierunkowa: epidermizacja, tożsamość i kino w autobiografii Hansa-Jürgena Massaquoia.....	117
„Dobre czasy” i pamięć wielokierunkowa	119
Hansa-Jürgena Massaquoia pamięć wielokierunkowa.....	122
Wspólne przestrzenie. Kino Hansa-Jürgena i Ruth Klüger	124
Olimpia Hansa-Jürgena Massaquoia.....	127
Epidermizacja jako rasowa interpelacja.....	129
VIII. Autobiografia jako autoanaliza. Daheim Unterwegs. Ein deutsches Leben Iki Hügel-Marshall	135
Wariacje na temat gatunku autobiografii	138
Wydobyć głos. Opowiadanie jako strategia przetrwania	139
Przełamać milczenie. Afroamerykańskie inspiracje	144
Epilog.....	147

Bibliografia	150
Literatura podmiotu	150
Literatura przedmiotu.....	152
Ilustracje	160
Spis ilustracji	181
Résumé du mémoire de Master II	182
Images de la négritude. L'imagination impériale et la différence raciale dans la culture allemande au XIXème et XXème siècles.	183
Histoire coloniale inconnue	183
État de recherches sur l'histoire du colonialisme allemand	184
Inspirations méthodologiques	185
La structure du texte et la présentation des chapitres	187

Wstęp

Wrogowie, z którymi niemożliwe i niepożądane jest jakiegokolwiek porozumienie, występują na ogół w postaci karykaturalnej, jako klisze i stereotypy. Karykatury, klisze i stereotypy czynią ich obecność figuralną, czyli taką, która potwierdza jedynie charakter zagrożenia (ontologicznego), jakie stanowią¹.

Achille Mbembe

Cywilizacja białych i europejska kultura naznaczyły egzystencję Czarnego. (...) To, co często nazywamy „czarną duszą” jest konstrukcją białego².

Frantz Fanon

Czy rzeczywistość pozbawiona podziałów na rasę, płeć, klasę – kategorii wpływających na to, jak ludzie postrzegają siebie i innych – jest do pomyślenia? Czy różnica rasowa determinuje doświadczenie jednostek dlatego, że stanowi esencjonalny element ludzkiej egzystencji, czy jest wyłącznie konstruktem społecznym? Dzielenie i wyznaczanie różnicy stało się podstawową strategią polityki wrogości³. Nienawiść łatwiej skierować bowiem na to, co uznawane za odmienne i obce. W ten sposób granice „ja” pozostają nienaruszone. Spojrzenie kierowane na „innego” zawsze ma charakter wyobrazeniowy – obraz wroga zostaje zapośredniczony przez sieć wzajemnie wzmacniających się kategorii, które przekształcają go w figurę „obcego”⁴. Jak zauważył W.J.T. Mitchell, patrzenie na innych można porównać do rzutowania na zewnątrz semantycznej siatki, w której poszczególne znaczenia i wartości przyporządkowuje się do określonej płci, koloru skóry, wieku, pełno- bądź niepełnosprawności⁵. Składają się one na przesłonę oddzielającą patrzącego lub

¹ Achille Mbembe, *Polityka wrogości. Nekropolityka*, przeł. K. Bojarska, U. Kropiwek, Karakter, Kraków 2018, s. 85–86.

² Frantz Fanon, *Peau noir, masques blancs*, Seuil, Paris 2015, s. 14. Ten i wszystkie kolejne cytaty obcojęzyczne, nie tłumaczone na język polski, podaję we własnym przekładzie.

³ A. Mbembe, *Polityka wrogości*, dz. cyt., s. 68-69.

⁴ Pojęcia: „obcy”, „inny”, „Inny”, choć nietożsame, często traktowane są wymiennie i wykorzystywane przede wszystkim w socjologii, psychologii, kulturoznawstwie, antropologii społecznej oraz w psychoanalizie (wówczas pisane dużą literą). Wśród istotnych prac wprowadzających i wykorzystujących te terminy należy wymienić: Florian Znaniecki, *Studia nad antagonizmem do obcych*, w: *Współczesne narody*, PWN, Warszawa 1900; Georg Simmel, *Socjologia*, przeł. M. Łukasiewicz, PWN, Warszawa 1975, s. 228-229; Benedict Anderson, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Znak, Kraków 2007; Arjun Appandurai, *Strach przed mniejszościami. Esej o geografii gniewu*, przeł. M. Bucholc, PWN, Warszawa 2009.

⁵ W.J.T. Mitchell, *Seeing through Race. The W.E.B. du Bois Lectures*, Harvard University Press, Cambridge-London 2012, s. 7-15.

patrząc od tego, co postrzegane. Choć zapośrednicza ona ludzką egzystencję, jej konstruktywistyczny charakter może zostać uświadomiony i poddany krytycznemu namysłowi.

Frantz Fanon jako pierwszy wykorzystał język psychoanalizy do zdekodowania i dekonstrukcji fantazmatycznych obrazów czarnośći w zachodniej kulturze⁶. Dla pochodzącego z Martyniki psychiatry „biała cywilizacja” i „biała tożsamość” zbudowane były na wykluczeniu i esencjonalizacji różnicy rasowej, traktowanej jako granica między kolonizatorami a kolonizowanymi. Fanon badał mechanizmy konstruowania „dzikiego” w kulturze, a zarazem starał się opisać, jak rasizm wpływa na egzystencję osób czarnych⁷. Różnica rasowa nie jest jedną z kategorii należących już do przeszłych teorii krytycznych, lecz powraca we współczesnej refleksji nad dyskursami nienawiści. Achille Mbembe zwrócił uwagę na długie trwanie kategorii różnicy rasowej, za pomocą której naturalizuje się zastane struktury społeczne oraz legitymizuje istniejące podziały i nierówności⁸. Aby zrozumieć mechanizmy odpowiedzialne za wytwarzanie figury wroga, nie wystarczy skoncentrować się na jednej linii podziału, wyznaczonej przez kategorie takie jak rasa lub płeć, lecz umieścić ją w polu innych – w tym jeszcze nierozpoznanych – kategorii kształtujących ludzką percepcję społeczną.

Obrazy czarnośći i pamięć rasy

Przyjęcie założenia o fantazmatycznym charakterze czarnośći (Fanon) oraz konstruktywistycznej naturze różnicy rasowej, wykorzystywanej do tworzenia i wzmacniania podziałów między „ja” i „nie-ja” (Mbembe, Mitchell), skłoniło mnie do badania wybranych obrazów czarnośći upowszechniających się na przełomie w XIX i XX wieku. Istotne wydało mi się pytanie nie tylko o znaczenia przypisywane różnicy rasowej, lecz także o jej wpływ na doświadczenie jednostek uznawanych w zachodniej kulturze za rasowo odmienne. W tym kontekście szczególnie interesujący okazał się przypadek niemiecki. Niemiecki kolonializm – ze względu na późne początki oraz względną krótkotrwałość – pozostaje szczególnym przypadkiem na mapie zachodnich imperializmów. Obrazy czarnośći oraz pojęcie rasy w kulturze niemieckiej nie pokrywają się bowiem z fantazmatami „dzikiego” we francuskiej bądź brytyjskiej wyobraźni kolonialnej⁹.

⁶ F. Fanon, *Peau noir, masques blancs*, dz. cyt., s. 7-14.

⁷ Tamże, s. 107-137.

⁸ A. Mbembe, *Polityka wrogości*, dz. cyt., s. 77-86.

⁹ Zob. *The Imperialist Imagination. German Colonialism and Its Legacy*, red. S. Friedrichsmeyer i in., The University of Michigan Press, Ann Arbor 1998.

Po zakończeniu Wielkiej Wojny przez długi czas milczano o polityce imperialnej II Rzeszy i jej zaangażowaniu w tworzenie kolonii. Zapomnienie o niemieckim kolonializmie nie przeczy jednak długiemu trwaniu wyobraźni imperialnej w niemieckiej kulturze. Elena Esposito pisała:

Tematowi zapomnienia zawsze niczym cień towarzyszyły teorie i techniki pamięci, co z kolei – znowu niczym cień – podkreśla ciemne strony i dylematy z nią związane. (...) Rozpowszechnione jest przekonanie, że aby pamiętać, trzeba zapominać. (...) Kłopot w tym, że zapominanie to skomplikowana i najeżona trudnościami sprawa: można pamiętać i pamiętać o pamiętaniu, można także wypracować techniki ułatwiające zapamiętywanie, jednak technika zapominania automatycznie przekształca się w paradoks¹⁰.

Sygnalizowana przez badaczkę sprzeczność polega na pamiętaniu o akcie zapominania. Techniki służące zapominaniu, wypracowane na przestrzeni dziejów, bardzo często polegały nie tyle na usuwaniu pamiętanych treści, ile na ich kumulowaniu – proces kondensowania wspomnień pozwalał bowiem na ich neutralizację¹¹. Zapominanie wymusza przyjęcie postawy refleksyjnej oraz zdystansowanie się do przedmiotu myśli. Pragnący zapomnieć nie uniknie zatem konieczności konfrontacji z „samym sobą i własnymi procedurami konstruowania pamięci” – zapomnieć oznacza „stać przed samym sobą”¹².

Ostatnie dwie dekady przyniosły istotną zmianę w postrzeganiu i ocenie niemieckiej polityki imperialnej przełomu wieków. Jednym z ważniejszych wydarzeń kulturalnych wprowadzających temat niemieckich kolonii do debaty publicznej była wystawa *Deutscher Kolonialismus. Fragmente seiner Geschichte und Gegenwart* („Niemiecki kolonializm. Fragmenty niemieckiej historii i przeszłości”) otwarta w październiku 2016 roku w Deutsches Historisches Museum¹³. Celem ekspozycji oraz towarzyszącej jej publikacji było opowiedzenie w przystępny sposób o kolonialnej przeszłości Niemiec. Choć wystawa bez wątpienia miała walor edukacyjny, przyczyniła się do wzmocnienia określonej wizji niemieckiego kolonializmu i ostatecznie nie doprowadziła do debaty nad współczesnymi formami rasizmu.

Proponowane przeze mnie „mapowanie” niemieckiego imperializmu lat 1884-1918, oparte na szczegółowej analizie obrazów czarności obecnych w polu wizualnym niemieckiej kultury, nie

¹⁰ Elena Esposito, *Zapomnienie społeczne z perspektywy teorii systemów*, przeł. LIDEX, w: *(Kon)Teksty pamięci*, red. K. Kończal, Narodowe Centrum Kultury, Warszawa 2014, s. 360-367.

¹¹ Tamże, s. 360-361.

¹² Tamże.

¹³ Informacje o wystawie można znaleźć na stronie muzeum – zob. <https://www.dhm.de/ausstellungen/archiv/2016/deutscher-kolonialismus.html> [dostęp: 28.01.2019].

ma prowadzić do stworzenia spójnej opowieści o społeczno-politycznej historii niemieckiej władzy w koloniach. Przyjęta przeze mnie perspektywa badawcza bliska jest przestrzennemu myśleniu o kulturze oraz modelowi „mapowania poznawczego” wprowadzonemu przez Fredrica Jamesona¹⁴. Na podstawie założenia, że kapitał nieodwołalnie przekształcił sposoby przeżywania przez jednostkę jej umiejscowienia w przestrzeni, badacz wyróżnił trzy systemy strukturalnych przemian w kapitalizmie: kapitalizm rynkowy, imperializm oraz późny kapitalizm. Dwa pierwsze powiązać można z wczesnymi fazami niemieckiego kolonializmu: okresem prekolonialnym, trwającym od XV do połowy XIX wieku, oraz kolonializmem właściwym, rozpoczętym na przełomie 1884 i 1885 roku i zakończonym w 1918 roku¹⁵. Fazę rynkowego kapitalizmu Jameson porównał do siatki reorganizującej heterogeniczną przestrzeń i nadającą jej jednorodną formę. Jego zdaniem okres prekolonialny wiązał się dla Europejczyków z przekształceniem sposobu postrzegania własnego miejsca na mapie świata. Społeczną wyobraźnię dynamizowało wówczas pragnienie zamorskich ekspedycji oraz rosnąca nadzieja na zyski z rozwijającego się handlu międzynarodowego. Z kolei w fazie zaawansowanego imperializmu – pisze Jameson – dał o sobie znać rozdźwięk między życiem a strukturą: sprzeczność między codziennym doświadczeniem a „właściwym modelem strukturalnym warunków pojawienia się tego doświadczenia”¹⁶. Chociaż niemiecka polityka kolonialna była tematem marginalnym, zamorskie kolonie wpływały na życie codzienne Niemców. W tym kontekście, choć w odniesieniu do imperium brytyjskiego, Jameson pisał:

Prawda ograniczonego doświadczenia londyńskiej codzienności znajduje się raczej w Indiach, na Jamajce albo w Hongkongu. Wiąże się ona z całym systemem kolonialnym Imperium Brytyjskiego, który określa zasadniczy charakter subiektywnego życia jednostki¹⁷.

Spostrzeżenie badacza można odnieść do codziennego doświadczenia Niemców pod koniec XIX wieku, kiedy do społecznego pola wizualnego przenikały elementy ze świata pozaeuropejskiego.

Mapowanie niemieckiego kolonializmu opiera się na poszukiwaniu często trudnych do rozpoznania obrazów „obcości” w kulturze niemieckiej, które przekształcały dominujące

¹⁴ Fredric Jameson, *Mapowanie poznawcze*, przeł. B. Kuźniarz, „Krytyka Polityczna” 2009, nr 16-17; por. tegoż, *Postmodernizm, czyli logika kulturowa późnego kapitalizmu*, przeł. M. Płaza, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011.

¹⁵ *Die Deutschen und ihre Kolonien. Ein Überblick*, red. H. Gründer, H. Hiery, be.bra verlag, BerlinBrandenburg 2017, s. 9-10.

¹⁶ F. Jameson, *Mapowanie poznawcze*, dz. cyt., s. 360.

¹⁷ Tamże, s. 233-234.

wyobrażenia o tożsamości narodowej. W badaniu ich wpływu na społeczną wyobraźnię przełomu wieków pomocna okazuje się kategoria społecznych imaginariów Charlesa Taylora:

[Są to] sposoby, w jakie ludzie wyobrażają sobie swoją społeczną egzystencję, jak przystosowują się do innych; także oczekiwania, które zwykle spełniają, oraz głębsze normatywne koncepcje i obrazy leżące u ich podstaw. (...) To wspólne rozumienie spraw, umożliwiające wspólne praktyki i powstanie poczucia prawomocności podzielanego przez szerokie grupy społeczne¹⁸.

Kategoria społecznych imaginariów, podobnie jak wspólnot wyobrażonych Benedicta Andersona¹⁹, nie jest daleka od psychoanalitycznego ujęcia znaczenia nieświadomości w tworzeniu kulturowej oraz społecznej rzeczywistości. Fantazje o tym, co obce i wrogie, zostawiają ślad w pamięci jednostek oraz wpływają na powstawanie większościowego obrazu niemieckości. Anderson, Arjun Appandurai oraz Klaus Theweleit – przyjmujący odmienne perspektywy badawcze – zgodnie twierdzili, że definicja narodowej wspólnoty powstaje w odpowiedzi na paralizujący strach przed „innym”. Jego obecność w polu wspólnoty grozi bowiem rozszczelnieniem jej granic, a zatem podważeniem dominującego obrazu tożsamości narodowej²⁰.

Ku historii alternatywnej. Narracje eksperymentalne

Współczesne sposoby opowiadania o niemieckim kolonializmie wpisują się w ramy historii konwencjonalnej, a więc takiego sposobu opowiadania, w którym piszący tworzy łatwą w odbiorze narrację sprawiającą wrażenie neutralnej²¹. Jak zauważył Alun Munslow, czerpiąc z myśli Franka Ankersmita, w historii konwencjonalnej narracja zostaje ułożona tak, aby wyrobić w odbiorcach z góry założony sposób myślenia o przeszłości – ma się ona jawić jako dana w sposób obiektywny, a zatem i niepodważalny. W tym wypadku wybór określonego modelu narracji zostaje zatajony. Munslow jako alternatywę dla historii konwencjonalnej zaproponował pisanie historii eksperymentalnych. Ich naczelną zasadą miało być kwestionowanie tego, co dane, oraz dopuszczenie do głosu przeciwhistorii – wszelkich opowieści jeszcze niewysłuchanych.

¹⁸ Charles Taylor, *Nowoczesne imaginaria społeczne*, przeł. A. Puczejda, K. Szymaniak, Znak, Kraków 2010, s. 11. Ostatnio pojęcie imaginarium jako centralne dla badania śladów, przemilczeń oraz trudnej pamięci o Zagładzie w kontekście kultury polskiej wykorzystano w zbiorowej publikacji pt. *Ślady Holocaustu w imaginarium kultury polskiej*, pod red. Justyny Kowalskiej-Leder, Iwony Kurz, i in., WUW, Krytyka Polityczna, Warszawa 2017.

¹⁹ B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone*, dz. cyt.

²⁰ Zob. A. Appandurai, *Strach przed mniejszościami*, dz. cyt.

²¹ O najważniejszych publikacjach poświęconych historii niemieckiego kolonializmu piszę w rozdziale *Rzut oka na historię niemieckiego kolonializmu*.

Perspektywa pisania historii jako praktyki eksperymentalnej wpisała się w szerszą dyskusję poświęconą zwrotowi narratywistycznemu w tej dyscyplinie naukowej. Dla teoretyków i teoretyczek takich jak Munslow czy Ankersmit, a na polskim gruncie Ewa Domańska²², poszukiwanie przeoczonych historii wiązało się z praktyką snucia opowieści niewpasowujących się w dyskursy większościowe, będącą formą buntu przeciw dogmatyzmowi konserwatywnych sposobów pisarstwa historycznego.

Munslow przedstawił sześć podstawowych postulatów historii eksperymentalnej: przekroczenie sztywnych podziałów między dyscyplinami naukowymi (każdy ma prawo do narracji historycznej), subiektywizację perspektywy przyjmowanej przez piszącego, uznanie narracji historycznej za produkt teoretycznych oraz praktycznych osądów „twórcy historyka”, odrzucenie tezy o istnieniu obiektywnych i niepodważalnych podstaw historii, powiązanie roli historyka z rolą pisarza, wreszcie etyczny i estetyczny wymiar pisarstwa historycznego (obok epistemologicznego, ontologicznego i semantycznego). Opowieść snuta przez historyka jest, w o wiele większym stopniu niż językową rekonstrukcją przeszłych wydarzeń, subiektywną narracją plasującą się na granicy prawdy i fikcji.

Jedną z możliwych strategii historycznego pisarstwa eksperymentalnego jest zmiana wektora zainteresowań ze źródeł pisanych na obrazy kształtujące społeczne pola wizualne. Jeśli Michel Foucault proponował dekonstrukcję Władzy poprzez analizę dyskursów, którymi się posługuje, Nicholas Mirzoeff przesunął punkt ciężkości z dominacji słowa na władzę obrazu. W pracy *The Right to Look*²³ wskazał na zbieżność polityk ujarzmiania z hegemoniczną wizualnością. Czerpiąc z myśli Louisa Althussera, za podstawowe działanie wizualności uznawał zakreślanie granic tego, co w ogóle może zostać dostrzeżone. W tym ujęciu wizualność dzieli, hierarchizuje i nadaje określone znaczenia – tworzy zatem obraz rzeczywistości tak silny, że zaczyna jawić się on jako prawdziwy.

W pracy odwołuję się zarówno do źródeł pisanych, jak i wizualnych. Prezentowany tekst ma charakter kulturoznawczy, co oznacza jego umiejscowienie na styku różnych perspektyw i dyscyplin badawczych, takich jak historia, filozofia, literaturoznawstwo czy antropologia kulturowa. Bliska będzie mi perspektywa Grzegorza Godlewskiego, który zaproponował odejście od badania rzeczywistości społecznej poprzez rzutowanie na nią określonych systemów

²² Ewa Domańska, *Mikrohistorie. Spotkania w międzyświatach*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2005, s. 22.

²³ Nicholas Mirzoeff, *The Right to Look. A Counterhistory of Visuality*, Duke University Press, Durham-London 2011, s. 5-18.

teoretycznych²⁴. Badacz przeciwstawił metodom badawczym typowym dla nauk paradygmatycznych (strategia lunety) odmienny sposób badania rzeczywistości, w którym piszący przyjmują postawę otwartą na wszelkie sygnały wysyłane przez obiekty ich zainteresowania (strategia radaru). Godlewski pisze:

Powstający w ten sposób obraz rzeczywistości jest nie tylko bardziej wszechstronny, bo niedeterminowany przez żadną teorię, z istoty swojej zawsze w jakiejś mierze jednostronną, ale również w mniejszym stopniu zapośredniczony i uformowany przez przyjęty program czy paradygmat badawczy, lecz organizuje swoje podejście badawcze na podobieństwo radaru, otwierając się na nowe formy, w jakich rzeczywistość ta uobecnia się doświadczającemu jej człowiekowi, wówczas relacja między tym, co ogólne, a tym, co szczegółowe, schodzi na dalszy plan ustępując miejsca relacji między tym, co pierwotne, a tym, co pochodne, nadbudowane, skonstruowane²⁵.

Propozycja badacza – bliska założeniom fenomenologii – choć niezmiernie inspirująca, kryje w sobie wiele sprzeczności. Antropolog nie wyjaśnia, w jaki sposób badający będą mogli całkowicie zawiesić znane sobie teorie. Społeczny wymiar ich funkcjonowania w rzeczywistości – chociażby odebrana edukacja – nie tylko wyznacza bowiem granice wiedzy badającego (zakres znanych teorii), lecz także kształtuje jego myślenie. Jeśli podtrzymać proponowaną przez Godlewskiego metaforę radaru, trzeba dodać, że z wielu sygnałów wysyłanych przez rzeczywistość badacz lub badaczka i tak wybierze tylko te, które sam wyłapie. Wybiórczy charakter jego możliwości poznawczych determinowany jest przez złożone czynniki społeczne.

Mocną stroną zaproponowanego przez Godlewskiego modelu kulturoznawczej analizy jest natomiast rezygnacja z zamknięcia się w jednej dyscyplinie naukowej na rzecz afirmacji postawy interdyscyplinarnej. Badający przyjmujący tę postawę funkcjonują w rzeczywistości teorii, wśród których mogą poruszać się z pełną swobodą, intuicyjnie zwracając się ku teoriom szczególnie ich inspirującym. W ten sposób badanie kultury staje się szansą na ujście spod jarzma paradygmatycznych nauk wymagających nieustannego systematyzowania, hierarchizowania i porządkowania. Porzucenie utartych ścieżek interpretacyjnych pozwala nieskrępowanie błądzić wśród jeszcze niesprawdzonych i niepewnych koncepcji. W takim ujęciu humanistyka opiera się na nieprzerwanym ruchu od wiedzy do badawczej dezorientacji i z powrotem. Teoria nie jest również

²⁴ Grzegorz Godlewski, *Luneta i radar. Szkice z antropologicznej teorii kultury*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2016.

²⁵ Tamże, s. 152.

celem samym w sobie, lecz środkiem skłaniającym do twórczego łączenia rozmaitych ujęć badawczych traktowanych jako inspiracja dla intuicyjnego tworzenia własnej narracji²⁶.

Podstawowym założeniem dwóch przywołanych koncepcji – historii eksperymentalnej oraz teorii radaru – jest wskazanie na niestałość granic między dyscyplinami naukowymi oraz uznanie konieczności otwarcia pola badawczego na nowe możliwości interpretacyjne. Zgodnie z myślą autorów humanistyka jest elastyczną przestrzenią budowaną na odwadze eksperymentowania i nieoczywistych rozwiązaniach interpretacyjnych. Idąc tym tropem, zamiast koncentrować się wyłącznie na stereotypowych wyobrażeniach „dzikiego” oraz większościowych dyskursach narodowych, chcę pytać o to, jak niemiecki kolonializm przekształcił niemiecką kulturę, a jednocześnie o to, jak wpłynął na doświadczenie wykluczonych. Niczym radar wyłapujący punkty zapalne niemieckiej historii, które ściśle splotły się z doświadczeniem kolonii, szukać będę śladów wpływu kolonializmu na rzeczywistość społeczno-kulturową w Niemczech pod koniec XIX i w XX wieku.

Struktura pracy i kilka słów o poszczególnych rozdziałach

Mimo że historia niemieckiego kolonializmu stała się przedmiotem licznych opracowań w krajach anglosaskich i niemieckojęzycznych, w Polsce ciągle pozostaje tematem nieznanym. Pracę otwiera krótka rekonstrukcja imperialnej historii Niemiec (rozdział I), w której, oprócz okresu kolonialnego, wskazałam na pierwsze dążenia do zakładania zamorskich kolonii oraz na formujące się wówczas wyobrażenia o „dzikich”. Pierwsza część (rozdziały II-V) została poświęcona badaniu form niepodporządkowania wobec rasizmu zyskującego na sile w Niemczech przełomu XIX i XX wieku. Choć niełatwe do odnalezienia i najczęściej marginalne, stanowią one wyjątkowy przykład oddolnego przełamania nacjonalistycznej wizji niemieckości konstruowanej w opozycji do wszystkiego, co „inne” i „obce”. Głosy sprzeciwu wobec kolonializmu – będące w mniejszości względem powszechnego zaangażowania w dążenia imperialne na przełomie XIX i XX wieku – wymagają szczegółowej analizy.

W rozdziale II pytam o to, jak kategoria różnicy rasowej wpłynęła na filozofię, literaturę i naukę pod koniec XIX i na początku XX wieku. W pracach Friedricha Nietzschego, Waltera Benjamina, Sigmunda Freuda i Thomasa Manna szukam płaszczyzn krytycznego przechwycenia i odbicia obrazów rasy upowszechniających po 1884 roku. Dowodzę, że autorzy – dziś traktowani jako centralne postacie kultury obszaru niemieckojęzycznego – zajmowali mniejszościową pozycję

²⁶ Por. Jack Halberstam, *Przedziwna sztuka porażki*, przeł. M. Denderski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2018, s. 13-40.

względem hegemonii imperium. Rozdział III został poświęcony pierwszym krytycznym reakcjom na zaangażowanie Niemiec w projekt kolonialny. Na przykładzie estetyki satyrycznego pisma „Simplicissimus” badam strategie oporu wobec kolonialnej propagandy polegające na obnażaniu fantazmatu imperium, które stały się zarazem próbą stworzenia przestrzeni dla projektowania nowych modeli społecznej rzeczywistości. W rozdziale IV odwołuję się do okupacji Nadrenii po 1918 roku jako kluczowego momentu w powojennej historii Niemiec, kiedy różnica rasowa stała się podstawową osią podziału między „prawdziwymi” Niemcami a wrogami ojczyzny (Francuzami) oraz wrogami cywilizacji (kolonialnymi żołnierzami francuskimi). Przywołuję też artystyczną działalność niemieckiej artystki dadaistycznej Hannah Höch, której fotomontaże omawiam jako przykład dążenia do rozmontowania niemieckiej wyobraźni kolonialnej. W piątym rozdziale zajmuję się obrazami czarność w okresie 1939-1945 na przykładzie propagandowego kina kolonialnego. Analiza filmu Herberta Selpina *Carl Peters* (1941) oraz kontekstu jego powstawania pozwoliła mi prześledzić długie trwanie fantazmatu kolonialnego w kulturze niemieckiej, następnie przechwyconego i przekształconego w wyobraźni nazistowskiej.

W drugiej części pracy (rozdziały VI-VIII) rezygnuję z analizy stereotypowych obrazów rasy na rzecz badania doświadczenia wykluczonych. W rozdziale VI zarysowuję historię afroniemieckiej mniejszości na podstawie pięciu świadectw Afroniemców, których młodość przypadła na lata 1933-1945. Rozdział VII został poświęcony autobiografii Hansa-Jürgena Massaquoia, którą traktuję jako przykład tekstu zaburzającego proste podziały na prawdę i fikcję. Wspomnienia afroniemieckiego dziennikarza czytać będę w świetle kategorii pamięci wielokierunkowej Michaela Rothberga oraz epidermizacji²⁷ Frantza Fanona. W ostatnim rozdziale pytam o mechanizmy prowadzące wykluczonych do przełamania milczenia, zabrania głosu i opowiedzenia własnej historii. Autobiografię afroniemieckiej feministki Iki Hügel-Marshall traktuję jako przykład wyjścia z pozycji ofiary i umieszczam na tle historii powstawania pierwszych feministycznych ugrupowań czarnych kobiet w Niemczech w latach 60. i 70. XX wieku.

²⁷ Wprowadzony przez Frantza Fanona termin „épidermisation” na język polski został przetłumaczony jako „epidermalizacja”. Zob. F. Fanon, *Czarna skóra, białe maski*, przeł. L. Magnone, w: *Studia postkolonialne nad kulturą i cywilizacją polską*, red. K. Stępnik, D. Trzeźniowski, Lublin 2010. Proponuję jednak tłumaczyć termin Fanona nie jako „epidermalizacja”, lecz „epidermizacja”, co w istocie jest bliższe francuskiemu oryginałowi.

Część I. Obrazy czarności

I. Rzut oka na historię niemieckiego kolonializmu

Pierwsze prace poświęcone historii niemieckiego kolonializmu pojawiły się w latach 60. XX wieku²⁸, ale dopiero upadek muru berlińskiego przyniósł prawdziwy wybuch zainteresowania niemiecką polityką imperialną lat 1884-1918. Wtedy do niemieckiej nauki zaczęły przenikać nowe perspektywy badawcze, głównie z krajów anglosaskich. Rozprawy takie jak *East, West, and Others. The Third World in Postwar German Literature*²⁹ Arlene A. Teraoki, *Orientalismus, Kolonialismus und Moderne. Zum Bild des Orients in der deutschsprachigen Kultur um 1900*³⁰ Niny Berman czy *Colonial Fantasies. Conquest, Family, and Nation in Precolonial Germany 1770-1870*³¹ Susanne Zantop były efektem współpracy niemieckich i amerykańskich zespołów badawczych. *The Imperialist Imagination. German Colonialism and Its Legacy*³² okazała się pierwszym wyczerpującym studium dotyczącym niemieckiej polityki kolonialnej badanej w świetle teorii postkolonialnej i krytyki feministycznej. Według Sary Friedrichsmeyer, Sary Lennox oraz Susanne Zantop *Orientalizm* Edwarda Saïda z 1978 roku zapoczątkował nową erę w refleksji nad historią europejskiego kolonializmu. Od tej pory badanie zachodniej hegemonii opierało się na analizie nie tylko dyskursów władzy, lecz także literatury i społecznych wyobrażeń na temat kolonii³³. Z rozpoznań Saïda czerpali również autorzy pracy *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory*³⁴,

²⁸ *Das Bild der Rassen und Völker in der Jugendliteratur*, red. H. von Schaller, Insel Verlag, Mainau 1969; Detlef Bald, Peter Heller, *Die Liebe zum Imperium. Deutschlands dunkle Vergangenheit in Afrika*, Übersee-Museum, Bremen 1978; Reiner Pommerin, *Sterilisierung der Rheinlandbastarde. Das Schicksal einer farbigen deutschen Minderheit 1918-1937*, Droste Verlag, Düsseldorf 1979; Sander L. Gilman, *On Blackness without Blacks. Essays on the Image of the Black in Germany*, G. K. Hall, Boston 1982; Martha Mamozai, *Herrenmenschen. Frauen im deutschen Kolonialismus*, Rewohlt, Hamburg 1982.

²⁹ Arlene A. Teraoka, *East, West, and Others. The Third World in Postwar German Literature*, University of Nebraska Press, Lincoln 1996.

³⁰ Nina Berman, *Kolonialismus und Moderne. Zum Bild des Orients in der deutschsprachigen Kultur um 1900*, Verlag für Wissenschaft und Forschung, Stuttgart 1997.

³¹ Susanne Zantop, *Colonial Fantasies. Conquest, Family, and Nation in Precolonial Germany 1770-1870*, Duke University Press, Durham 1997.

³² *The Imperialist Imagination. German Colonialism and Its Legacy*, dz. cyt.

³³ Tamże, s. 2-7.

³⁴ Laura Chrisman, Patrick Williams, *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory*, Columbia University Press, New York 1994.

którzy zdefiniowali Orient jako sieć przemocowych dyskursów produkowanych przez zachodnią cywilizację do opisu kultury Bliskiego Wschodu oraz Afryki, powstałych w wyniku interakcji między imperialnym Zachodem i krajami mu podległymi³⁵. Badaczy szczególnie interesował rozdzźwięk między językiem imperializmu a lokalnym doświadczeniem ludności w poszczególnych koloniach. Bradley Naranch zauważył, że teoria postkolonialna pozwoliła pisać o zróżnicowanych elementach polityk imperialnych – niewolnictwie, przymusowych migracjach ludności, codziennych formach opresji ze strony kolonizatorów oraz ich skutkach³⁶. Z kolei redaktorki *The Imperialist Imagination* traktowały ją jako interdyscyplinarne narzędzie badawcze łączące najróżniejsze teorie krytyczne, takie jak marksizm, psychoanaliza, postmodernizm czy krytyka feministyczna³⁷. W związku z popularyzacją postkolonializmu Ella Shohat i Robert Stam pytali jednak o operatywność tej teorii dla przyszłych badań nad europejskim kolonializmem. Według nich teoria postkolonialna traktowana jako narzędzie opisu wpływów zachodniego imperializmu na zróżnicowane obszary świata w dużej mierze przyczyniła się bowiem do ich homogenizacji³⁸. Ich zdaniem paradoksalnie studia nad hegemonią Zachodu nie wpłynęły na pogłębienie wiedzy o specyfice poszczególnych krajów dotkniętych kolonializmem ani na zbadanie zróżnicowanych form oporu ludności podporządkowanej. Wszelkie próby traktowania kolonialnego projektu jako jednolitego systemu władzy, chociażby ze względu na całkowicie odmienne systemy zarządzania w poszczególnych koloniach, nie mogły oddać charakteru narodowych imperializmów. Anne McClintock celnie zauważyła, że teoria postkolonialna – w założeniu mająca demaskować mechanizmy zachodniej władzy – zamiast rozbijać hegemoniczny dyskurs, wpłynęła na utrwalenie binarnej opozycji między Wschodem a Zachodem, peryferiami a centrum, białym i niebiałym³⁹.

³⁵ Tamże, s. 5.

³⁶ Bradley Naranch, *Introduction. German Colonialism Made Simple*, w: *German Colonialism in a Global Age*, red. B. Naranch, G. Eley, Duke University Press, Durham-London 2014, s. 2-5.

³⁷ *The Imperialist Imagination*, dz. cyt., s. 7-8.

³⁸ Ella Shohat, Robert Stam, *Unthinking Eurocentrism. Multiculturalism and the Media*, Routledge, New York 1994, s. 37-39.

³⁹ Anne McClintock, *Imperial Leather. Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Context*, Routledge, New York 1995, s. 10-11.

Zainteresowanie niemiecką historią imperialną nastąpiło później niż brytyjską czy francuską, które do dziś traktowane są jako modelowe przykłady zachodniego kolonializmu⁴⁰. Często tłumaczy się to krótkotrwałością oraz niewielkim znaczeniem ekonomicznym imperialnego projektu II Rzeszy na tle innych mocarstw. Co istotne, w *The Imperialist Imagination* oraz w *German Colonialism in a Global Age* – dwóch najpełniejszych opracowaniach kulturowej historii niemieckiego kolonializmu – pominięto najwcześniejsze badania nad przyczynami i skutkami niemieckiego imperializmu. Autorzy nie wspominają bowiem o przełomowej pracy poświęconej losom czarnej mniejszości w Niemczech od końca XIX po lata 80. XX wieku – opublikowanej w 1986 roku w wydawnictwie literatury kobiecej Orlanda Frauenverlag książce *Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte* pod redakcją May Opitz, Kathariny Oguntoye oraz Dagmar Schultz⁴¹. Książka była pokłosiem wywiadów przeprowadzonych przez autorki z członkiniami feministycznej organizacji Adefra powstałej z inicjatywy Audre Lorde i zrzeszającej Afroniemki. *Farbe bekennen* była pierwszą publikacją, w której namysł nad długim trwaniem niemieckiego kolonializmu i rasizmu opisano z perspektywy czarnych kobiet doświadczających na co dzień wykluczenia i dyskryminacji.

Między polityką imperialną a wyobraźnią kolonialną

Niemiecki kolonializm nie rozwinął się w próżni – towarzyszyły mu debaty poświęcone zachodnim politykom imperialnym, a wszelkie decyzje oraz działania polityczne były uzależnione od ówczesnej sytuacji politycznej innych mocarstw oraz podejmowanych przez nie działań na arenie międzynarodowej⁴². Aby zrozumieć niemiecki kolonializm, nie wystarczy jednak badać jego realnych wymiarów (systemu legislacyjnego, zróżnicowanych modeli rządów w koloniach). Trzeba także przyjrzeć się fantazmatom kształtującym społeczne wyobrażenia o imperium oraz o podlegających mu obszarach. W pracy nieraz odwoływać się będę do pojęcia wyobraźni kolonialnej oraz wyobraźni imperialnej. W ich zdefiniowaniu pomocny może okazać się słownik języka

⁴⁰ Dobrym przykładem jest chociażby praca Nicholasa Mirzoeffa, w której niemiecki kolonializm nie pojawia się w kontekście imperialnej wizualności – zob. Nicholas Mirzoeff, *The Right to Look*, dz. cyt.

⁴¹ *Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte*, red. M. Opitz, K. Oguntoye, D. Schultz, Orlanda Frauenverlag, Berlin 1986. W pracy korzystam z angielskiego przekładu – zob. *Showing our Colors. Afro-German Women Speak Out*, red. M. Opitz, K. Oguntoye, D. Schultz, przeł. A.V. Adams, The University of Massachusetts Press, Amherst 1992.

⁴² Winfried Baumgart, *Bismarck und der deutsche Kolonialerwerb*, w: *Die Deutschen und ihre Kolonien*, dz. cyt., s. 45-61.

polskiego, w którym czytamy, że „wyobraźnia” to: „zdolność, umiejętność tworzenia w myślach rozmaitych obrazów, historii (...), przeżywania wymyślonych sytuacji; fantazja, imaginacja”⁴³. W przywołanym opisie nacisk został położony na twórczy potencjał aktu „wyobrażenia sobie” oraz fikcyjny charakter samego wyobrażenia. W takim ujęciu „wyobrazić” nie jest dalekie od „stworzyć”. Akt wytwarzania obrazu bądź narracji okazuje się przede wszystkim działaniem o charakterze performatywnym. Co więcej, w słowniku pojęcie „wyobrazić” opisane zostało następująco: „stworzyć (stwarzać) w wyobraźni jakieś obrazy, historie jakichś ludzi”, zaś „wyobrażenie” uznane za: „wywołany w świadomości obraz przedmiotu, osoby lub sytuacji, opierający się na uprzednio poczynionych spostrzeżeniach i fantazji”⁴⁴. Uwagę przykuwa tutaj podkreślenie wizualnego charakteru praktyki nazywanej „wyobrażaniem sobie”. Zgodnie z definicją, pierwszym i podstawowym dziełem wyobraźni jest zatem obraz. Wyobraźnię imperialną/kolonialną rozumiem będąc jako zdolność do tworzenia fantazji (obrazów nieznajdujących potwierdzenia w rzeczywistości), przede wszystkim o charakterze życzeniowym, w których wyobrażający produkują – i nieustannie performują – opowieść o własnej supremacji, która ma na celu uzasadnić realny wyzysk oraz podtrzymać nierówności społeczne.

Jürgen Osterhammel zwrócił uwagę, że myślenie kolonialne poprzedziło właściwy okres kolonializmu i było związane z procesami kształtowania się państwa niemieckiego⁴⁵. Potrzeba zjednoczenia kraju, sięgająca XVIII wieku, od początku wiązała się z ideą kolonializmu. W uchwyceniu charakteru projektu niemieckiej tożsamości pomaga badanie zarówno kulturowych wyobrażeń i symboliki pojęcia narodu, jak i samych mechanizmów rządzących niemiecką wspólnotą wyobrażoną⁴⁶.

⁴³ *Uniwersalny słownik języka polskiego. Tom 5*, red. S. Dubisz, PWN, Warszawa 2003, s. 316.

⁴⁴ Tamże, s. 317.

⁴⁵ Jürgen Osterhammel, Jan C. Jansen, *Kolonialismus. Geschichte, Formen, Folgen*, C.H. Beck Verlag, Munich 1995, s. 5-9.

⁴⁶ Odwołuję się tutaj do pojęcia „wspólnoty wyobrażonej” zaproponowanego przez Benedicta Andersona na określenie roli, jaką produkowane i podtrzymywane przez społeczeństwo wyobrażenia na swój temat odgrywają dla jego stabilnego funkcjonowania — zob. B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone*, dz. cyt.

Niemiecka wyobraźnia imperialna kształtowała się na przełomie XVIII i XIX wieku⁴⁷. Moment największego zaangażowania w projekt kolonialny (a jednocześnie czas rzeczywistego sprawowania władzy w koloniach) zbiegł się z przyspieszoną modernizacją oraz wzrostem ekonomicznym i gospodarczym Niemiec w drugiej połowie XIX wieku⁴⁸. Korzenie kolonialnej wyobraźni w kulturze niemieckiej sięgają powieści podróżniczych oraz traktatów antropologicznych z XVIII wieku. Każdy z etapów polityki imperialnej – okres prekolonialny, kolonialny i postkolonialny – wykształcił odmienną figurę „dobrego Niemca”, któremu przeciwstawiony został niebiały „dziki”⁴⁹. Począwszy od XVIII wieku publikowano w Niemczech powieści przygodowe inspirowane *Przypadkami Robinsona Kruzo*⁵⁰ Daniela Defoe. Kolonie były w nich przedstawiane na kształt autonomicznych państw, w których najważniejszą wartością była ciężka praca przyjezdnych z autochtonami. „Dzicy” nie byli w nich źli z natury, lecz odmienni i w związku z tym zajmowali niższy szczebel rozwoju niż Europejczycy. Główną ideą rozwiniętą w XVIII-wiecznych niemieckich powieściach przygodowych był paternalistyczny model „opieki” nad podległą ludnością. Wyobrażenie idealnie działającej kolonii odzwierciedlało fantazje o zjednoczonym państwie niemieckim⁵¹. Taką wizję znajdujemy w powieści Johanna Gottfrieda Schnabela *Die Insel Felsenburg*⁵² (1745), w dziele Joachima Heinricha Campego *Robinson der Jungere*⁵³ (1779) oraz w dramacie Johanna Friedricha Ernsta Albrechta *Die Kolonie*⁵⁴ (1792). Dzieła te – zarówno dla autorów, jak i czytelników – dawały ujście politycznym niepokojom związanym z władzą absolutystyczną⁵⁵.

⁴⁷ Pod pojęciem „niemieckiej wyobraźni imperialnej” rozumiem zbiór wizualnych oraz dyskursywnych wyobrażeń i przekonań na temat kolonii oraz niemieckiego imperium. O kolonialnej i imperialnej wyobraźni w kontekście niemieckiego kolonializmu pisała Susanne Zantop – zob. S. Zantop, *Colonial Fantasies*, dz. cyt.; por. *The Imperialist Imagination*, dz. cyt., s. 7-9.

⁴⁸ Modris Eksteins, *Święto wiosny. Wielka Wojna i narodziny nowego wieku*, przeł. K. Rabińska, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2014, s. 119-163.

⁴⁹ *The Imperialist Imagination*, dz. cyt., s. 19-25.

⁵⁰ Daniel Defoe, *Przypadki Robinsona Kruzo*, przeł. J. Birkenmajer, Wydawnictwo Podsiadlik-Raniowski, Poznań 1997.

⁵¹ *The Imperialist Imagination*, dz. cyt., s. 22.

⁵² Johann Gottfried Schnabel, *Insel Felsenburg*, Reclam, Ditzingen 1994.

⁵³ Joachim Heinrich Campe, *Robinson der Jungere*, Ensslin & Laiblins Verlagsbuchhandlung, Reutlingen 1900.

⁵⁴ Johann Friedrich Ernst Albrecht, *Die Kolonie. Die Schauspiel in 4 Aufzügen*, Richter, Dresden 1792.

⁵⁵ *The Imperialist Imagination*, dz. cyt., s. 23-24.

Kolejne XVIII-wieczne wyobrażenie dotyczyło „mariażu kultur”. Fantazja o bliskiej współpracy kolonizatorów z ludnością pojawia się w europejskiej literaturze w czasie, kiedy w koloniach zaczęło dochodzić do pierwszych powstań przeciw władzy⁵⁶. W odpowiedzi na niestabilną sytuację autorzy powieści przygodowych dowodzili naturalnej podległości „dzikich”, która miała być efektem ich domniemanej słabości. Mimo że władza w koloniach opierała się na przemocy, w obrazie mariażu kultur biały nawiązywał bliską więź z miejscową ludnością. Najlepszym przykładem tego typu „miłości” był związek Johna Smitha z Pocahontas⁵⁷. Struktura relacji, w jakiej pozostawali do siebie władca i kolonizowany, odpowiadała panującemu wówczas modelowi rodziny patriarchalnej, w której władza ojca uznawana była za naturalną, a zatem i niepodważalną.

Wraz z rewolucyjnymi zrywami podporządkowanych obraz mariażu kultur ustąpił wizji ich rozdzielenia. W takim duchu zostały utrzymane teksty inspirowane rewolucją haitańską (1791-1804), między innymi opowiadanie Heinricha von Kleista *Zaręczyny w San Domingo*⁵⁸, opublikowane w 1811 roku w czasopiśmie „Die Freimutige”. Duży wpływ na obraz Afryki miały również teksty Alexandra von Humboldta z jego podróży do południowej Afryki⁵⁹.

Pragnienie podboju i władzy na pozaeuropejskich obszarach nasiliło się po 1850 roku i było związane z gwałtowną industrializacją. Obraz nieskażonej ziemi w Afryce pozwalał snuć fantazje o preindustrialnym kontakcie z naturą. Dopiero około 1890 roku w kulturze niemieckiej pojawiło się nowe rozumienie polityki międzynarodowej, w którym imperializm został połączony z nacjonalizmem⁶⁰. Podbój świata stanowił w jego świetle wypełnienie najważniejszego zadania stojącego przed narodem niemieckim, a więc niesienia „dzikim” światła europejskiej kultury. Wówczas ukształtowało się rozróżnienie na *Kulturvolk* i *Naturvolk*, odnoszone nie tylko do

⁵⁶ Tamże, s. 21.

⁵⁷ Tamże, s. 22.

⁵⁸ Henryk Kleist, *Dramaty i nowele*, przeł. W. Hulewicz, J. Sztudynger, E. Sicińska, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1969; por. Emilia Kledzik, *Wymiana spojrzeń. Zaręczyny w San Domingo Heinricha von Kleista na tle niemieckich badań postkolonialnych*, „Przestrzenie Teorii” 2012 nr 18, s. 27-40.

⁵⁹ Andrea Wulf, *Człowiek, który zrozumiał naturę. Nowy Świat Alexandra von Humboldta*, przeł. P. Chojnacki, K. Bażyńska-Chojnacka, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2017.

⁶⁰ Geoff Eley, *Germany's Imperial Imaginary, 1840-1945*, w: *German Colonialism in a Global Age*, dz. cyt., s. 25-27.

pozbawionych kultury „dzikich”, lecz także do robotników żyjących w Niemczech na przełomie XIX i XX wieku⁶¹.

Literatura kolonialna, w odróżnieniu od dzieł powstających w okresie prekolonialnym, nie idealizowała już stosunków między kolonizowanymi a kolonizatorami. Dobrym tego przykładem były dzieła niemieckiej pisarki i osadniczki Friedy von Bülow, która w swych powieściach przedstawiała relacje międzyrasowe nie tylko jako trudne, lecz także z natury niebezpieczne, a nawet niemoralne⁶². Prawdziwe uczucia i pragnienia seksualne nie mogły już łączyć białego z kolonizowaną ludnością, ale musiały być sublimowane w uczuciu skierowanym na nieskażoną ziemię⁶³. Obrazy kreowane przez pisarkę pozwalały na podtrzymywanie marzenia o tradycyjnej, preindustrialnej społeczności wiejskiej, której podstawowym elementem egzystencji był bliski kontakt z naturą, niezmacony gwałtownymi procesami modernizacyjnymi. Fantazje te nie tylko zasiły XIX-wieczne teorie rasy, lecz także wpłynęły na wyobrażenie o Afryce jako idealnej przestrzeni życiowej. Fantazmat *Lebensraum* zyskał jednak na sile dopiero w latach 30. i 40. XX wieku⁶⁴.

W okresie Republiki Weimarskiej na popularności zyskała literatura postkolonialna. Dzieła takie jak *Volk ohne Raum*⁶⁵ Hansa Grimma z 1926 czy seria *Deutschlands Koloniale Helden*⁶⁶ wzmacniały fantazmat silnej męskiej władzy rozciągającej się nad „niecywilizowanymi”⁶⁷. Jak zauważył Stuart Hall, kolonializm nie zmienił wyłącznie losów świata pozaeuropejskiego, lecz przekształcił także społeczeństwa zachodnie⁶⁸.

⁶¹ *German Colonialism in a Global Age*, dz. cyt., s. 6-7.

⁶² Frieda von Bülow, *Deutsch-Ostafrikanische Novellen*, Fontane, Berlin 1892.

⁶³ Lora Wildenthal, *When Men Are Weak. The Imperial Feminism of Frieda von Bülow*, „Gender & History” 1998, nr 10, s. 53-77.

⁶⁴ Timothy Snyder, *Czarna ziemia. Holokaust jako ostrzeżenie*, przeł. B. Pietrzyk, Wydawnictwo Znak, Warszawa 2015, s. 30-35.

⁶⁵ Hans Grimm, *Volk ohne Raum*, Albert Langen, München 1926.

⁶⁶ *Deutschlands Koloniale Helden und Pioniere der Kultur. Im Schwarzen Kontinent*, Rochus Schmidt, Kessinger Publishing, Whitefish 2010.

⁶⁷ *The Imperialist Imagination*, dz. cyt., s. 24-25.

⁶⁸ Stuart Hall, *Cultural Identity and Diaspora*, w: *Identity. Community, Culture, Difference*, red. Jonathan Rutherford, Lawrence and Wishart, London 1990, s. 245.

Zarys historii niemieckiego kolonializmu

Lata 1884 i 1918 przyjmuje się za wyznaczające odpowiednio początek i koniec niemieckiego kolonializmu⁶⁹. Niemcy starali się pozyskać zamorskie terytoria jeszcze przed XIX wiekiem. Pierwsi wysłannicy najczęściej opuszczali kraj w charakterze misjonarzy lub uczestniczyli w międzynarodowej wymianie dóbr kolonialnych⁷⁰. Początkowo Niemcy brali udział w ekspedycjach wspólnie z Portugalczykami i Hiszpanami. Od 1499 roku finansowali też zamorskie podróże oraz transport niewolników do południowej Ameryki⁷¹. W XIX wieku za prototyp niemieckiej kolonii uważano Welser-Kolonie, utworzoną w drugiej połowie XIX wieku⁷². Od 1528 do 1556 roku z ramienia Karola V rządy sprawowali tam Niemcy razem z Hiszpanami. W 1657 roku Johann Joachim Becher nawoływał do założenia kolonii w południowej Ameryce. W tym samym czasie przed Brandenburgią i Prusami pojawiła się szansa na objęcie władzy w Afryce⁷³.

Jednym z nielicznych udanych projektów imperialnych okresu prekolonialnego była ekspedycja podjęta przez Fryderyka Wilhelma I Hohenzollerna (1620-1688). Sfinansował on wysłanie wojsk na wybrzeże Afryki Zachodniej, gdzie na terenach dzisiejszej Ghany zbudowano twierdzę GroßFriedrichsburg⁷⁴. Stanowiła ona prototyp późniejszych niemieckich kolonii i była ośrodkiem handlu ludźmi wywożonymi w charakterze niewolników do Ameryki⁷⁵. Wkrótce Wielki Elektor zlecił budowę kolejnych fortec na Złotym Wybrzeżu i podzielił się terenami z Duńczykami. Przez następne trzydzieści lat Prusy i Brandenburgia czerpały zyski finansowe z międzynarodowego handlu czarnymi niewolnikami. Imperialne dążenia Fryderyka Wilhelma I uczyniły z niego duchowego ojca niemieckiego kolonializmu. Wiedzę o władaniu zamorskimi terenami władca czerpał przede wszystkim od Jakoba Kettlera von Kurlanda (1610-1682), który zarządzał małymi koloniami w zachodniej Afryce (dziś ujście rzeki Gambia) i na Karaibach

⁶⁹ *The Imperialist Imagination*, dz. cyt., s. 7-13; *Die Deutschen und ihre Kolonien*, dz. cyt., s. 9-24.

⁷⁰ Ulrich van der Heyden, *Die brandenburgisch-preußische Handelskolonie Großfriedrichsburg*, w: *Die Deutschen und ihre Kolonien*, dz. cyt., s. 27-28.

⁷¹ Tamże, s. 28.

⁷² Tamże, s. 9.

⁷³ Tamże, s. 10.

⁷⁴ Tamże, s. 28-31.

⁷⁵ Tamże, s. 33.

(Tobago)⁷⁶. Imperialnych marzeń Wielkiego Elektora nie udało się jednak zrealizować ze względu na brak funduszy. Jak zauważył Norbert Elias, pisząc o Niemcach XVII wieku w kontekście długotrwałych skutków wojny trzydziestoletniej:

W rozwoju Niemiec owe trzydzieści lat to katastrofa. Pozostawiły one niezatarte ślady na habitusie Niemców. We wspomnieniach Francuzów, Anglików czy Holendrów wiek XVII to jeden z najwspanialszych w ich rozwoju, to okres ogromnej kulturowej siły twórczej, wzrostu tendencji pacyfistycznych i cywilizacyjnych. Dla Niemiec wiek ten oznacza czas zubożenia, również kulturowego, oraz rosnącego zdziwienia⁷⁷.

Jednym z następstw wojny były olbrzymie straty ludności oraz osłabienie ekonomicznej i politycznej siły Niemców. Łatwo zauważyć, że pisząc o wieku XVII jako czasie „ogromnej siły twórczej i wzrostu tendencji pacyfistycznych i cywilizacyjnych” dla Anglików, Francuzów oraz Holendrów, Elias nie dostrzegał gwałtownego wyzysku kolonialnego, w tym dochodowego handlu niewolnikami. W tym czasie Niemcy w o wiele mniejszym stopniu realizowali marzenia o eksploatacji zamorskich terenów. Ze względu na słabość ekonomiczną plany ekspansji na tereny Imperium Osmańskiego, Persji oraz na Wyspy Antylskie, podobnie jak nadzieje na stworzenie dogodnej przestrzeni handlu niewolnikami na wzór Wyspy Świętego Krzyża (*Sklavenumschlagplatz*), Wyspa Świętego Tomasza czy Wyspy Świętego Wincenta zakończyły się niepowodzeniem⁷⁸. Mimo to w kilka lat po zakończeniu wojny trzydziestoletniej Wielki Elektor mianował holenderskiego admirała Aernoulta Gijsselsa van Liera (1593-1676) swym doradcą do kwestii kolonii oraz zlecił rozbudowę floty morskiej. Władca planował również założyć kolonialne towarzystwo Brandenburg-Ostindischen Handelskompanie oraz nawiązać kontakty handlowe z Azją⁷⁹.

Siedemnastego września 1660 roku w stronę Angoli wypłynęły dwa statki z zadaniem rozpoznania terenów Afryki Zachodniej. Podróż została sfinansowana między innymi przez Benjamina Raula (1634-1707), bliskiego doradcę Friedricha Wilhelma I⁸⁰. Na życzenie Wielkiego Elektora z wyprawy przywieziono egzotyczne zwierzęta oraz, jak pisał w liście do kapitanów statku, Joerisa Bartelsena i Philippa Pietersena Bloncka, „pół tuzina ładnych, dobrze zbudowanych

⁷⁶ Tamże, s. 36-40.

⁷⁷ Norbert Elias, *Rozważania o Niemcach. Zmaganie o władzę a habitus narodowy i jego przemiany w XIX i XX wieku*, przeł. R. Dziergwa, J. Kałużny, I. Sellmer, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1996, s. 27.

⁷⁸ *Die Deutschen und ihre Kolonien*, dz. cyt., s. 40.

⁷⁹ Tamże, s. 41-42.

⁸⁰ Tamże, s. 41.

Murzynów między czternastym, piętnastym a szesnastym rokiem życia⁸¹. Głównym celem ekspedycji było pozyskanie złota, kości słoniowej oraz niewolników. Statek „Morian” przybił do brzegów Genui w 1682 roku, otwierając tym samym drogę dla importu produktów kolonialnych do Prus i Brandenburgii. W celu usprawnienia wymiany handlowej powstało towarzystwo handlowe Handels-Compagnie auf denen Kusten von Ginea, znane później pod nazwą Brandenburgisch-Afrikanische Kompanie⁸². Mimo że towarzystwo cierpiało na chroniczny brak pieniędzy, w 1682 roku w kierunku zachodniego wybrzeża Afryki wysłało kolejne dwa statki. Na pokładzie jednego z nich znalazł się portret Wielkiego Elektora – prezent dla miejscowej ludności.

W tym samym czasie założono kolonię GroßFriedrichsburg. Za kontakty z Afrykanami odpowiedzialny był Otto Friedrich von der Groeben (1657-1728), będący również pomysłodawcą wzniesienia twierdzy. Leżące opodal dzisiejszej Ghany wzgórze stało się pierwszą niemiecką kolonią. Twierdza GroßFriedrichsburg rozciągała się na długości około 50 kilometrów. Do dziś można odnaleźć tam zachowane fragmenty wzniesionych zabudowań, które dowodzą, że twierdza służyła jako rezerwat wodny, punkt widokowy oraz port handlowy⁸³. Zakładanie kolonii handlowej w zachodniej Afryce trwała stosunkowo długo, między innymi dlatego, że wszystkie materiały wykorzystane do budowy twierdzy (cegły, drewno, gwoździe, żelazo, wapno oraz potrzebne narzędzia) zostały przywiezione z Europy⁸⁴. Tym samym pierwsze uzbrojenie twierdzy składało się wyłącznie z przedmiotów eksportowanych z Europy: szesnastu żelaznych armat, dwóch haubic i amunicji, tysiąca sześciuset ręcznych granatów, sześćdziesięciu muszkietów, pięćdziesięciu pistoletów, stu szpad, czterech tysięcy różnego typu zasadzek i pułapek oraz czterech koni, które nie przeżyły trudnych warunków podróży.

W *Bogactwie narodów* z 1776 roku Adam Smith na przykładzie wyrobu gwoździ opisał radykalne przekształcenia, które zaszły w podziale produkcji i wpłynęły na nowy charakter współzależności między ludźmi. Jak zauważyła Susan Buck-Morss, mechanizm ten szczególnie zainteresował Friedricha Hegla⁸⁵. Obraz piętrzących się stert gwoździ oraz myśl o zmianach, jakie wywierają one w sposobie pracy robotnika, zachęciły niemieckiego filozofa do przemyslenia

⁸¹ Tamże.

⁸² Tamże, s. 36.

⁸³ Tamże, s. 38-40.

⁸⁴ Tamże, s. 39.

⁸⁵ Susan Buck-Morss, *Hegel, Haiti i historia uniwersalna*, przeł. K. Bojarska, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2014, s. 14-15.

kwestii wpływu narzędzi na system potrzeb. Jego opis koncentrował się na kwestii „potrzeby i pracy”, które razem tworzyły „monstrualny system wzajemnych zależności”, działający na kształt żywołów wymagających nieustannego ujarzmania⁸⁶. Na potwierdzenie swej tezy badaczka przywołuje dwa terminy z dzieł filozofa – uprzedmiotowienie i negację⁸⁷. Pierwszy dotyczy prozaicznego wymiaru ludzkiej pracy, natomiast drugi odnosi się do pragnienia konsumpcji. Narzędzia przywiezione przez pierwszych niemieckich kolonizatorów stanowiły najwcześniejszy ślad systemu, który po raz pierwszy połączył Niemców z Afrykanami. Miejscowa ludność została zmuszona do wzniesienia twierdzy Großfriedrichsburg i wykorzystania przywiezionych z Europy materiałów. Pierwsza kolonia była dowodem na udział Prus-Brandenburgii w wyścigu kolonialnym oraz w niewolnictwie. Wielki Elektor handlował złotem, „egzotycznymi produktami” oraz „czarnym towarem”, określanym również jako *schwarze Elfbein*, co miało wskazywać na wartość niewolników porównywalną do cen kości słoniowej⁸⁸. Aby zwiększyć zyski z handlu Afrykanami, Wilhelm I dzierżawił również część karaibskiej Wyspy Świętego Tomasza. Niewolnicy, ściągani wbrew swej woli z plantacji, przewożeni byli najpierw do Ameryki, następnie zaś do Brazylii. Jak zaświadczył uczestnik jednej z ekspedycji Johann Peter Oettinger, niewolnikom wypalano na ciele znak „C AB C”, przywołujący pierwsze litery pełnej nazwy Brandenburskiej Kampanii Afrykańskiej (Churfürstlich Afrikanisch-Brandenburgische Compagnie)⁸⁹. Statki zazwyczaj wyruszały z mniej niż tysiącem niewolników na pokładzie. Transport i handel ludźmi Oettinger porównał do handlu bydłem i uwypuklił znaczenie niehumanitarnego traktowania Afrykanów. Choć w XVIII wieku w Prusach panował zakaz handlu niewolnikami, zamożniejsi mogli pozwolić sobie na posiadanie w domach ludzi przywiezionych z Afryki, pod warunkiem, że płacili im za wykonywaną pracę. Afrykanie najczęściej pracowali wówczas w charakterze służby domowej i byli określani jako *Hofmohren* (termin *Mohr* pierwotnie odnosił się do muzułmanów mieszkających w Mauretanii)⁹⁰. Jeśli uzyskali pozwolenie, mogli wrócić do własnego kraju.

⁸⁶ Tamże, s. 15. W kontekście imperializmu brytyjskiego o rzeczach oraz ich kontekście kolonialnym na przykładzie powieści — zob. Elaine Freedgood, *Idee w rzeczach. Ulotne znaczenia w powieściach wiktoriańskich*, przeł. A. Al-Araj, i in., IBL PAN, Warszawa 2017.

⁸⁷ S. Buck-Morss, dz. cyt., s. 15.

⁸⁸ *Die Deutschen und ihre Kolonien*, dz. cyt., s. 40.

⁸⁹ Tamże, s. 41.

⁹⁰ Tamże, s. 42.

Następcy Wielkiego Elektora zarzucili jego kolonialny projekt. Twierdza Großfriedrichsburg została sprzedana holenderskiemu towarzystwu Niederländisch-Ostindische Kompanie w 1721 roku⁹¹. W późnym XVIII wieku, kiedy Francja i Wielka Brytania rozwijały się jako imperia kolonialne, Niemcy nie mieli środków, aby dorównać im w planach zamorskich ekspedycji. W latach 1750-1850 aktywność kolonialna była minimalna. Mimo to właśnie w tym czasie Georg Foster i Alexander von Humboldt podejmowali wyprawy do Afryki, Ameryki Południowej, Chin, Australii oraz Nowej Zelandii. W pierwszej połowie XIX wieku znowu powrócono do imperialistycznych planów. Powstanie pierwszej handlowej spółki kolonialnej w XIX wieku nastąpiło już po rewolucji 1848 roku. W parlamencie frankfurckim, ustanowionym w następstwie Wiosny Ludów, wyrażano pragnienie pozyskania zamorskich terenów w celu potwierdzenia znaczenia kraju na arenie międzynarodowej⁹². Warunkiem było jednak zebranie wystarczających funduszy, wzmocnienie floty oraz aktywne uczestnictwo w międzynarodowym handlu. Na przełomie 1841 i 1842 roku, wyłącznie dzięki staraniom właścicieli statków oraz kupców, powstała kolejna kolonia – Deutsche Antipoden-Kolonie w Nowej Zelandii.

W latach 50. i 60. XIX wieku imperialne fantazje objęły tereny dzisiejszej Brazylii, Boliwii, Argentyny, Urugwaju oraz Paragwaju. Po 1864 roku przed Prusami otworzyła się możliwość przejęcia wysp na Morzu Indyjskim oraz na Pacyfiku. W konstytucji Związku Północnoniemieckiego, utworzonego w 1867 roku, wprost odniesiono się do kolonializmu i kwestii emigracji. Pragnienie ekspansji terytorialnej, a przede wszystkim ukształtowania mocarstwa na wzór imperiów zachodnich, wzrosło po 1870 roku. Mimo to przed konferencją berlińską nie realizowano planów zamorskich ekspedycji, a sam Otto von Bismarck sprzeciwiał się idei kolonializmu. W latach 70. XIX wieku, wraz z narastającą agitacją prokolonialną, nastąpiła jednak zasadnicza zmiana w społecznym stosunku do projektu imperialnego⁹³. Jedną z najważniejszych postaci kształtującego się wówczas ruchu na rzecz kolonializmu był niemiecki teolog i publicysta Friedrich Fabri (1824-1891), autor rozprawy *Bedarf Deutschland der Kolonien?*⁹⁴ („Czy Niemcom należą się kolonie?”) opublikowanej w 1879 roku i sprzedanej w milionowym nakładzie. Popularność tekstu uczyniła z jego autora patrona XIX-wiecznego ruchu kolonialnego w Niemczech. Według Fabriego ekspansja terytorialna Niemiec na obszary pozaeuropejskie była

⁹¹ Tamże, s. 43.

⁹² W. Baumgart, *Bismarck und der deutsche Kolonialerwerb*, dz. cyt., s. 45.

⁹³ Tamże, s. 49-51.

⁹⁴ Friedrich Fabri, *Bedarf Deutschland der Kolonien? Eine politisch-ökonomische Betrachtung*, Gotha, Marburg 1883.

nieunikniona. Dlatego też w podsumowaniu rozprawy przedstawił cztery argumenty za kolonializmem: po pierwsze, miały one umożliwić emigrację ludności niemieckiej – nieuniknioną ze względu na postępujące starzenie się społeczeństwa. Po drugie, miały pozytywnie wpłynąć na rozwój ekonomiczny i gospodarczy kraju dzięki pozyskaniu cennych surowców. Po trzecie, kolonie mogły wspomóc rozwiązanie wewnętrznych konfliktów w kraju. Po czwarte, według Fabriego rozwinęta polityka imperialna miała prowadzić do wypracowania narodowego porozumienia dzięki zjednoczeniu poróżnionych partii pod sztandarem *Kulturmission*⁹⁵. Wkrótce po publikacji jego dzieła w międzynarodowych układach sił w koloniach nastąpiły istotne przekształcenia – dotychczasowa dominacja Wielkiej Brytanii na Czarnym Lądzie zaczęła stopniowo ustępować wpływom francuskim. Napięcia między Francją i Wielką Brytanią w latach 80. XIX dotyczyły między innymi kwestii egipskiej. W lipcu 1882 roku flota brytyjska zbombardowała Aleksandrię, co skłoniło rząd francuski do wzmocnienia swych działań na Madagaskarze, w Senegalu oraz na zachodnim wybrzeżu Kongo. Od początku lat 70. XIX wieku o pozyskanie kolonii starał się również Leopold II, który w 1884 roku utworzył belgijską kolonię Kongo-Freistatt. Mimo wcześniejszych oporów na początku lat 80. XIX wieku Otton von Bismarck zdecydował się włączyć Niemcy do wyścigu o pozyskanie ziem w Afryce⁹⁶. Zgodnie z ustaleniami konferencji berlińskiej (1884-1885), w której uczestniczyły Wielka Brytania, Francja, Belgia, Portugalia i Niemcy, te ostatnie utworzyły Niemiecką Afrykę Południowo-Zachodnią (dzisiejszą Namibię), Niemiecką Afrykę Wschodnią (Tanzanię), Togo i Kamerun. Tym samym pod ich panowaniem znalazło się około 11 milionów Afrykanów⁹⁷.

Początek władzy II Rzeszy w Afryce rozpoczął się od precedensu: jeszcze przed konferencją berlińską Bismarck zdecydował o przejęciu obszarów południowo-zachodniej Afryki przez Adolfa Lüderitza oraz o utworzeniu tam niemieckiego protektoratu (*Schutzgebiete*)⁹⁸. Niedługo później wybrzeże Wschodniej Afryki zajął kolonizator samozwaniec Carl Peters (1856-1918). Konferencja berlińska z 1884 roku jedynie zatwierdziła kolonialne projekty Bismarcka, które już wcześniej zostały wprowadzone w życie. W 1885 roku imperium niemieckie obejmowało zarówno rozległe

⁹⁵ *Die Deutsche und ihre Kolonien*, dz. cyt., s. 12-13.

⁹⁶ Tamże, s. 51.

⁹⁷ Clarence Lusane, *Hitler's Black Victims. The Historical Experiences of Afro-Germans, European Blacks, Africans, and African Americans in the Nazi Era*, Routledge, New York 2002, s. 45-47.

⁹⁸ *Die Deutsche und ihre Kolonien*, dz. cyt., s. 56-59.

tereny południowo-zachodniej, jak i wschodniej Afryki, północno-wschodnią część Nowej Gwinei, Samoę, Wyspy Marshalla oraz Kiaochow (Jiaozhou) na półwyspie Szantung w Chinach⁹⁹.

Ekspansja terytorialna nie tylko zabezpieczyła interesy handlowe Niemców, ale też wzmogła napięcia między pozostałymi zachodnimi mocarstwami walczącymi o przewagę na terenach nadających się do eksploatacji. Koncentracja na wzrastających problemach w koloniach pozwalała odwracać społeczną uwagę od narastających konfliktów w kraju. Głównym celem tworzenia zamorskich kolonii przez Bismarcka było nawiązywanie rozległych kontaktów handlowych z innymi mocarstwami. Ekonomiczna zapaść, która nastąpiła w kraju w latach 70. XIX wieku, została dotkliwie odczuta zwłaszcza przez klasę średnią. Jednym z dojmujących skutków kryzysu była wzrastająca chęć emigracji, powrotu do tradycyjnych sposobów produkcji i do przednowoczesnych sposobów życia. Co więcej, Bismarck, prowadzący zawilą i nieprzewidywalną politykę kolonialną, potrafił zjednać sobie skonfliktowane społeczeństwo, konstruując fantazmat Rzeszy jako potęgi militarnej¹⁰⁰. Elias celnie zauważył, że po 1871 roku pozycja warstw urzędniczych i wojskowych zamiast maleć, wzrosła. Autor *Rozważań o Niemcach* wyróżnił dwa dominujące prądy w XIX-wiecznej polityce mieszczańskiej: idealistyczno-liberalny i konserwatywno-nacjonalistyczny¹⁰¹. Podstawowym dążeniem obu było zjednoczenie Niemiec i położenie kresu wielopaństwowości. Po 1871 roku zachowano również w Niemczech model władzy cesarskiej, kultywowany w liberalnej tradycji mieszczańskiej, zaś pod koniec XIX wieku nastąpiło wyparcie idealizmu mieszczańskiego na rzecz realizmu siły¹⁰².

Począwszy od lat 80. XIX wieku aż po pierwszą dekadę XX wieku starano się wypracować określony model zarządzania koloniami, ale w dalszym ciągu funkcjonowały one na zasadzie improwizacji. Co więcej, większość z nich – z wyjątkiem Togo, Samoa i Kiaochow – nie przyniosła oczekiwanych zysków. Mimo prób masowego zasiedlania Afryki znaczna część terenów nie nadawała się do zamieszkania. Przez cały okres niemieckiej władzy w Afryce nie przebywało tam więcej niż 20 tysięcy Niemców¹⁰³. Togo, ze względu na dobre warunki atmosferyczne i zyski, szybko uznano za modelową kolonię.

⁹⁹ Tamże, s. 20-24.

¹⁰⁰ Tamże, s. 56-58.

¹⁰¹ N. Elias, *Rozważania o Niemcach*, dz. cyt., s. 27.

¹⁰² Tamże, s. 27.

¹⁰³ *The Imperialist Imagination*, dz. cyt., s. 13.

Niemiecka władza imperialna nie pozostała bez odpowiedzi w koloniach, w których wrzało, a bunty należały do codzienności. Na obszarach dzisiejszej Tanzanii, Kenii, Rwandy, Burundi i Namibii nieustannie dochodziło do starć wojsk niemieckich z cywilną ludnością¹⁰⁴. Głównym powodem narastających napięć między kolonizatorami a podbijanymi w Afryce Wschodniej była polityka Carla Petersa, polegająca na odbieraniu Afrykanom większości należących do nich ziem. Peters zaraz po przejęciu władzy w 1884 roku sprawował brutalną władzę, stosując drakońskie kary, często bez prawa oskarżonych do procesu sądowego. Największy zryw ludności na terenach wschodnich – powstanie Maji Maji – nastąpił w latach 1905-1907¹⁰⁵. Po 1907 roku zreformowano tam model zarządzania koloniami. Przede wszystkim starano się zachęcić czarnych rolników do samodzielnej dzierżawy odebranych im ziem. Wraz z przybyciem większej liczby kolonizatorów napięcia między miejscową ludnością a Niemcami rosły, a praca Afrykanów nabierała charakteru niewolniczego¹⁰⁶.

Inaczej niż w Afryce Wschodniej, gdzie osiadła względnie niewielka liczba kolonizatorów, Afryka Południowo-Zachodnia przyciągnęła wielu chętnych. W 1911 roku przebywało tam ponad 16 tysięcy Niemców. Niemiecka polityka polegała w dużej mierze na skłócaniu dwóch dominujących tam grup – Herero i Nama¹⁰⁷. Ze względu na nieustający wyzysk ekonomiczny okolicznej ludności w 1904 roku Herero zorganizowali powstanie. Wkrótce przyłączyli się do nich Nama, którzy już od lat 90. XIX wieku prowadzili partyzanckie walki z Niemcami. Większość walczących spędzono na pustynię Kalahari, gdzie odcięto im dostęp do pożywienia i wody. Z 80 tysięcy partyzantów zginęło około 20 tysięcy Herero, pozostali zaś trafili do obozów koncentracyjnych¹⁰⁸. Nama walczyli do 1907 roku i stracili połowę ludności. W okresie między 1904 a 1907 rokiem Niemcy zabili 60 procent ludności afrykańskiej na obszarze dzisiejszej Namibii. Po zakończeniu wojny mieszkańcy nie mieli już prawa do własności, w tym do posiadania ziemi, którą mogli jedynie dzierżawić po uzyskaniu zgody kolonizatorów.

W przypadku Kiaochow głównym założeniem kolonizujących było zbudowanie odpowiedniego portu dla floty niemieckiej po to, aby w przyszłości ułatwić ekonomiczną ekspansję

¹⁰⁴ Tamże, s. 14-15.

¹⁰⁵ Tamże, s. 12.

¹⁰⁶ Tamże.

¹⁰⁷ Winfried Speitkamp, *Die Deutschen Kolonien in Afrika*, w: *Die Deutsche und ihre Kolonien*, dz. cyt., s. 77-78.

¹⁰⁸ Tamże, s. 86; por. H.R. Schneider-Waterberg, *Der Wahrheit eine Gasse. Zur Geschichte des Hererokrieges in Deutsch-Südwestafrika*, Wissenschaftliche Gesellschaft Swakopmund, Namibia 2006, s. 184-190.

w głąb lądu¹⁰⁹. Idea ekonomicznego podboju Chin spotkała się z dużym zainteresowaniem w społeczeństwie niemieckim. Nowa administracja oparła się na już istniejących systemach władzy, minimalizując w ten sposób koszty. Mimo kłopotów finansowych i trudności w kontaktach z ludnością we wszystkich posiadanych koloniach aż do wybuchu pierwszej wojny światowej Niemcy wierzyli w możliwość stworzenia spójnego imperium na obszarach pozaeuropejskich. Jednym z pomysłów było utworzenie niemieckiej Afryki Centralnej, która łączyłaby południowo-zachodnie i wschodnie tereny znajdujące się pod protektoratem Niemców. Wszystkie projekty zostały jednak zarzucone w 1914 roku, a do 1919 roku Niemcy stracili całe imperium kolonialne¹¹⁰. Od wybuchu pierwszej wojny światowej Anglicy okupowali wyspy na Pacyfiku, Kiaochow przejęli zaś Japończycy. Togo skapitulowało 25 sierpnia 1914 roku i przeszło pod wspólny mandat Wielkiej Brytanii i Francji, dokładnie tak jak Kamerun zaledwie dwa lata później. Z kolei obszary południowo-zachodniej Afryki od 1915 roku do końca Wielkiej Wojny były okupowane przez wojska afrykańskie. Niemiecka Afryka Wschodnia utrzymała się najdłużej, głównie ze względu na wyszkolone wojska kolonialne, podejmujące walkę z oddziałami brytyjskimi – kapitulacja nastąpiła tam dopiero 25 listopada 1918 roku, kończąc w ten sposób krótki okres realnej władzy II Rzeszy w koloniach.

¹⁰⁹ Klaus Mühlhahn, *A New Imperial Vision? The Limits of German Colonialism in China*, w: *German Colonialism in a Global Age*, dz. cyt., s. 129-130.

¹¹⁰ *Deutsche und ihre Kolonien*, dz. cyt., s. 24.

II. Poetyka rasy: Nietzsche, Freud, Benjamin, Mann. Wyobraźnia kolonialna na marginesie filozofii i literatury

Według Ryszarda Nycza w badaniach literackich po 1989 roku dominowały trzy perspektywy: antropologia literatury, kulturowa teoria literatury oraz poetyka doświadczenia¹¹¹. Pierwsza wiązała się ze zwrotem antropologiczno-kulturowym. Literatura była w niej rozumiana jako działanie mające na celu stworzenie wyobraźniowego modelu ludzkiego pożądania i funkcjonowała na zasadzie spełnienia zastępczego – była zatem sublimacją pragnienia niemożliwego do realizacji¹¹². Z kolei kulturowa teoria literatury zrodziła się wskutek rozpoznania ograniczeń badań literaturoznawczych, którym zarzucano brak empirycznego zakorzenienia. Podstawowym założeniem kulturowej analizy dzieł miało być wprowadzenie do niej kategorii przejętych z badań kulturowych, takich jak rasa, klasa czy płeć kulturowa. Nycz podkreślił, że podstawowym przedmiotem zainteresowania były wówczas „retoryczne procedury owego dyskursywnego udostępniania tego, co rzeczywiste”¹¹³. Bliska temu ujęciu jest poetyka doświadczenia, która opiera się na badaniu sposobów artykulacji tego, co zostało przeżyte. Przedmiotem namysłu nie jest tutaj rekonstrukcja językowego systemu pisarza i pisarek, lecz odkrycie emocji oraz sfery afektywnej. W dziele szuka się zatem tego, co jednostkowe, osobliwe i niezwykłe.

W rozdziale przyjmuję proponowaną przez Nycza perspektywę poetyki doświadczenia, którą wykorzystuję obok *case studies*¹¹⁴. Podstawowym założeniem tej metody badawczej jest wyjście od konkretnego przypadku, który – analizowany od różnych stron – sam naprowadza na określone wnioski. Ta bricolage’owa strategia lektury, podobnie jak teoria radaru Godlewskiego, opiera się na odrzuceniu twardych założeń teoretycznych na rzecz fenomenologii pierwszego kontaktu z przedmiotem badań. Dlatego też obok pytania o doświadczenia autorów odwołuję się do kategorii rasy, różnicy rasowej oraz orientacji i zastanawiam nad tym, jak przekształciły one niemiecką literaturę, filozofię oraz naukę w okresie kolonializmu. Dzieła, teorie i biografie Friedricha Nietzschego, Sigmunda Freuda, Waltera Benjamina i Thomasa Manna stanowią dla mnie

¹¹¹ Ryszard Nycz, *Antropologia literatury – kulturowa teoria literatury – poetyka doświadczenia*, „Teksty Drugie” 2007, nr 6, s. 34-50.

¹¹² Tamże, s. 36-37.

¹¹³ Tamże, s. 38.

¹¹⁴ Tamże, 39-40.

pojedyncze *case studies*, które wspólnie tworzą obraz społeczno-politycznej sytuacji w społeczeństwach niemieckojęzycznych na przełomie XIX i XX wieku.

Wielka polityka i słabość nacjonalizmu. Przypadek Nietzschego

Jak stwierdził Robert Holub, jeden z pierwszych biografów Nietzschego piszących o wpływie imperialnej polityki II Rzeszy na wyobraźnię filozofa, okres pracy nad jego najważniejszymi dziełami splótł się ze szczytowym momentem rozwoju niemieckiego kolonializmu¹¹⁵. Mimo że Nietzsche nie należał do autorów publicznie komentujących aktualne wydarzenia w kraju, w tekstach filozofa nie brakuje odniesień do bieżącej polityki, w tym do ekspansji terytorialnej na obszary pozaeuropejskie. Filozof podkreślił zresztą, że oprócz krytyki niemieckiej kultury, której poświęcił *Niewczesne rozważania*¹¹⁶, chciał zająć się badaniem wszystkiego, co „nowoczesne” – „nowoczesnych nauk, nowoczesnych sztuk, nie wykluczając nawet nowoczesnej polityki”¹¹⁷.

Pierwszy i najbardziej oczywisty ślad wpływu kolonializmu na życie niemieckiego filozofa odnajdujemy w jego biografii. Bernhard Förster, mąż siostry Nietzschego, od początku lat 80. XIX wieku angażował się w działania agitacyjne na rzecz zamorskich kolonii. W niespełna rok po ślubie młoda para opuściła kraj i udała się do Paragwaju. Förster nie zaliczał się do zwyczajnych zwolenników imperialnej polityki Wilhelma II. Uważał bowiem, że działania Niemców w Afryce i na Pacyfiku były niewystarczająco efektywne¹¹⁸. Dlatego też, podobnie jak Carl Peters, na własną rękę podjął się założenia kolonii. Szwagier Nietzschego, samozwańczy kolonizator, wierzył w imperialną oraz cywilizacyjną misję narodu niemieckiego, dlatego też postanowił zrealizować plany emigracyjne bez finansowego wsparcia władzy¹¹⁹. Bardziej niż ekonomia, będąca podstawowym wymiarem polityki Bismarcka, interesowało go niesienie niemieckiej kultury „ludom nieoświeconym”.

¹¹⁵ Robert C. Holub, *Nietzsche's Colonialist Imagination: Nueva Germania, Good Europeanism, and Great Politics*, w: *The Imperialist Imagination*, dz. cyt., s. 33-34.

¹¹⁶ Friedrich Nietzsche, *Niewczesne rozważania*, przeł. L. Staff, Nakładem Jakuba Mortkowicza, Warszawa 1912.

¹¹⁷ F. Nietzsche, *Ecce homo. Jak się staje tym, czym się jest*, przeł. J. Dudek, K. Kiersztura-Wojciechowska, Wydawnictwo Vis-à-vis, Kraków 2016, s. 161.

¹¹⁸ R.C. Holub, *Nietzsche's Colonialist Imagination*, dz. cyt., s. 35.

¹¹⁹ Tamże, s. 34-35.

Publiczne wystąpienia Förster rozpoczął dopiero w latach 80. XIX wieku, kiedy temat kolonii zaczął być swobodniej poruszany w niemieckiej debacie publicznej. Dla szwagra Nietzschego, blisko zaprzyjaźnionego z Richardem Wagnerem, niemieckość ściśle wiązała się z nacjonalizmem opartym na supremacyjnej wizji własnej rasy. Pierwszy tekst poświęcony przyszłości niemieckiego kolonializmu Förster opublikował na łamach „Bayreuther Blätter” w 1883 roku¹²⁰. Stwierdzał w nim, że zakładanie kolonii stanowi konieczny krok w modernizacyjnym projekcie niemieckiego imperium. W 1883 roku, kiedy przebywał już w Ameryce Południowej, Nietzsche rozważał emigrację do Meksyku¹²¹. Kilka lat później, dzięki staraniom siostry i jej męża, droga do Paragwaju stanęła dla filozofa otworem¹²². Wówczas był on już jednak niechętny wcześniejszym planom emigracyjnym. Twierdził bowiem, że problemem byłby zarówno klimat, jak i brak warunków do pracy naukowej. W drugiej połowie lat 80. XIX wieku wątpliwości spotęgowało ochłodzenie stosunków z Försterem oraz jego znajomymi z Nueva Germania¹²³. Przyczyną napięć były nieukrywane antysemityzm oraz nacjonalizm osadników, odstręczające filozofa¹²⁴.

Istotnym pojęciem w filozoficznym systemie Nietzschego była „wielka polityka”. Choć pojęcie to nie odnosiło się wprost do niemieckiego imperializmu, wiązało się z ówczesnymi rządami Bismarcka, w tym z jego polityką międzynarodową (*Weltpolitik*). W *Ludzki, arcyłudzki* (1878), dziele określonym przez autora jako „pomnik kryzysu”, Nietzsche opisywał bieżącą sytuację w Niemczech, obnażając demagogię polityków oraz mechanizmy manipulowania masami:

(...) Jeśli w każdej polityce chodzi o to, żeby jak największej liczbie życie uczynić znośnym, niechże też ta jak największa liczba określa sobie, co rozumie przez życie znośne (...). Chcą być twórcami własnego szczęścia i nieszczęścia; i jeśli to uczucie stanowienia o sobie, duma z pięciu, sześciu pojęć, które przechowują i na światło dzienne wydają ich głowy, rzeczywiście czyni ich życie tak przyjemnym, że znoszą chętnie fatalne skutki swej ciasnoty umysłu: niewiele można przeciw temu wysunąć zarzutów, byleby tylko ta ciasnota nie zachodziła tak daleko, żeby żądać, iżby wszystko w tym znaczeniu stało się polityką, i żeby każdy miał żyć i działać według tego miernika¹²⁵.

¹²⁰ Bernhard Förster, *Zur Frage der nationaler Erziehung. Eine Bayreuther Studie*, „Bayreuther Blätter” 1883.

¹²¹ R.C. Holub, *Nietzsche's Colonialist Imagination*, dz. cyt., s. 36.

¹²² Tamże, s. 35.

¹²³ *Nueva Germania* (Nowa Germania) – niemiecka osada została utworzona przez Förstera w sierpniu 1887 roku.

¹²⁴ R.C. Holub, *Nietzsche's Colonialist Imagination*, dz. cyt., s. 35-36.

¹²⁵ F. Nietzsche, *Ludzkie, arcyłudzkie*, przeł. K. Drzewiecki, Wydawnictwo vis-à-vis, Kraków 2010, s. 221.

Fragment ten dowodzi, że Nietzsche dostrzegał wpływ polityki na wszystkie sfery życia i jej nieobojętność na doświadczenie jednostki. Polityka nie była zatem sferą odseparowaną od życia codziennego, lecz jej nieusuwalnym elementem. Nietzsche zwracał uwagę na niebezpieczeństwo związane ze stopniowym upolitycznieniem codzienności obywateli. Dlatego podkreślał, że koniecznie trzeba „pozwolić niektórym ludziom, by powstrzymali się od polityki i zesłali nieco na stronę”, przez co afirmował model życia kontemplatywnego¹²⁶. W innym fragmencie *Ludzkiego, arcyłudzkiego* została sformułowana wyraźna krytyka militarizmu. Filozof pisał o „armiach narodowych” odpowiedzialnych za „trwonienie ludzi o najwyższej kulturze”¹²⁷. Wierzył też, że Europejczycy w końcu przestaną szaleć „we krwi europejskiej”, a „prostacki patriotyzm Rzymian” – czytelne odwołanie do niemieckiego nacjonalizmu – oparty na pojęciu narodu i honoru przestanie obowiązywać na rzecz „większej ambicji”¹²⁸.

Pod koniec lat 70. XIX wieku większym celem okazał się projekt stworzenia niemieckiego imperium, wsparty na nacjonalizmie oraz wierze w rasową supremację nad nie-Europejczykami¹²⁹. W rozdziale zatytułowanym *Wielka polityka i jej złe strony* Nietzsche zauważył, że największą szkodą, jaką ponoszą narody, nie są straty związane z prowadzeniem wojen, utrzymaniem stałej armii czy stagnacją w handlu, lecz to, że „rokrocznie odciąga się najdzielniejszych, najsilniejszych, najpracowitszych ludzi od ich właściwych zajęć i zawodów, żeby uczynić z nich żołnierzy”¹³⁰. Dla filozofa kultura wojskowa była równoznaczna z ogłupianiem jednostki, pozbawianiem jej wolnej woli i mocy twórczej. W dalszej partii tekstu podkreślił również, że „troski dobra powszechnego pochłaniają codziennie część kapitału głowy i serca każdego obywatela”, co wywołało „zubożenie i znużenie duchowe” Niemców¹³¹. Wszystko to, twierdził Nietzsche, jest w istocie negatywnym skutkiem niemieckiej ambicji, dla której głównym celem stało się dążenie do „wielkiej polityki i do zapewnienia sobie rozstrzygającego głosu między najpotężniejszymi państwami”¹³². Filozof pisał w

¹²⁶ Tamże, s. 220-224.

¹²⁷ Tamże, s. 242.

¹²⁸ Tamże.

¹²⁹ Dennis Sweeney, *Pan-German Conceptions of Colonial Empire*, w: *German Colonialism in a Global Age*, dz. cyt., s. 265-266.

¹³⁰ F. Nietzsche, *Ludzkie, arcyłudzkie*, dz. cyt., s. 242.

¹³¹ Tamże.

¹³² Tamże, s. 243.

ten sposób o polityce Bismarcka i promowanej przez niego wizji imperialnych Niemiec, wprowadzonej w życie po 1871 roku.

Rozprawa *Ecce homo* – intelektualna autobiografia Nietzschego – była pisana w ostatnich tygodniach poprzedzających jego załamanie psychiczne¹³³. W 1888 roku filozof kończył też pracę nad dziełami wydanymi bez jego autoryzacji¹³⁴. Projekt spisania własnych wspomnień i refleksji w postaci autobiografii traktował jako formę pisania w niczym nieustępującą jego wcześniejszym pismom filozoficznym. W listach twierdził nawet, że autobiograficzne studium okaże się traktatem o znaczeniu dziejowym¹³⁵. Ostatnie partie tekstu powstały w grudniu 1888 roku, a więc cztery lata po założeniu pierwszych niemieckich kolonii oraz w czasie, kiedy imperialny projekt nabierał rozmachu. *Ecce homo* można czytać nie tylko jako podsumowanie intelektualnej drogi Nietzschego, lecz także jako rozwinięcie jego wcześniejszej refleksji nad niemiecką polityką końca XIX wieku. Filozof pisał z przekąsem: „Jestem w swych najgłębszych instynktach obcy wszystkiemu, co niemieckie, tak, że już sama bliskość Niemca spowalnia mi trawienie”¹³⁶. W dalszych partiach tekstu dodawał: „Niemcom brak w ogóle wyobrażenia o tym, jak są pospolici, a jest to stopień najwyższej pospolitości – nawet nie wstydzą się być tylko Niemcami”¹³⁷. Tymi słowami Nietzsche krytykował rozwijający się nacjonalizm, uznając go za wyidealizowany i całkowicie fałszywy obraz narodu śniącego o potędze, w dodatku zaprzeczający rzeczywistemu postępowi.

Kiedy w późnych latach 80. XIX autor *Wiedzy radosnej* pisał: „Trudno o złośliwsze nieporozumienie niż wiara, że wielki sukces militarny Niemców dowodzi czegokolwiek na rzecz tej kultury – lub wręcz jej zwycięstwa nad Francją”¹³⁸, nie odwoływał się wyłącznie do minionej wojny, lecz myślał również o aktualnej agresywnej rywalizacji Niemców z zachodnimi mocarstwami o dominację w zamorskich koloniach. Imperialistyczne zapędy rządu prowadzone pod hasłem misji cywilizacyjnej filozof oceniał jako zaprzeczenie wszelkich wartości. Zaznaczał też: „Dokąd Niemcy sięgają, tam psują kulturę”¹³⁹. W tym sensie kolonializm niemiecki w swych

¹³³ F. Nietzsche, *Ecce homo*, dz. cyt., s. 3-5.

¹³⁴ Chodzi o następujące dzieła: *Antychryst*, *Dytyramby dionizyjskie* oraz *Nietzsche contra Wagner*.

¹³⁵ F. Nietzsche, *Ecce homo*, dz. cyt., s. 64.

¹³⁶ Tamże, s. 178.

¹³⁷ Tamże, s. 65.

¹³⁸ Tamże, s. 110.

¹³⁹ Tamże, s. 46.

dwóch podstawowych wersjach – ekonomicznej i ideologicznej – stanowił w jego oczach jedną z wartości wymagających przewartościowania.

Pojęcie „wielkiej polityki” pojawiające się w *Ludzkim, arcyłudzkiem* odnosiło się zarówno do aktualnych wydarzeń w kraju, jak i było wykorzystywane do krytyki zachodniego modelu moralności. Według Holuba „wielka polityka” i przeciwstawiony jej „dobry Europejczyk” wiązały się z nacjonalizmem i propagandą przełomu lat 70. i 80. XIX wieku, zahaczających również o politykę kolonialną¹⁴⁰. Zjednoczenie Niemiec, poprzedzające konferencję berlińską o ponad dekadę, wymagało wypracowania nowego modelu identyfikacyjnego, który zostałby oparty na wizji nowej niemieckiej wspólnoty narodowej. Na przełomie XIX i XX wieku podział między „ja” a „innym” kształtował się na przecięciu kategorii różnicy rasowej, płciowej i klasowej. Podczas gdy „dzicy” byli zawsze obcy, rolę wewnętrznych „innych” odgrywali Żydzi, kobiety, osoby homoseksualne oraz robotnicy¹⁴¹. W *Ludzkim, arcyłudzkiem* Nietzsche podkreślił, że sytuacja czarnych niewolników jest lepsza niż kondycja europejskiego robotnika¹⁴². Nie odniósł się jednak do rzeczywistej kondycji kolonizowanych, pisząc o niewolniku w greckiej *polis*. W ten sposób umknął przed koniecznością namysłu nad sytuacją ludzi żyjących na terytoriach przejętych przez Niemców po 1884 roku oraz nad skutkiem ich rządów. Mimo to, pisząc o „wielkiej polityce”, podjął walkę z całym szeregiem problemów związanych z pojmowaniem narodu oraz wspólnoty narodowej. Jeśli życie było podstawowym pojęciem dynamizującym jego system filozoficzny, to niemieckość stanowiła jego zaprzeczenie – w tym świetle wojny toczone przez imperialne Niemcy mogły przynieść jedynie śmierć. Prowadzona na polu filozofii walka Nietzschego miała prowadzić do zwrócenia życia, skradzionego jednostce przez „wielką politykę”.

Opis przypadku. Freuda pozycja w centrum

Dla badaczy postkolonialnych imperialna wyobraźnia Freuda ujawniła się w często stosowanym przez niego zestawieniu neurotyków z „dzikimi”. Myśl psychoanalityczną naznaczyło bowiem ewolucjonistyczne pojmowanie rozwoju kultury i jednostki prowadzące od najbardziej „pierwotnych” form do bardziej złożonych wariantów. Można założyć, że przyrównując neurotyka do człowieka „pierwotnego”, Freud zakreślił granicę między chorym a zdrowym, swoim a obcym. „Dzicy” służyli mu wyłącznie jako ilustracja teorii, ale nie zyskiwali w niej statusu podmiotów. W

¹⁴⁰ R.C. Holub, *Nietzsche's Colonialist Imagination*, dz. cyt., s. 35.

¹⁴¹ Sander L. Gilman, *Freud, Race, and Gender*, Princeton University Press, Princeton 1993, s. 23-48.

¹⁴² F. Nietzsche, *Ludzkie, arcyłudzkie*, dz. cyt., s. 47.

tym świetle psychoanaliza staje się nowoczesną wiedzą-władzą – dyskursem dyscyplinującym, a nie wyzwalającym. Tak freudyzm postrzegał chociażby Michael Foucault, dla którego psychoanaliza pozornie zmniejszyła dystans między lekarzem a pacjentem, stanowiąc kontynuację XIX-wiecznej psychiatrii. Filozof stwierdzał:

Jako postać alienująca, lekarz okazuje się punktem kluczowym psychoanalizy. Może dlatego, że (...) psychoanaliza nie słyszy, nie może usłyszeć głosu nierozumu, nie odczytuje znaków nedorzecznosci. Może rozwiązywać niektóre formy obłądu – suwerenna praca nierozumu pozostaje dla niej obca. Nie wyzwoli jej ani nie zapisze – tym bardziej nie wytłumaczy, co jest tej pracy esencją¹⁴³.

To, co nierozumne, wymyka się instytucjonalnej psychoanalizie, która mimo nowatorstwa czerpała z patologizującego języka ówczesnej medycyny. Foucault zdaje się nie widzieć starań Freuda oraz jego uczniów, którzy, świadomi zagrożeń medycznej narracji, starali się stworzyć nowy język, daleki od psychiatrycznych opisów przypadków oraz patografii¹⁴⁴.

Pozycję wiedzy-władzy w przypadku psychoanalizy komplikowała społeczna pozycja jej twórcy i jego współpracowników. Psychoanaliza, kojarzona dziś głównie z postacią Sigmunda Freuda, w istocie była dynamicznym ruchem opartym na współdziałaniu wielu ludzi, często reprezentujących sprzeczne poglądy i dążenia. W pierwszych latach istnienia ruch psychoanalityczny był tworzony przez lekarzy i lekarki pochodzenia żydowskiego, którzy często przeprowadzali się z terenów ówczesnej Galicji do Wiednia w celach edukacyjnych i rozwojowych. Elke Mühlleitner podaje, że na 155 członków Wiedeńskiego Towarzystwa Psychoanalitycznego jedynie 35 procent pochodziło z Wiednia¹⁴⁵. Większość współtwórców emigrowała: 36,8 procent urodziło i wychowało się na terenie Austro-Węgier (głównie Galicji), a 26 procent przybyło do niego z jeszcze innych stron (głównie z Niemiec, Rosji oraz ze Stanów Zjednoczonych). Spośród nich większość zdobyła wyższe wykształcenie na Uniwersytecie Wiedeńskim, rzadziej na Uniwersytecie w Zurychu bądź Uniwersytecie Fryderyka Wilhelma w Berlinie (dzisiejszym Uniwersytecie Humboldta), stanowiących największe ośrodki akademickie przełomu XIX i XX wieku. Prawie 87 procent psychoanalityków wywodziła się z rodzin żydowskich zamieszkujących małe miasta. Kiedy w 1902 roku Freudowi udało się zdobyć pierwszych zwolenników, wszyscy

¹⁴³ Michel Foucault, *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, przeł. H. Kęszycka, PIW, Łódź 1987, s. 459.

¹⁴⁴ O przejściu od XIX-wiecznego gatunku patografii do psychografii – zob. A. Więckiewicz, *Analitik jako pisarz i biograf. Psychograficzna twórczość Isidora Sadgera a psychoanaliza literatury*, „Teksty Drugie” 2019, nr 1.

¹⁴⁵ Elke Mühlleitner, Johannes Reichmayr, *Following Freud in Vienna. The Psychological Wednesday Society and The Viennese Psychoanalytical Society 1902-1938*, „International Forum of Psychoanalysis” 1997, nr 6, s. 73-102.

byli wyznania mojżeszowego. Do 1937 roku Żydzi stanowili 83,8 procenta spośród wszystkich członków towarzystwa¹⁴⁶.

Zainteresowanie psychoanalizą wśród lekarzy i lekarek pochodzenia żydowskiego można tłumaczyć nowatorstwem nauki Freuda, ale był to również efekt odcięcia innych ścieżek kariery dla dobrze wykształconych Żydów. Lena Magnone pisała:

Z pewnością można (...) przyjąć, że większość pierwszych zwolenników Freuda wiąże się z psychoanalizą dopiero wtedy, kiedy zamknięte zostały przed nimi możliwości innych dróg rozwoju naukowego i zawodowego. Żydowscy studenci medycyny kierowali się ku psychiatrii (...) przede wszystkim dlatego, że ta dziedzina, jako mniej dochodowa (psychiatrzy nie otwierali własnych gabinetów i mogli praktykować wyłącznie w szpitalach), przyciągała mniej studentów nieżydowskich, przed którymi otworem stały bardziej lukratywne specjalizacje. Wraz ze wzrostem antysemityzmu również i ta droga została jednak zamknięta, co uczyniło z psychoanalizy – dziedziny (...) funkcjonującej na obrzeżach świata medycznego, uznawanej za nienaukową i kojarzonej wprost z żydostwem (...) – jedyną realną ścieżkę kariery¹⁴⁷.

Popularność rasistowskich teorii w ówczesnych dyskursach medycznych, z którymi na co dzień zderzali się żydowscy studenci i studentki medycyny, podobnie jak doświadczenie antysemityzmu, nieuchronnie wpłynęło na teorię psychoanalityczną¹⁴⁸. Przyjęcie perspektywy społeczno-kulturowej w badaniach nad historią freudyzmu, zamiast koncentrowania się wyłącznie na teorii psychoanalitycznej, pozwala w pełniejszym świetle ukazać warunki, w jakich ukształtowały się poszczególne koncepcje oraz idee uczniów Freuda. Psychoanaliza badana jako nauka stworzona głównie przez lekarzy i lekarki pochodzenia żydowskiego umożliwia traktowanie ruchu freudowskiego jako zrywu utalentowanych i niezwykle ambitnych, ale też społecznie wykluczonych mężczyzn i kobiet¹⁴⁹. Do wybuchu drugiej wojny światowej wypracowali oni własne struktury instytucjonalne, aby umożliwić sobie realizację zawodową. Zakładanie wydawnictw, czasopism naukowych oraz instytutów psychoanalitycznych stało się dla nich strategią przetrwania w antysemickich i opresyjnych społeczeństwach europejskich do 1938 roku. W tym świetle teza o

¹⁴⁶ Tamże, s. 76-78.

¹⁴⁷ Lena Magnone, *Psychoanaliza w Polsce?*, w: *Psychoanaliza w Polsce. 1909-1946*, wyb. i oprac. L. Magnone, Kronos, Warszawa 2016, s. vi.

¹⁴⁸ Sander L. Gilman, *Freud, Race, and Gender*, dz. cyt., s. 12-21.

¹⁴⁹ O psychoanalizie jako drodze emancypacyjnej – zob. Lena Magnone, *Emisariusze Freuda. Transfer kulturowy psychoanalizy do polskich sfer inteligentkich przed drugą wojną światową*, Universitas, Kraków 2016; na przykładzie tekstów klinicznych Heleny Deutsch – zob. A. Więckiewicz, *Ontologia przypadłości „jak gdyby” w teorii Heleny Deutsch. Narodziny teorii kobiet albo sondowanie granic psychoanalizy*, „Praktyka Teoretyczna” 2018, nr 2 (28).

kolonialnej wyobraźni Freuda oraz jego rasistowskich uprzedzeniach wymaga rewizji, czynionej nie z perspektywy teorii postkolonialnej, lecz kulturowej historii psychoanalizy.

Kryzys. Uchodzenie psychoanalizy z centrum

Chociaż Freud dążył do uczynienia z psychoanalizy teorii uniwersalnej, możliwej do zaakceptowania przez środowisko medyczne, jego teksty nie kontynuowały tradycji pisarstwa psychiatrycznego, lecz radykalnie z nią zrywały. Marzenia o karierze uniwersyteckiej oraz zyskaniu uznania w wiedeńskich kręgach lekarzy musiały zostać zrewidowane ze względu na rosnący antysemityzm, z którym Freud mierzył się w latach studenckich. W studium autobiograficznym wspominał:

W gimnazjum byłem przez siedem lat prymusem, miałem stanowisko uprzywilejowane, prawie mnie nie egzaminowano. Mimo że żyliśmy w bardzo trudnych warunkach, ojciec mój żądał, abym w wyborze zawodu kierował się jedynie swoimi skłonnościami. Specjalnego zamiłowania do pracy lekarza i jego stanowiska nie odczuwałem w latach młodości ani zresztą później. Ulegałem raczej jakiejś żądzy wiedzy (...). Uniwersytet, na który wstąpiłem w r. 1873, przyniósł mi zrazu dotkliwe rozczarowania. Przede wszystkim ubodło mnie to, że powinienem się uważać za mniej wartościowego i narodowo nieprzynależnego, ponieważ byłem Żydem. Pierwsze odrzuciłem z całą stanowczością. Nigdy nie pojąłem, dlaczego miałbym się wstydzić swojego pochodzenia czy rasy – jak wówczas zaczęto się wyrażać¹⁵⁰.

We wspomnieniach Freuda to właśnie różnica rasowa, odkryta na studiach, odpowiadała za odrzucenie nadziei na świetlaną przyszłość (zawód wybrany zgodnie ze „swoimi skłonnościami”), w której zachowano by „uprzywilejowane stanowisko” z lat szkolnych. Chociaż autor podkreślał, że obca była mu myśl o wstydzaniu się za własne pochodzenie, poczucie bycia „obcym” w austriackim społeczeństwie pozostawiło swój ślad w dzieciństwie. Efektem autoanalizy był następujący fragment:

Kiedy później w wyższych klasach gimnazjalnych zakiełkowały mi w umyśle pierwsze zaczątki tego, że jestem potomkiem obcej rasy, kiedy wzbierające wśród mych kolegów pierwsze tendencje antysemickie sprawiły, że poczułem konieczność zajęcia jakiegoś stanowiska, wtedy oto postać semickiego wodza [Hannibala – przyp. aut.] jeszcze bardziej urosła w mych oczach. Hannibal i Rzym symbolizowały w czach młodości, jakim byłem, parę przeciwieństw: zaciętość judaizmu i organizację Kościoła katolickiego. To, że od owego czasu ruch antysemicki zyskał tak wielkie znaczenie w naszym życiu uczuciowym, pomogło się utrwalić naszym myślom i uczuciom. (...) I dopiero teraz natknąłem się na przeżycie z młodości, które jeszcze dzisiaj ujawnia swą siłę we wszystkich snach i doznaniach. Mogłem mieć dziesięć, dwanaście lat, gdy ojciec zaczął mnie brać na spacer, w trakcie których wykladał mi swoje poglądy na sprawy tego świata. Kiedyś, gdy

¹⁵⁰ Zygmunta Freuda, *Wizerunek własny*, przeł. H. Zaszłupin, Vis-à-vis, Kraków 2017, s. 6-7.

chciał mi udowodnić, że urodziłem się w znacznie szczęśliwszej epoce niż on, przedstawił mi taką oto opowieść: „Kiedy byłem młody, w miasteczku, gdzie się urodziłem, wyszedłem w sobotę na spacer odświętnie ubrany, z nową futrzaną czapką na głowie. Ale oto pojawił się chrześcijanin, zerwał mi czapkę z głowy, cisnął w błoto i zawołał: «Żydzie, won z trotuaru!»”. „I co zrobiłeś?” – spytałem ojca. „Cóż, zszedłem na ulicę i podniosłem czapkę” – odparł spokojnie ojciec. Wydawało mi się, że jak na dużego, silnego człowieka, (...) nie było to szczególnie bohaterskie postępowanie¹⁵¹.

Dla Freuda jego reakcja stała się źródłem wstydu, wpływającym zarazem na obraz ojca w psychoanalizie. Wiele lat później w liście do pastora Pfistera Freud wspomni, że przez całe życie towarzyszyło mu pragnienie naprawienia błędów ojca¹⁵². Jednym z nich był z pewnością brak oporu przed rasistowską przemocą.

Świadomość niechęci austriackiego społeczeństwa do Żydów, nasilającej się na przełomie XIX i XX wieku, skłoniła Freuda do odrzucenia utartych ścieżek myślenia o tym, co jest i nie jest uznawane za naukowe. Wraz z publikacją *Objaśniania marzeń sennych* wystąpił on przeciwko przyjętemu modelowi pisarstwa naukowego, zgodnie z którym obiektywizm miał wypierać to, co subiektywne. Sam Freud zachęcał czytelników do takiego rozumienia dzieła, pisząc we wstępie do drugiego wydania, że było ono reakcją na śmierć ojca, a zarazem częścią jego autoanalizy¹⁵³. Interpretowanie własnych snów uczyniło z autora zarazem przedmiot i podmiot naukowej refleksji. Jednocześnie decyzja o wydaniu efektów badań nad samym sobą, szczególnie w przypadku lekarza zmagającego się z wykluczeniem w środowiskach lekarskich, była próbą podważenia granic instytucjonalnie definiowanej naukowości. We wstępie do pierwszego wydania Freud zauważył:

Jeśli zaś chodzi o opowiadanie własnych marzeń sennych, okazało się, że nierozłącznie wiąże się z tym fakt, iż wydaję na pastwę obcych spojrzeń więcej intymnych szczegółów mego życia psychicznego, niż byłoby to konieczne, zważywszy na me zadanie jako autora, który nie jest poetą, lecz badaczem natury. Było to dla mnie przykre, okazało się jednak nieuniknione, podporządkowałem się więc tej konieczności, nie chciałem bowiem wyrzec się możliwości udowodnienia prawdziwości wyników mych badań psychologicznych¹⁵⁴.

Freud nie tylko zdecydował się opublikować analizy własnych snów i wspomnień, lecz także potraktował je jako pełnoprawne źródło poznania – to, co subiektywne, prowadziło w jego oczach do wiedzy obiektywnej.

¹⁵¹ Tenże, *Objaśnianie marzeń sennych*, przeł. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2015, s. 179-180.

¹⁵² Tenże, *Correspondance avec le pasteur Pfister 1909-1939*, trad. L. Jumel, Gallimard, Paris 1966, s. 55.

¹⁵³ Z. Freud, *Objaśnianie marzeń sennych*, dz. cyt., s. 10.

¹⁵⁴ Tamże, s. 7-8.

Według Ernesta Jonesa freudowska sygnatura opierała się na wyraźnym odróżnieniu życia od dzieła (zbioru dzieł)¹⁵⁵. Autor *The Life and Work of Sigmund Freud* traktował psychoanalizę niemal jako wynalazek kartezjańskiego, bezcielesnego umysłu, który jest daleki od życia codziennego. Zupełnie inaczej do tego problemu odniósł się Jacques Derrida, wprowadzając pojęcie *dynamis* – niestabilnej granicy między dziełem a życiem¹⁵⁶. Według francuskiego filozofa spojrzenie na sygnaturę autora nie może opierać się na wyłącznej analizie filozoficznego systemu ani tym bardziej ograniczać do rozpoznania wpływających na niego czynników zewnętrznych. Jeśli *dynamis* została wyznaczona przez patriarchalne prawo, to zakwestionowania domaga się sam podział na to, co prywatne (życie), i to, co publiczne (dzieło)¹⁵⁷. Jak zauważył Derrida, obok Nietzschego i Sørensa Kierkegaarda to właśnie w dziełach Freuda życie splotło się z intymistyką. Medycyna była w jego oczach zarówno nauką ścisłą, jak i filozofią oraz literaturą. Świadom ryzyka pisania pracy łączącej elementy rozprawy naukowej z autobiografią, Freud rozpoznał niemożność dojścia do prawdy psychologicznej bez zniesienia arbitralnego podziału na subiektywne i obiektywne. Jego teksty z pogranicza intymistyki i nauki zostały oparte na modelu analizy psychoanalitycznej, polegającym na spotkaniu i rozmowie dwóch podmiotów: pacjenta oraz analityka. W ten sposób w autobiografii, tak jak w autoanalizie, piszący był przedmiotem i podmiotem tekstu, stając się w procesie (auto)zapisywania swym własnym biografem.

Walter Benjamin i dzieciństwo w epoce kolonializmu

*Berlińskie dzieciństwo na przełomie wieków*¹⁵⁸ – swą biografię intelektualną – Walter Benjamin porównywał do serii obrazów z dzieciństwa. Autobiograficzny tekst jednego z najważniejszych teoretyków fotografii XX wieku jest dziełem niejednoznacznym, które nie wpisuje się w sztywne ramy gatunku. Podobnie jak *Pasaże* – monumentalne dzieło poświęcone przemianom XIX-wiecznego miasta oraz jego percepcji, *Berlińskie dzieciństwo* jest tekstem fragmentarycznym, złożonym ze zlepeków wrażeń i przeżyć. Benjamin wielokrotnie poprawiał autobiografię, ale nie zdecydował się nadać jej linearnej formy¹⁵⁹. Na krótko przed wybuchem drugiej wojny światowej

¹⁵⁵ Ernest Jones, *The Life and Work of Sigmund Freud*, Basic Books, New York 1961, s. 11.

¹⁵⁶ J. Derrida, *The Ear of the Other*, red. Christie V. McDonald, przeł. A. Ronnel, Schocken Books, New York 1985, s. 1-39.

¹⁵⁷ Tamże, s. 6-12.

¹⁵⁸ Walter Benjamin, *Berlińskie dzieciństwo na przełomie wieków*, przeł. B. Baran, Aletheia, Warszawa 2010.

¹⁵⁹ Tamże, s. 197-210.

autor *Małej historii fotografii* pracował jednak nad kolejną wersją dzieła. Rękopis, datowany na 1938 rok, został odnaleziony 60 lat później w Bibliothèqu Nationale w Paryżu i opublikowany w 1987 roku¹⁶⁰.

W *Berlińskim dzieciństwie* zabrakło charakterystycznego dla gatunku autobiografii gestu autokreacji, polegającego na stworzeniu spójnego językowego obrazu siebie. Bohaterem dzieła autor uczynił anonimowe dziecko, którego portret rozmywa się w skomplikowanej interakcji tekstu i obrazu. W głosie narratora splatają się obraz i doświadczenie Berlina przełomu wieków. Pełen niejednoznaczności tekst pozwala badać zarówno relację słowa z obrazem, proces rozszczelniania literackich ram gatunkowych, jak i wyobraźnię kolonialną, kształtującą pamięć autora.

Pisarstwo autobiograficzne Benjamin – próba reprezentacji doświadczenia

Znalezienie odpowiedniej definicji dla tekstów autobiograficznych nie tylko nastęcza wiele trudności, lecz także często uniemożliwia twórczą lekturę dzieł autobiograficznych. Belgijski literaturoznawca Paul de Man stwierdził nawet, że autobiografia jako gatunek literacki nie istnieje¹⁶¹. Szczególnie problematyczne wydawały mu się teksty z pogranicza autobiografii i fikcji, które zaburzają łatwy podział na literaturę oraz intymistykę. Badacz pisał:

Utwory autobiograficzne zdają się przechodzić niepostrzeżenie w inne, zbliżone, a nawet zupełnie odmienne gatunki i, co jest może najbardziej wymowne, rozważania, w których wychodzi się od pojęcia gatunku, mające niekiedy (...) wartość heurystyczną w wypadku tragedii czy powieści, są niepokojąco jałowe, gdy w grę wchodzi autobiografia¹⁶².

Dla de Mana autobiografia stanowiła polifoniczny tekst, którego podstawową cechą jest heterogeniczność. Dlatego też istotnym zadaniem teorii literatury stało się wyznaczenie granicy między prawdą a fikcją w dziełach z obszaru szeroko pojętej literatury dokumentu osobistego. Philippe Lejeune tryb referencjalności tekstu autobiograficznego określał jako tożsamość autora z narratorem, ich obu zaś z bohaterem tekstu, i nazywał paktem autobiograficznym¹⁶³. O ile imię własne autora (sygnatura) musiało być zgodne z narratorem, o tyle kwestia niepełnej referencji tekstu nie miała znaczenia dla jego prawdziwości. O tym bowiem, twierdził Lejeune, w

¹⁶⁰ Tamże, s. 198-199.

¹⁶¹ Paul de Man, *Autobiografia jako od-twarzanie*, przeł. M.B. Fedewicz, „Pamiętnik Literacki” 1988, nr 2, s. 919.

¹⁶² Tamże.

¹⁶³ Philippe Lejeune, *Pakt autobiograficzny*, przeł. A. W. Labuda, „Teksty. Teoria literatury, krytyka, interpretacja” 1975, nr 5 (23), s. 31-49. Więcej o złożonej i zmiennej w czasie teorii „papieża autobiografii” — zob. Paweł Rodak, *Od biblioteki do archiwów. Droga badawcza „papieża autobiografii”*, „Teksty Drugie” 2019, nr 1.

autobiografii zaświadczać miało wyłącznie to, czy podmiot piszący (w pełni określony przez własną sygnaturę) był źródłem dla zmyśleń, czy nie¹⁶⁴.

Według de Mana błąd Lejeune'a polegał na przyjęciu założenia, że podmiot (piszący) poprzedza tekst¹⁶⁵. W ujęciu francuskiego badacza to właśnie doświadczenie autora bądź autorki „rodzi” zapis autobiograficzny. Man pytał zaś o to, co w rozumieniu autobiografii zmienia odwrócenie tej zależności:

Zakładamy, że życie rodzi autobiografię, tak jak jakiś czyn rodzi skutki; czyż nie możemy przyjąć – jako równie uzasadnionego – założenia, że przedsięwzięcie autobiograficzne może samo stworzyć życie, decydować o nim i że wszystko, co autor czyni, podyktowane jest technicznymi wymogami portretowania samego siebie, a zatem że określają to (...) możliwości obranego przezeń środka wypowiedzi?¹⁶⁶.

W tym ujęciu założenie o uprzedniości życia wobec tekstu zostaje podważone – to tekst wymusza na autorach sposób opowiadania. Bardziej niż o twierdzenie, że tekst autobiograficzny zawsze jest pewną projekcją służącą uspojnieniu własnej historii, chodziło de Manowi o zwrócenie uwagi na strukturę tekstu, zależną od usankcjonowanych wyznaczników gatunku, wpływających zarówno na sposób opowiadania, jak i treść samego tekstu. Zaburzenie linearności opowiadanej historii prowadzi do rozbicia spójności „ja” na poziomie tekstu. Autobiografia stawała się techniką od-twarzania, chętnie wykorzystywaną przez autorów do ukrycia się za wyprojektowanym obrazem siebie. Pojęcie od-twarzania oznacza bowiem pozbawienie twarzy, a więc rozbicie bądź rozmazanie własnego autoportretu. W perspektywie de Mana tworzenie opowieści o sobie było nieustannym kwestionowaniem spójności autonarracji oraz wskazaniem na niestabilny charakter podmiotowości¹⁶⁷.

Charakterystyczny dla autobiografii mechanizm rozwarstwiania obrazu siebie bliski jest psychoanalitycznemu rozumieniu tego gatunku. Lustro w teorii Lacana pozwalało dziecku stać się podmiotem w efekcie przyjęcia pochodzącego z zewnątrz obrazu siebie jako własnego. Podobnie w autobiografii podmiot piszący kształtuje swój portret, pozostając na płaszczyźnie „ja” wyobrażeniowego – narcystycznego *Ja-moi*, określanego przez Lacana jako „Ja idealne”. Pisanie

¹⁶⁴ Tamże, s. 32-35.

¹⁶⁵ P. de Man, *Autobiografia jako od-twarzanie*, dz. cyt., s. 919-920.

¹⁶⁶ Tamże, s. 920.

¹⁶⁷ Tamże, s. 921-922.

służyło autorom do kształtowania takiego obrazu siebie, z jakim chcieli się utożsamić. Anna Turczyn zauważyła:

Tożsamość wyobrazeniowa podmiotu ma charakter totalnego scalenia, dzięki czemu podmiot zyskuje obraz siebie, a świat jawi mu się jako harmonijne i spójne przedstawienie. W takim układzie *Ja-moi* całkowicie panuje nad swoim losem, w którym realizuje się chronologicznie i konsekwentnie¹⁶⁸.

W perspektywie zaproponowanej przez badaczkę autobiografia okazuje się literaturą opartą na *mimesis*, ponieważ jej podstawowym celem jest artykulacja fantazji autobiografów. W takim rozumieniu pisarstwa autobiograficznego znikają wszelkie niespójności czy pęknięcia podmiotu, na których nieuchronną obecność zwracał uwagę de Man. Jeśli piszący funkcjonują na płaszczyźnie wyobrazeniowej, ukazują się sobie jako pełne podmioty. W przypadku autobiografii Benjamina wszelkie próby uspoźniania „ja” zostają podważone przez samego narratora, który nie próbuje stworzyć całościowego obrazu samego siebie.

Tekst Benjamina nie daje się jednak wpisać w poststrukturalistyczną definicję autobiografii, zgodnie z którą jest to przykład dyskursu autonomicznego względem doświadczenia. W perspektywie de Mana życie było wtórne względem tekstu, stanowiącego rzeczywistą przestrzeń konstruowania tożsamości podmiotu. W zrozumieniu dzieła Benjamina nie pomoże również psychoanaliza, gdyż w *Berlińskim dzieciństwie* próżno doszukiwać się pragnienia stworzenia wyidealizowanego obrazu piszącego. Wyjątkowość tekstu autora *Pasaży* polega na niemożności wpisania go w żaden z góry przyjęty schemat interpretacyjny. Autobiograficzny opis jego dzieciństwa skutecznie wymyka się ugruntowanym w humanistyce teoriom krytycznym, dlatego też należy poddać go lekturze nieuprzedzonej – intuicyjnie podążać tropem samego tekstu i niczym radar wylapywać sygnały pochodzące z pozatekstowego świata piszącego.

***Berlińskie dzieciństwo* jako doświadczenie imperium i przeżycie miasta**

Bohater *Berlińskiego dzieciństwa* wchodzi w relację z przedmiotami i przestrzenią, które warunkują sposoby jego doświadczenia i przeżywania codzienności. „Ja” podmiotu piszącego zawsze funkcjonuje w relacji do tego, co zewnętrzne. Florian Znaniecki pisał, że jednostka nie jest ciałem zawieszonym w przestrzeni, lecz czynnym podmiotem aktywnie ją przekształcającym¹⁶⁹.

¹⁶⁸ Anna Turczyn, *Autofikcja, czyli autobiografia psychopolifoniczna*, „Teksty Drugie” 2007, nr 1-2, s. 208.

¹⁶⁹ Florian Znaniecki, *Miasto w świadomości jego obywateli. Z Badań Polskiego Instytutu Socjologicznego nad miastem Poznaniem*, Wydawnictwo Polskiego Instytutu Socjologicznego, Poznań 1931, s. 5.

Miasto definiował zaś jako wspólną przestrzeń interakcji jednostek oraz ścierania się tego, co swoje, z „obcym”. W tym kontekście Alina Molisak zauważyła:

Wątki etniczne pojawiające się we współczesnych koncepcjach kultury, zarówno te dotyczące deterytorializacji kultury (Gupta, Ferguson, Appandurai), jak i te, które zajmują się opisaniem procesów hybrydyczności (Welsh, Hannerz), odnieść można do kulturowego funkcjonowania żydowskiej diaspory w czasach wcześniejszych niż XX wiek, kiedy to powszechniej chyba uświadamiamy sobie funkcjonowanie grup etnicznych oraz narodowych jako konstrukcji „wspólnot wyobrażonych”¹⁷⁰.

Za hybrydyczną i palimpsestową strukturę miasta odpowiada proces ścierania się zróżnicowanych kulturowych wzorów jego mieszkańców. Opisywany w autobiografii Benjamina Berlin na przełomie XIX i XX wieku był przestrzenią napływu przyjezdnych. Obok przedstawicieli w pełni zasymilowanych do kultury niemieckiej żydowskich środowisk żyli również Żydzi imigrujący ze Wschodu. Obrazy tętniącego życiem wielokulturowego miasta kształtujące dziecięcą wyobraźnię narratora stanowiły tkankę tekstu autobiograficznego powstającą na gruncie pozatekstowego doświadczenia miasta.

Kolonializm pojawia się w *Berlińskim dzieciństwie* zarówno w sposób dosłowny, jak i pod postacią metafory, czasem podtekstu. Po raz pierwszy Benjamin wspomina o koloniach w rozdziale *Kolumna zwycięstwa*, w którym przywołuje postać swego wuja Krugera powracającego do Berlina po przegranej wojnie w Afryce¹⁷¹. Druga wojna burska toczyła się w latach 1899-1902 między Brytyjczykami a Burami – potomkami holenderskich, flamandzkich, niemieckich oraz francuskich farmerów osiedlających się w Afryce Południowej w XVII i XVIII wieku. Burowie otrzymali wsparcie kolonialnych wojsk niemieckich, które przybyły z pobliskiej Niemieckiej Afryki Południowo-Zachodniej. Mimo przegranej powracający byli radośnie witani przez berlińczyków. Autor wspomina, że wraz z guwernantką stali w szpalerze, aby uczcić przybycie wojsk. Udział Niemców w wojnach burskich nie kojarzył mu się wówczas z prowadzeniem wojny, a raczej z czymś mniej poważnym, na przykład z prowadzeniem dromadera bądź nosorożca¹⁷². Przed oczami ukazała mu się kolumna zwycięstwa, na której dojrzał ludzi podziwiających obraz miasta. Dla narratora byli oni „wyjęci z rzeczywistości”, zawieszeni w fantastycznej przestrzeni, która stanowiła zaprzeczenie tego, co reprezentowały części kolumny znajdujące się bliżej ziemi. Tam

¹⁷⁰ Alina Molisak, *Żydowska Warszawa – żydowski Berlin. Literacki portret miasta w pierwszej połowie XX wieku*, IBL PAN, Warszawa 2016, s. 19.

¹⁷¹ W. Benjamin, *Berlińskie dzieciństwo*, dz. cyt., s. 33-34.

¹⁷² Tamże, s. 33.

bowiem znajdowała się „kronika wojny”. Narrator opisał ją następująco: „zastępy cierpiące męki w mrocznym dole, krwawiące ludzkie kadłuby smagane wichrami i mrożone w lodowych blokach”¹⁷³. Dlatego też rotunda kolumny mogła zdawać się „piekłem, prawdziwym przeciwieństwem kręgu łask, który w górze otaczał promienistą Wiktorię”¹⁷⁴. Obrazy dwóch wojen – trzydziestoletniej, zakończonej na długo przed narodzinami Benjamina, oraz drugiej wojny burskiej, przypadającej na okres jego dzieciństwa – nawarstwiły się w wyobraźni dziecka, napełniając ją obrazami przemocy oraz niczym niezasłużonego cierpienia.

Temat kolonii powraca w rozdziale *Blumeshof 12*, opowiadającym o babci pisarza. Dla narratora jej dom był jedynym światowym domem w okolicy. Mieszkanie wypełniały przedmioty przywiezione z odległych zakątków świata. Babcia chętnie podejmowała dalekie morskie podróże, w tym wycieczki na pustynię organizowane przez Stangens Reisen¹⁷⁵. Z wypraw przywoziła pamiątki i orientalne dywany, szczególnie zapamiętane przez narratora, w których „krył się kurz Samarkandy”¹⁷⁶. Miejsca, do których jeździła, zamieniły się w „kolonie Blumeshof” – peryferie rodzinnej ojczyzny. Babcia, jak twierdzi opowiadający, miała niezwykle bujną wyobraźnię, dlatego też „uczyniła pobliski sklep kolonialny pomnikiem dziadka” wyłącznie ze względu na zbieżność jego imienia z imieniem właściciela sklepu¹⁷⁷. Narrator nie zdradza jednak, czym handlował dziadek, sklep z towarami kolonialnymi utkwiał zaś w jego pamięci. Dom babci wraz z całą okolicą w jego oczach przekształcał się w przestrzeń jednocześnie znajomą i egzotyczną, przepełnioną rodzinnym ciepłem, ale też wyobcowaną ze względu na nieuchronność śmierci. Niecodziennie wyglądające przedmioty, obrazy przedstawione na pocztówkach oraz towary wyłożone w witrynie pobliskiego sklepu orientalnego wspólnie złożyły się na fantastyczny obraz, pielęgnowany w pamięci dziecka i zapisany przez narratora w postaci fantazji, która „gdy już zarzuci welon na jakąś okolicę, chętnie zdobi jego skraj falbanami niepojętych wymysłów”¹⁷⁸.

Niektóre odniesienia do niemieckiego projektu kolonialnego w *Berlińskim dzieciństwie* pojawiają się jako metafora i zostają umieszczone w kontekście pozornie neutralnej przestrzeni.

¹⁷³ Tamże, s. 37-38.

¹⁷⁴ Tamże, s. 38.

¹⁷⁵ Tamże, s. 111.

¹⁷⁶ Tamże, s. 112.

¹⁷⁷ Tamże, s. 114.

¹⁷⁸ Tamże, s. 114.

Fantazje o odległych krainach uwidaczniają się w obrazach dziecka owładniętego pasją kolekcjonowania. Benjamin pisał:

Każdy znaleziony przeze mnie kamyk, każdy zerwany kwiatek i każdy schwytyany motyl był już dla mnie początkiem zbioru, a wszystko, co w ogóle posiadałem stanowiło dla mnie jeden wielki zbiór. „Sprzątanie” unicestwiłoby kolekcję pełną kolczastych kasztanów udających średniowieczne maczugi, stanioli udających srebrny skarb, klocków w roli trumien, kaktusów jako drzew totemicznych i miedziaków jako tarcz. Tak rosło i tak się przebiegało mienie dzieciństwa na półkach, w szufladach i pudłach¹⁷⁹.

W dziecięcej fantazji każdy przedmiot w jednej chwili mógł służyć do czegoś niezgodnego z jego pierwotnym przeznaczeniem i być wykorzystywany w nieprzewidziany sposób – kasztany mogły odgrywać średniowieczne maczugi, a zwyczajne kaktusy drzewa totemiczne. Dziecięca wyobraźnia i gra z codziennymi przedmiotami przenosiły bohatera do odległych miejsc, gdzie dołączał do „dzikich” ludów wprost wyjętych z przygód *Ostatniego Mohikanina*. Dziecięca fantazja nasyciała domową, berlińską przestrzeń egzotyką:

Czym była jadalnia z jej dusznym misterium, zgłębił tylko ten, kto zdołał sobie wyjaśnić dysproporcję drzwi i szerokiego, masywnego i sięgającego pod sam sufit kredensu. Zdawał się on mieć tak samo gwarantowane prawa do swego miejsca w przestrzeni jak do miejsca w czasie, w który wnikał jako świadek powinowactwa plemiennego, łączącego kiedyś u zarania nieruchomości i umeblowanie¹⁸⁰.

W opisie narratora wyróżnić można dwie płaszczyzny – na pierwszej kredens, stojący w jadalni domu rodzinnego, został opisany językiem rodem z powieści przygodowych czytanych w dzieciństwie, na drugiej do głosu doszedł współczesny mu dyskurs antropologiczny. Opowiadanie o przedmiotach codziennego użytku nie mogło się bowiem obejść bez odwołań do totemizmu oraz „powinowactwa plemiennego”. Podobnie jak w przypadku mieszkania babci, w którym wszystko było niesamowite – jednocześnie swojskie i niepokojące – codzienność dziecka została naznaczona nieokreślonym poczuciem obcości, pojawiającym się jako ślad egzotycznej „dzikości”.

Wspomnienia z dzieciństwa utkane zostały ze serii scen-obrazów, w których sformułowania i odniesienia do kolonializmu nie były przypadkowe. Chociaż niemiecki imperializm znalazł się na obrzeżach dziecięcego świata autora, kształtował jego wyobraźnię. Niewyraźny obraz kolonii – raz łączony z przygodą, raz z wojną – odcisnął swój ślad w pamięci Benjamina, determinując wybór języka opisu wspomnień z dzieciństwa. Wiara w mocarstwową potęgę Niemiec, która pozostawiła

¹⁷⁹ Tamże, s. 129.

¹⁸⁰ Tamże, s. 130.

śląd w tekście Benjamina, niczym welon z „falbanami niepojętych wymysłów” kształtowała społeczną wyobraźnię na przełomie XIX i XX wieku.

Na pierwszych stronach współczesnego wydania *Berlińskiego dzieciństwa* widnieje fotografia ukazująca Benjamina wraz z bratem. Portret został wykonany w 1902 roku w atelier w Szklarskiej Porębie. Doświadczenie bycia fotografowanym autor opisał jako nieprzyjemne i męczące. Obecność w studiu fotograficznym związana z koniecznością powstrzymania wszelkiego ruchu przerodziła się w przymus przyjęcia sztucznego obrazu siebie. Jak pisał, to właśnie u fotografa kazano mu być „podobnym do siebie” – żądanie, które wywołało poczucie obcości i bezradności. Benjamin zwrócił uwagę na przemocowy charakter praktyk fotografowania, których korzenie sięgają praktyk XIX-wiecznych systemów penitencjarnych związanych z policyjnym archiwum.

Jako miejsce początku, „tego, co źródłowe, pierwsze, fundamentalne, pierwotne”, gdzie konstytuuje się władza i realizuje porządek społeczny, archiwum przynależy władzy hegemonarchonta¹⁸¹. Według Derridy dynamikę archiwum wyznaczyła niedostępna ludowi władza elity – jedynych reprezentantów prawa, którzy stanowiąc je z wnętrza archiwum, hierarchizowali, katalogowali oraz segregowali to, co widzialne i poznawalne. Allan Sekula wpisał wynalazek fotografii w historię rozwoju urzędniczej maszyny biurokratycznej, której najdoskonalszym przykładem była policyjna szafa na akta¹⁸². To właśnie fotografia policyjna, rozwijająca się od lat 60. XIX wieku, została oparta na systemie podwójnej reprezentacji – wyznaczeniu ogólnej zasady (typologia) oraz wskazaniu różnicy (konkretne formy społecznej dewiacji i patologii). Portrety gromadzone w policyjnych teczkach były najczęściej obrazami wykluczonych: więźniów, przestępców i chorych, przegradzającymi się w archiwum katalogowanych ciał. Jego granice zostały wyznaczone zgodnie z teoriami fizjonomiki oraz frenologii, które zakreślały jednocześnie pole widzialności rozumianej jako możliwa przestrzeń pojawiania się podmiotów¹⁸³. W dwóch systemach typologiczno-patograficznych – w modelu identyfikacyjnym Alphonse’a Bertillona oraz w kryminalnej typologii Francisa Galtona – wynalazek fotografii spełnił swoje podstawowe zadanie, będąc narzędziem represjonowania jednostek pozbawionych politycznej sprawczości.

¹⁸¹ Jacques Derrida, *Gorączka archiwum*, przeł. J. Momro, IBL PAN, Warszawa 2016, s. 9-11.

¹⁸² Allan Sekula, *Spoleczne użycia fotografii*, przeł. K. Pijarski, Zachęta – Narodowa Galeria Sztuki – WUW, Warszawa 2010.

¹⁸³ Zob. Judith Butler, *Zapiski o performatywnej teorii zgromadzeń*, przeł. J. Bednarek, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2016, s. 70-71.

Fotografowani przestępcy zawsze ustawiani byli w tych samych pozycjach i zmuszani do przyjęcia określonego układu ciała. Narzucona im formuła cielesna opierała się na przymusie wstrzymania ruchu i zatrzymania określonej pozy. Nie musieli jednak pozostawać bierni w sytuacji wykonywania zdjęcia. Benjamin opisał własne doświadczenie opierania się przed obiektywem. Tym, na co zwracał uwagę, nie była radykalna odmowa stania się przedmiotem hegemonicznej maszyny fotograficznej, lecz obezwładniająca konieczność przyjęcia określonej postawy – narzucenia samemu sobie psychiczno-cielesnego napięcia. Przymus stania się podobnym do samego siebie był codziennie odtwarzaną sytuacją, która w pełnym świetle objawiła się dopiero w atelier fotograficznym. Benjamin pisał:

Było to u fotografa. Gdziekolwiek spojrziałem, widziałem się obstawiony przez rozpięte na ścianach tła, obicia, postumenty żądne mojego obrazu jak cienie z Hadesu krwi zwierzęcia ofiarnego. Wreszcie ustawiono mnie przed niedbale namalowanym widokiem Alp i moja prawa ręka, która musiała unosić kapelusik z kozią grzywką, rzuciła cień na chmury i śniegi landszaftu. Jednak udręczony uśmiezek wokół ust małego Alpejczyka nie dorównuje melancholią spojrzeniu, które zatapia się w sobie, wychodząc z dziecięcej twarzy w cieniu pokojowej palmy. (...) Stoję z odkrytą głową, w lewej dłoni trzymam ogromne sombrero, opuściwszy je z wystudiowaną gracją. Prawa ręka jest zajęta laską, której pochylona główka rysuje się na pierwszym planie, a dolna część kryje się w gęstwinie strusich piór wyrastających z ogrodowego stołu. Zupełnie z boku, obok portiery, stoi nieruchomo matka o szczupłej talii. Jak manekin krawiecki spogląda na moje aksamitne ubranie przeladowane lamówkami i wzięte, jak się zdaje, z jakiegoś żurnala mody. Ja zaś jestem zdeformowany podobieństwem do wszystkiego, co mnie otacza¹⁸⁴.

Wszystkie przedmioty zgromadzone w atelier dowodziły sztuczności całego zdarzenia, a zarazem nieprawdziwości wykonywanego zdjęcia. Nawet matka narratora, patrząca na chłopca z ukosa, zamarła i zaczęła przypominać przedmiot, nie zaś żywą istotę. Wymuszanie podobieństwa stało się dla podmiotu momentem nakładania maski, która upodabiała go do kogoś innego. W ten sposób zyskał on widzialność, jednak pod nie-swoją tożsamością. Mechanizm ten przypomina Manowskie pojęcie od-twarzania, polegające na przyjęciu twarzy kogoś innego. Dla de Mana przekształcanie własnego obrazu było formą gry z tekstem, niezwiązanej bezpośrednio z materialną rzeczywistością. Strategia pisarstwa autobiograficznego jako nakładania maski w przypadku Benjamina zyskiwała dodatkowy wymiar. Społeczna pozycja autora – niemieckiego Żyda w pierwszej połowie XX wieku – wiązała się z nieuchronnym doświadczeniem antysemityzmu. W tym świetle przymus upodobnienia się do tego, co najbardziej obce, może zostać opisany jako dążenie do pełnej asymilacji w społeczeństwie, które wykluczając niechcących się wpasować w dominujący model, odrzucało również zabiegających o asymilację. Dla autora *Berlińskiego*

¹⁸⁴ W. Benjamin, *Berlińskie dzieciństwo*, dz. cyt., s. 10.

dzieciństwa gra z maską była formą poszukiwania możliwych dróg ujęcia przed językiem wykluczenia. Co istotne, to właśnie antysemityzm – w przeciwieństwie do fantazji o koloniach – nie pojawia się wprost pośród opisów przedmiotów oraz berlińskich ulic.

Thomasa Manna młodzieńczy (auto)portret „innego”

Temat niemieckiego imperializmu nie dominował wśród literackich wypowiedzi Thomasa Manna. Można zatem zapytać, czy XIX-wieczne rozumienie różnicy rasowej w ogóle znalazło odbicie w jego twórczości. Czym dla niemieckiego pisarza mogła być niemiecka polityka kolonialna i jak traktował on obrazy „dzikości” upowszechniające się po 1884 roku? Yahya Elsaghe, biorąc za przykład postać doktora Krokowskiego z *Czarodziejskiej góry*, dowodził, że wyobraźnię pisarza kształtował dyskurs antysemitki, rozwijający się w Niemczech na przełomie XIX i XX wieku¹⁸⁵. Badacz zauważył, że Żydzi w twórczości Manna traktowani byli jako ekonomiczni rywale oraz istoty zepsute moralnie. Również ich wygląd odpowiadał rasistowskim obrazom Żydów rozpowszechnionym i cyrkulującym w społecznym imaginariu. Według badacza był to wystarczający dowód, aby uznać, że Mann nie był wolny od uprzedzeń wobec żydowskiej mniejszości. Warto jednak zapytać, czy narratora przypisującego Krokowskiemu wszystkie cechy stereotypowego Żyda można utożsamiać z autorem oraz jego opiniami. Elsaghe skłania się właśnie do takiego rozpoznania. Lena Magnone, rozważając postawę niemieckiego pisarza wobec psychoanalizy freudowskiej, dowodziła, że postać lekarza była wzorowana na polskich Żydach i została opisana na wzór znienawidzonej przez Niemców figury *Ostjude*¹⁸⁶. W *Czarodziejskiej górze* oprócz Krokowskiego Mann umieścił aż 16 bohaterów o żydowskich korzeniach. To jednak polski lekarz, na którego wykłady i terapię kolejno trafiali pacjenci szwajcarskiego kurortu, miał wyłącznie negatywne cechy. Jego obcości wobec zachodniej cywilizacji dowodziły ciemne, złowrogo błyszczące oczy, długa czarna broda oraz przeraźliwie blada cera. Przywodziły one na myśl przybysza ze Wschodu, w niczym nieprzypominającego członka zasymilowanego mieszczaństwa niemieckiego. W *Czarodziejskiej górze* psychoanaliza była definiowana jako „nauka żydowska”, co wskazywało nie tyle na wysoką liczbę lekarzy pochodzenia żydowskiego wśród pierwszych freudystów, ile na jej nienaukowość.

¹⁸⁵ Yahya Elsaghe, „Edhin Krokowski aus Linde bei Pinne, Provinz Posen”. *Judentum und Antisemitismus im „Zauberberg” und seine Vorgeschichte*, „MonatsHefte” 2009, t. 101, nr 1.

¹⁸⁶ L. Magnone, *Emisariusze Freuda*, dz. cyt., s. 566.

Wczesne poglądy Manna na psychoanalizę, które uległy zmianie już pod koniec lat 20. XX wieku¹⁸⁷, cechował konserwatyzm związany z obawą przed gwałtowną modernizacją niszcząca niemieckie społeczeństwo. Dla pisarza freudyzm był „orientalną” odmianą manii poznawczej, która prowadziła do fałszywego oświecenia, sprzecznego z „europejskim duchem”. Krokowski, symbol psychoanalizy, w czasie wykładów wdzierał się do umysłów pacjentów sanatorium, aby ich sobie podporządkować. Psychoanalityk (tak jak Cippoli w opowiadaniu *Mario i czarodziej*) był przywódcą autorytarnym, znakiem nadciągających totalitaryzmów. Obraz, w którym postać żydowskiego lekarza spleta się z ideologią totalitarną, współgra z wizją, w której „obce” siły odpowiadają za postępujący rozkład kultury oraz za społeczną degenerację. Zbieżność samego pojęcia „psychoanaliza” z destrukcją narodu nie była przypadkowa, gdyż w *Czarodziejskiej górze* Mann do deskrypcji freudyzmu używał niemieckiego słowa *Seelenzergliederung* o jednoznacznie negatywnej konotacji, nie zaś *Psychoanalyse*. W tym kontekście Magnone zauważa:

To tendencyjne wyrażenie [*Seelenzergliederung* – przyp. aut.] było w epoce często stosowane przez osoby niechętne freudyzmowi. O ile bowiem *Seele* jest wiernym niemieckim odpowiednikiem greckiego *psyche* (...), konotacje wyrazu *Zergliederung* są zupełnie inne niż greckiego *analysis* (...). Użycie czasownika *zerglieden*, którego pierwszym znaczeniem jest „przeprowadzać sekcję zwłok”, ogranicza się w zasadzie do przedmiotów nieożywionych; cząstka *glied* (ogniwo, członek, kończyzna) sugeruje fragmentowanie, a przedrostek *zer-* oznacza proces, przez który przedmiot działania zostaje zniszczony. *Seelenzergliederung* brzmi więc raczej jak krajanie czy ćwiartowanie duszy – prawdopodobnie dlatego Castorp uznaje taką praktykę za wstrętą (*wiederlich*), po czym wpada w nerwowy atak śmiechu¹⁸⁸.

Psychoanaliza budziła w Hansie opór, gdyż była w jego oczach manipulacją, działaniem naruszającym podmiotowość jednostki. Praktyka analizy, zgodnie z metodą aplikowaną przez pierwszych freudystów, w wizji niemieckiego pisarza przypominała prześwietlanie ciała pacjenta promieniami Röntgena. Wynalazek ten, jak zauważyła Lisa Cartwright, podobnie jak kino, już od jego prezentacji w 1895 roku budził zarówno fascynację, jak i strach¹⁸⁹.

W *Czarodziejskiej górze* obszarem „inności” było wszystko, co uznane „dzikie”, niecywilizowane, a przez to i straszne. Krokowski, chociażby ze względu na swój wygląd, sposób mówienia, strój oraz to, co mówił – zawsze sugerując rozmówcy, że ma o nim wiedzę jemu samemu niedostępną – miał budzić w czytelnikach strach. Mimo cery „bładości niemal

¹⁸⁷ Tamże, s. 565-567.

¹⁸⁸ Tamże, s. 557-558.

¹⁸⁹ Lisa Cartwright, *Screening the Body. Tracing Medicine's Visual Culture*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1995, s. 107-142.

fosforycznej” żydowski psychoanalityk nie był biały. Sander Gilman zauważył, że na przełomie XIX i XX wieku Żydzi często funkcjonowali w społecznych imaginariach kultur zachodnich jako „dzikusy”. W oczach konserwatystów bliżej im było do Afrykanów niż do nieżydowskich elit kulturalnych. W literaturze XIX i pierwszej połowy XX wieku łatwo znaleźć fragmenty, w których wyobraźnia kolonialna przesiąknięta została wrogością do Żydów, a jednocześnie strach przed „dzikimi” z dalekich krajów przesycony był antysemityzmem.

Jak wśród przywołanych przykładów wyobraźni kolonialnej europejskich pisarzy umieścić Thomasa Manna? Rzeczywiście sposób, w jaki niemiecki pisarz skonstruował postać doktora Krokowskiego, bliski jest stereotypowym obrazom *Ostjude*¹⁹⁰. Czytelnikom pozostaje albo przyjąć tezę Elsaghe (zgodnie z którą wczesne prace Manna noszą znamiona antysemityzmu), albo Magnone (zgodnie z którą wczesny opór Manna przed psychoanalizą wynikał z uprzedzeń wobec Żydów). Można jednak postawić jeszcze inną tezę, że niemiecki pisarz, odwołując się w *Czarodziejskiej górze* do rasistowskiego obrazu Żyda, nie tyle w niego wierzył, ile starał się go zdekodować, przedstawić mechanizm jego wytwarzania w niemieckiej kulturze, którą uosabiał Castorp. Sprawę komplikuje również to, że już w najwcześniejszych opowiadaniach pisarza głównym przedmiotem jego zainteresowań było doświadczenie „inności” oraz wykluczenia związanego zarówno z rasą, jak i orientacją psychoseksualną.

Opowiadanie pod tytułem *Tonio Kröger*¹⁹¹ z 1903 roku nie jest po prostu historią młodego chłopca, a następnie dorastającego mężczyzny rozdartego między życiem (utożsamionym z prawem ojca i mieszczańską tradycją XIX-wiecznego *Bildung*) a sztuką (będącą drogą uchodzenia przed „sprawami tego świata”, a jednocześnie uwalniającą popęd śmierci). Tytułowy Tonio jest mieszcuchem na manowcach bądź mieszcuchem zbłąkanym, jak nazwała go jego przyjaciółka Lizawieta Iwanowna. Jego nieżyciowość wynika ze skłonności do pisania wierszy zamiast do podliczania tabelki oraz z miłości do książek, nie zaś do konnej jazdy. Jednak nie to było główną cechą wyróżniającą bohatera Mannowskiego opowiadania. „Inność” Tonia wynikała z jego odmiennego wyglądu, wskazującego na „obcą” rasę, co narrator dopowiedział w pierwszych zdaniach tekstu, porównując chłopca z Jankiem Hansenem:

Obaj mieli tornistry na plecach i byli dobrze i ciepło ubrani; Janek miał na sobie krótką kurtkę marynarską z szerokim niebieskim kołnierzem układającym się na ramionach i plecach, Tonio zaś szary płaszcz z paskiem. Janek nosił duńską czapkę marynarską z krótkim wstążkami, spod której

¹⁹⁰ Więcej o figurze *Ostjude* piszę w kolejnym rozdziale — zob. s. 64.

¹⁹¹ Tomasz Mann, *Tonio Kröger*, w: tegoż, *Tonio Kröger i inne opowiadania*, przeł. L. Staff, Czytelnik, Warszawa 1971.

wystawał czub jasnych włosów. Był niezwykle ładny i dobrze zbudowany, barczysty a wąski w biodrach, stalowobłękitne oczy jego patrzyły bystro i otwarcie. Natomiast pod okrągłą futrzaną czapką Tonia, z twarzy smagłej, o ostrych, wybitnie południowych rysach, wyglądały marzycielsko i niemal lęklonie ciemne, delikatne ocienione oczy o przyciężkich powiekach... Usta i podbródek zarysowane były niezmiernie miękko. Kroczył niedbale i nierówno, gdy smukłe nogi Hansena w czarnych pończochach stąpały elastycznie i rytmicznie¹⁹².

Janek – z błękitnymi oczami, jasnymi włosami, odważnym spojrzeniem i sprężystym krokiem – był całkowitym przeciwieństwem Tonia i jednocześnie spełnieniem nordyckiego, hipergermańskiego ideału. Kröger z kolei miał czarne, lęklonie patrzące oczy oraz ciemny kolor skóry, zdradzający jego „mieszane” pochodzenie. Mimo że społeczna pozycja chłopców była równa – obaj wywodzili się z zamożnych domów o tradycjach handlowych – tylko Hansen budził powszechny szacunek. Matka Tonia, tak jak i jej syn, traktowana była w małym niemieckim miasteczku jako obca – ta, którą „ojciec przywiózł (...) sobie niegdyś z kraju leżącego na samym dole mapy”. Chłopiec był zatem pochodzenia niemieckiego oraz południowoamerykańskiego i tym samym otrzymał status mieszańca. Jego „nieczystość” rasową ujawniał sam zlepek imienia i nazwiska: niemieckie nazwisko „Kröger” łączyło się bowiem z obco brzmiącym w języku niemieckim imieniem „Tonio”. Jak zresztą zauważył Janek, raniąc tym przyjaciela: „To przecie w ogóle nie jest imię”.

Jeśli Janka cechowała wesołość i otwartość, to Tonia wyróżniał smutek i ciągle odczuwany żal. Jego ból wiązał się przede wszystkim z nieodwzajemnioną miłością do Hansena (później zaś Ingeborgi Holm, która, ludzako podobna do Janka, stała się jego żeńską wersją zastępczą). Owo rozdierające uczucie do kolegi z klasy ma wymiar homoerotyczny i jest podyktowane marzeniem o asymilacji – fantazją o wymazaniu różnicy rasowej i wpasowaniu się w niemieckie społeczeństwo. Co istotne, Tonio nie chce być jak Janek, nie zamieniłby bowiem swej artystycznej wrażliwości na radosną niewiedzę kolegi. Z tęsknotą spogląda jednak na jego wygląd, marząc o jego niebieskich, „tak jasnych” oczach. Kröger wie bowiem dobrze, że to wygląd zewnętrzny odpowiada w przypadku Hansena za poważanie, a w przypadku niego samego – za wykluczenie. Wolę asymilacji, a jednocześnie świadomość jej nieosiągalności chłopiec opisuje następująco, utrzymując narrację w trzeciej osobie:

Może kiedyś przestaną się z niego śmiać? Czyż niedawno pewne pismo nie przyjęło jego poematu, choć potem przestało wychodzić, zanim poemat mógł się ukazać? Przyjdzie dzień, kiedy będzie sławny, gdy wszystko, co napisze, będzie drukowane, i wtedy zobaczymy, czy nie sprawi

¹⁹² Tamże, s. 35.

to wrażenia na Indze Holm. – Nie, to nie sprawi na niej wrażenia, w tym sęk. (...) nigdy na jasnowłosej, wesołej Indze¹⁹³.

Chłopiec był świadom, że choćby podejmując największe starania, nigdy nie dorówna Indze i Jankowi. Jakkolwiek by się starał i trzymał, jego skóra zawsze będzie ciemniejsza, włosy czarne, a oczy koloru innego niż błękitno-niebieski. Podobnie, choć w kontekście historii żydowskiej, o tym zjawisku pisała Hannah Arendt:

Status Żydów europejskich był nie tylko statusem ludzi prześladowanych, lecz także pariasów, jak to określił Max Weber. Fakt ten docenić mogą ci wszyscy, którzy przekonali się w praktyce, jak dwuznaczna jest wolność gwarantowana przez emancypację i jak zdradliwa jest obietnica równości występująca wraz z asymilacją¹⁹⁴.

Według filozofki całkowita asymilacja nie była możliwa dla społeczności żydowskiej, o czym jej reprezentanci przekonali się ostatecznie w latach 30. XX wieku, kiedy wskutek wprowadzenia ustaw norymberskich w 1935 roku zostali skazani na „tożsamość żydowską” wbrew autoidentyfikacji z niemiecką bądź jakkolwiek inną kulturą narodową.

Tonio, którego dzieciństwo przypadło na ostatnie dekady XIX wieku, nie mógł mieć wątpliwości, że jego historia będzie losem „tego innego” – obcego i wykluczonego. Mimo to, aby nie zapomnieć o swej wysokiej pozycji społecznej, w chwilach słabości jak mantrę powtarzał: „Przecież nie jestem z pochodzenia Cyganem na zielonym wozie”, choć właśnie za takiego był brany w swym rodzinnym miasteczku. Obraz Cygana, kojarzonego z żebraczym modelem życia oraz finansowymi machlojkami, prześladował bohatera opowiadania Manna. Pewnego razu, już jako dorosły mężczyzna powracający w rodzinne strony, został uznany za „pewne indywiduum”, pochodzące od „niewiadomych rodziców i będące nieznanego pochodzenia”. Po raz kolejny z ust bohatera padną słowa: „Nie jestem szalbierzem nieokreślonej przynależności, nie jestem Cyganem na zielonym wozie, tylko synem konsula Krögera, z rodu Krögerów”¹⁹⁵. On sam w oczach innych przypominał zawsze bardziej matkę niż ojca – eleganckiego pana z kwiatkiem w butonierce. W opowiadaniu Consuelo została opisana jako „smagła” i „ognista” egzotyczna istota, zajmująca się grą na mandolinie oraz fortepianie. Zamiłowanie do sztuki i muzyki syn miał po matce.

Obraz dzieciństwa powraca, kiedy Kröger wsiada na statek płynący do Danii. Ładowanie towarów i gwara duńsko-niemiecka przypomniła mu czas spędzony z ojcem. Dokładnie chwilę

¹⁹³ Tamże, s. 48.

¹⁹⁴ Hannah Arendt, *Pisma żydowskie*, przeł. P. Nowak, Kronos, Warszawa 2012, s. 312.

¹⁹⁵ T. Mann, *Tonio Kröger*, dz. cyt., s. 73.

później smutek „rozerwał” bohatera. Co spowodowało nagły ból odczuwany przez Tonia na początku morskiej podróży? Czy była to tęsknota za latami dziecięcymi, czy może coś innego? W omawianej scenie pojawia się istotny i łatwy do przeoczenia szczegół. Wsiadając na statek, bohater wspomina, że jako dziecko widział, „jak poza pakami i skrzyniami spuszczano w grubo okratowanych klatkach niedźwiedzia polarnego i królewskiego tygrysa, które widocznie przybyły z Hamburga i przeznaczone były dla jakiejś duńskiej menażerii; i to go rozerwało”¹⁹⁶. Obraz egzotycznych zwierząt, pozyskanych z zamorskich kolonii, nie tylko przypomniał chłopcu ojca, lecz także zlał się z wizją matki przywiezionej przez niego z miejsca „na samym dole mapy” do ciasnego niemieckiego miasteczka, gdzie nie mogła się w pełni zadomowić. W owej wizji odnaleźć można kolejną, ukrytą już warstwę – wyobrażenie Cygana na zielonym wozie, będącego nieustannie w podróży, nigdzie nieprzynależącego, obcego w każdym kraju. Co istotne, wspomnienie widoku egzotycznych zwierząt ładowanych na statek następuje zaraz po zejściu z policjantem w rodzinnym mieście Krögera. Potraktowany jak intruz i złoczyńca, a co gorsza, mieszaniec, Tonio ponownie doświadczył obcości – kondycji, z której nie mógł się uwolnić jako dziecko.

Uczucie odrzucenia połączone z klaustrofobią („ciasne” miasteczko) po raz pierwszy pojawia się znacznie wcześniej, w opisie lekcji tańca, kiedy na skutek pomylenia kroków chłopiec wylądował między dziewczętami, przez co został okrzyknięty „panną Kröger” i wywołał powszechny śmiech. Wiele lat później wspomnienie owego wydarzenia powróciło na balu, na którym bohater ponownie spotkał Inge i Janka – razem stanowiących przedmiot jego miłości oraz niedościgniony i znienawidzony ideał.

W *Toniu Krögerze* Mann skonstruował złożony psychologiczny portret „innego” – obcego ze względu na wygląd, pochodzenie i nienormatywną seksualność. Jak stwierdził Theodor Lessing, wywołując negatywną reakcję autora opowiadania, Tonio miał być *alter ego* Manna – podobnie jak niewiele później Hanno Buddenbrook, został ukształtowany z fragmentów doświadczeń samego autora. W niemieckim społeczeństwie przełomu wieków homoerotyczna wyobraźnia i pragnienia homoseksualne czyniły Manna „innym”, między innymi dlatego znalazły ujście w działalności twórczej. Nie można bowiem zapominać, że pisarz (tak jak i jego bohaterowie: Tonio, Hanno, Hans Castorp oraz Gustav von Aschenbach), dążąc do realizacji homoseksualnych pragnień, ryzykowali życiem w nieustannym strachu przed społecznym odrzuceniem oraz utratą wolności.

¹⁹⁶ Tamże, s. 75.

III. Imago kolonializmu. „Simplicissimus” wobec niemieckiej kultury wizualnej przełomu XIX i XX wieku

Jeśli się jednak zastanowić, jaka jest właściwie ogólna funkcja pojęcia „cywilizacja” i jaka to wspólna cecha pozwala określić wszystkie te różne zachowania i działania ludzi jako „cywilizowane” nasuwa się przede wszystkim myśl bardzo prosta: w pojęciu tym znajduje wyraz samowiedza Zachodu. Można by powiedzieć również: jego świadomość narodowa. Obejmuje ono wszystko, czemu społeczeństwo zachodnie ostatnich dwóch, trzech stuleci w mniemaniu swoim góruje nad wcześniejszymi lub współczesnymi mu społeczeństwami „bardziej prymitywnymi”. Za pomocą tego pojęcia usiłuje społeczeństwo zachodnie określić, co stanowi o jego swoistości i z czego jest dumne¹⁹⁷.

Norbert Elias

Rasizm to sposób, w jaki podmiot zwraca ku Innemu głęboki wstyd za siebie samego; przenosi go na kozła ofiarnego. Fanon nazwał ten mechanizm projekcji tranzytywizmem. Nie rozumiał pod tym terminem sposobu, w jaki kultura zaprzecza swoim najniższym instancjom i popędom lub wypiera się ich, a raczej mechanizm, w którym przenosi na złego ducha (Murzyn, Żyd, Arab) to, co sama wytworzyła i co wydostaje się na zewnątrz w momentach paniki lub okrucieństwa¹⁹⁸.

A. Mbembe

Począwszy od 1884 roku aż po zakończenie Wielkiej Wojny sztukę, literaturę, film oraz politykę zasilaly w Niemczech kolonialne fantazmaty. W wyobraźni imperialnej obraz „obcego” służył zakreśleniu ram niemieckości, a zarazem wzmocnieniu już istniejących wzorców patriotycznych i nacjonalistycznych. Chociaż w okresie rządów Bismarcka partie konserwatywne i liberalne mówiły jednym, prokolonialnym głosem, idee antykolonializmu znalazły oddźwięk wśród lewicujących środowisk intelektualnych oraz artystycznych.

Wyobraźnię imperialną – kluczowy element hegemonicznej wizualności przełomu XIX i XX wieku – można rozumieć jako żądanie władzy oraz dążenie do podporządkowania innych podmiotów¹⁹⁹. Pojęcie wizualności po raz pierwszy pojawiło się w pierwszej połowie XIX wieku i ściśle wiązało z narracją historiograficzną. Termin wprowadził w 1840 roku Thomas Carlyle, traktując przeszłość jako historię heroicznego przywództwa reprezentowanego przez wybitną jednostkę²⁰⁰. Imperialna opowieść o zwycięskiej przeszłości była tworem władzy autorytarnej, której porządek podtrzymywała, kreując wizje zachodniej supremacji. Stworzenie obrazu „lepszego”

¹⁹⁷ Norbert Elias, *O procesie cywilizacji. Analizy socjo- i psychogenetyczne*, przeł. T. Zabłudowski, K. Markiewicz, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2011, s. 7.

¹⁹⁸ A. Mbembe, *Polityka wrogości*, dz. cyt., s. 124.

¹⁹⁹ N. Mirzoeff, *The Right to Look*, dz. cyt., s. 1-2.

²⁰⁰ Tamże, s. 2-3.

kultury Zachodu wymagało oddzielenia się od innych. Pierwszą i najważniejszą zasadą wizualności było dążenie do wyznaczenia różnicy, która działa na przecięciu nietożsamyh kategorii: rasy, płci oraz klasy. Wyznaczanie norm pomogło zakreślić granice i sklasyfikować jednostki, na które wyprojektowano określone znaczenia i wartości. Jedną z głównych osi podziału stała się wówczas różnica rasowa. Zadaniem wizualności była produkcja i zarządzanie obrazami czarnościami skłaniającymi społeczeństwo do afirmacji imperialnych wysiłków rządu przy jednoczesnej legitymizacji kolonialnej przemocy. Imperialna polityka II Rzeszy uformowała kompleks wizualny kształtujący postrzeganie otaczającej rzeczywistości oraz wpływający na sposób widzenia siebie i innych. W tym kontekście Nicholas Mirzoeff pisał:

Klasyfikowanie, oddzielanie i estetyzowanie wspólnie tworzą to, co nazwę „kompleksem wizualności”. (...) „Kompleks” ma tutaj podwójne znaczenie: jako wytwarzanie układu organizacji społecznych i procesów konstruujących określony kompleks (kompleks plantacji) oraz jako stan psychicznej ekonomii jednostki (np. kompleks Edypa). Rodzące się w efekcie wiązanie wymiaru mentalnego i organizacyjnego wytwarza wizualne rozlokowanie ciał i ćwiczenie umysłów, uporządkowane tak, by utrzymać zarówno fizyczny rozdział rządzących od rządzonych, jak i umysłowe podporządkowanie się temu ustrojowi. Powstający w ten sposób kompleks ma zatem materię i substancję, tworząc świat życia, który może być zarazem wizualizowany i zamieszkiwany²⁰¹.

Rolą wizualności była klasyfikacja jednostek związana z narzucaniem im określonej hierarchii, odseparowanie, a więc dzielenie podporządkowanych w taki sposób, aby nie mogli stać się podmiotami politycznymi, wreszcie estetyzacja, dzięki której hegemoniczna władza przedstawiała samą siebie jako naturalną²⁰². Podstawowym celem wizualności było odebranie autonomii poprzez tworzenie przekonujących obrazów otaczającej rzeczywistości, ułatwiających władzy podtrzymywanie relacji społecznego podporządkowania. Wizualność można również rozumieć jako działanie polegające na podziale postrzegalnego²⁰³. Jest ona dyskursywną praktyką o materialnych skutkach, wykorzystującą różne media w celu określenia ram tego, co dostrzegalne. Kształtuje ona zatem totalny obraz rzeczywistości zgodny i wpisany w panujące *status quo*. Wszechobecność

²⁰¹ Podaje w polskim przekładzie za — N. Mirzoeff, *Prawo do patrzenia*, przeł. Ł. Zaremba, M. Szcześniak, w: *Antropologia kultury wizualnej*, red. I. Kurz, P. Kwiatkowska, Ł. Zaremba, WUW, Warszawa 2012, s. 740.

²⁰² Tamże, s. 4-5.

²⁰³ Tamże. Por. Jacques Rancière, *Dzielenie postrzegalnego. Estetyka i polityka*, przeł. M. Kropiwnicki, J. Sowa, Korporacja Ha!art, Kraków 2007. Obok rozpoznań Michela Foucaulta teoria Rancière'a pozostaje najważniejszym punktem odniesienia dla Mirzoeffa.

wizualności nie wykluczała jednak możliwości krytyki oraz próby stworzenia dla niej alternatyw, jakimi były rewolucyjne kontrwizualności²⁰⁴.

„Simplicissimus”, założony w kwietniu 1896 roku przez monachijskiego wydawcę Alberta Langena oraz artystę Thomasa Theodora Heinego, był jednym z nielicznych tygodników satyrycznych otwarcie krytykujących niemiecki projekt kolonialny. Jego nazwa nawiązywała do powieści Hansa Jakoba Christoffela von Grimmelshausena *Der abenteuerlich Simplicissimus Teutsch*²⁰⁵ („Przygody niemieckiego Simplicissimusa”) wydanej w 1669 roku i będącej satyrą na skorumpowane społeczeństwo uciskające klasę nieuprzywilejowaną. Wybierając na swego patrona bohatera z klasy pracującej, Langen i Heine wskazali na antyburżuazyjny oraz antykonserwatywny charakter pisma. Tytuł odnosił się również do przyjętej w piśmie estetyki. Założeniem twórców było bowiem maksymalne uproszczenie przekazu – rezygnacja z obszernych artykułów na rzecz ilustracji w układzie komiksowym służyła popularyzacji tygodnika wśród szerokich warstw społecznych. Szczególną uwagę miała przykuwać strona tytułowa, nawiązująca do estetyki Jugendstil²⁰⁶.

„Simplicissimus” ukazywał się nieprzerwanie od 1896 do 1944 roku. Po dwuletnim okresie zawieszenia został wznowiony w 1946 roku i (nie licząc okresu 1950-1954) był wydawany aż do 1967 roku. W swej późniejszej formie tygodnik w nikłym stopniu nawiązywał do modelu sprzed 1939 roku. Twórcy oraz najbliżsi współpracownicy „Simplicissimusa” w pierwszych dekadach jego istnienia zaliczali się do liberalnej klasy średniej. Pozbawieni sprawczości politycznej pod koniec XIX wieku, szukali możliwych dróg artykulacji narastającej frustracji. Na łamach tygodnika koncentrowano się na krytyce autorytaryzmu władzy, skorumpowania warstw urzędniczych, politycznego zaangażowania Kościoła katolickiego oraz militarizmu zakorzenionego w pruskiej tradycji wojskowej²⁰⁷. Z pismem chętnie współpracowali znani pisarze i poeci, tacy jak Gustav Meyrink, Heinrich i Thomas Mannowie, Hermann Hesse, Frank Wedekind czy Rainer Maria Rilke. Za ilustracje odpowiadał między innymi grafik i architekt Bruno Paul. Oprócz zwykłych numerów

²⁰⁴ N. Mirzoeff, *The Right to Look*, dz. cyt., s. 4-35.

²⁰⁵ Hans Jakob Christoffel von Grimmelshausen, *Przygody Simplicissimusa*, przeł. A.M. Linke, PIW, Warszawa 1958.

²⁰⁶ Jeremiah Garsha, *Picturing German Colonialism. „Simplicissimus” special 1904 issue*, „Przegląd Zachodni” 2014, nr 1, s. 189-190.

²⁰⁷ Numery pisma do 1944 roku zostały zdigitalizowane i są dostępne na stronie: <http://www.simplicissimus.info/index.php?id=6> [dostęp: 10.12.2018].

cztery razy w roku „Simplicissimus” wypuszczał obszerny numer specjalny poświęcony wyłącznie jednemu tematowi.

Ze względu na ostrą krytykę ówczesnej władzy pismo zmagало się z cenzurą – między 1903 a 1907 rokiem tygodnik konfiskowano aż 27 razy²⁰⁸. Jego twórcom wytaczano procesy o *Majestätsbeleidigung* (obrazę majestatu władzy). W okresie między powstaniem pisma a wybuchem pierwszej wojny światowej na jego łamach stale podejmowano temat niemieckiego kolonializmu. Warto jednak zapytać, czy autorzy kwestionujący imperializm promowany przez Bismarcka byli wolni od kolonialnego myślenia typowego dla późnego XIX wieku. Według Jeremiaha Garshy dla twórców i współpracowników „Simplicissimusa”, tak jak dla Josepha Conrada w *Jądrze ciemności* z 1899 roku, eksploatacja obszarów pozaeuropejskich wymagała krytyki nie ze względu na samą ideę kolonializmu, lecz jej niewłaściwą realizację²⁰⁹. Kolonializm należało potępić dlatego, że zmieniał Europejczyków w okrutne bestie, prowadząc do wypaczenia zasad stworzonej przez nich cywilizacji. Idąc tym tropem, można założyć, że żaden z współpracujących z tygodnikiem autorów nie próbował podważyć założenia o cywilizacyjnej przewadze Europejczyków. Satyryczne ilustracje prezentowane na łamach „Simplicissimusa” miały zatem diagnozować ówczesną sytuację społeczno-polityczną w Niemczech.

Dla twórców „Simplicissimusa” polityka imperialna była związana z projektem stworzenia światowego mocarstwa, według nich niemożliwym do zrealizowania. Sukces kolonialnej propagandy wiązał się z szybkimi przemianami modernizacyjnymi, których doświadczało niemieckie społeczeństwo w czasie rewolucji industrialnej lat 1870-1914²¹⁰. Na łamach tygodnika podkreślano, że rozwój ekonomiczny i gospodarczy nie pociągnął za sobą zmiany mentalności – dwie dekady po zjednoczeniu kraju niemieckie społeczeństwo w dalszym ciągu wspierało się na pruskim konserwatyźmie oraz na umiłowaniu militarystyki. Te z kolei miały odpowiadać za szerzącą się w społeczeństwie „chorobę”, której symptomem były zarówno wyzysk klas pracujących oraz ludności skolonizowanej, jak i agresywny antysemityzm. Jeśli jednak przyjrzeć się bliżej estetycznej warstwie czasopisma, przede wszystkim zaś ilustracjom otwierającym jego kolejne numery, wizualna warstwa „Simplicissimusa” nie wpisywała się łatwo w „typową” dla XIX wieku wyobraźnię kolonialną, lecz stanowiła jej zniekształcone odbicie. Podstawą krytyki imperialnego fantazmatu okazała się dekonstrukcja – rozpoznanie mechanizmów tworzenia

²⁰⁸ J. Garsha, *Picturing German Colonialism*, dz. cyt., s. 190-192.

²⁰⁹ Tamże, s. 193.

²¹⁰ Modris Eksteins, *Święto wiosny*, dz. cyt., s. 417-420.

stereotypowych wyobrażeń „innego”, ich przejęcie oraz nadanie im nowego znaczenia poprzez odwrócenie. Osia krytyki twórców pisma były korupcja i zepsucie warstw uprzywilejowanych, ich konserwatyzm, hołdowanie militaryzmowi oraz zaściankowej religijności, wreszcie wyzysk oraz mechanizmy odpowiedzialne za podporządkowanie uprzywilejowanym innych grup społecznych innym.

Dla Norberta Elias to strukturalna słabość państwa niemieckiego wpłynęła na idealizację wojskowości oraz postaw militarnych w okresie poprzedzającym wybuch pierwszej wojny światowej²¹¹. Przed 1880 rokiem Niemcy mierzyły się z koniecznością dogonienia mocarstw zachodnich, co wiązało się z rosnącym poczuciem niższości. Elias podkreślał, że złudzenie o niezwyciężonej pozycji kraju – obraz kultywowany w II Rzeszy – przyczynił się do społecznego szoku związanego z przegraną w Wielkiej Wojnie. Klęska uderzyła bowiem w newralgiczny punkt narodowego habitusu Niemców: przegraną traktowano jako powtórzenie sytuacji niestabilności sprzed 1871 roku. Elias już na początku rozprawy *O procesie cywilizacji* wprowadził rozróżnienie na *Kultur* i *Zivilization*, które w dobie szerzącego się antysemityzmu późnych lat 30. XX wieku posłużyło mu – niemieckiemu Żydowi orientacji liberalnej – do ostrej krytyki „niemieckości” oraz kultury niemieckiej²¹². Elias wskazał na bezzasadność obrazu niemieckiej supremacji, stwierdzając, że język niemiecki, tak jak i cała kultura niemiecka, jeszcze w XVIII wieku był traktowany jako „niecywilizowany”²¹³. Krytykowane przez niego w *Społeczeństwie uprawnionym do dawania satysfakcji* wzorce szlacheckie i wojskowe już przedtem były kluczowymi tematami podejmowanymi na łamach „Simplicissimusa”. Twórcy czasopisma znacznie wcześniej rozpoznali niemiecki „skok decywilizacyjny”. Widzieli go między innymi w działaniach pierwszych kolonizatorów na obszarach zamorskich. W tym świetle proces cywilizacyjny nie oznaczał rozkwitu kultury Zachodu, lecz mechanizm strukturalnego wyzysku wszystkich słabszych i nieuprzywilejowanych. Dla Langena i Heinego, którzy rozpoczęli karierę pod koniec lat 80. XIX wieku, wydawanie czasopisma satyrycznego miało przede wszystkim charakter gestu politycznego zaangażowania jako krytycznej reakcji na obserwowane każdego dnia bezmyślność i okrucieństwo władzy.

²¹¹ N. Elias, *Rozważania o Niemcach*, dz. cyt., s. 38-45.

²¹² Tenże, *O procesie cywilizacji*, dz. cyt., s. 6-10.

²¹³ Tamże, s. 7-8.

Wzlot i upadek Germanii

Okładkę pierwszego numeru kwietniowego „Simplicissimusa” z 1898 roku otwierała ilustracja przedstawiająca akrobatkę stojącą na cienkiej linie rozpiętej tuż nad imponujących rozmiarów flotą morską. Z podpisu zamieszczonego nad ilustracją czytelnicy mogli się zorientować, że kobieta przedstawiona wśród powiewających flag II Rzeszy symbolizowała imperialne Niemcy. Poprowadzona nad morzem linia łączyła imperium Wilhelma II z wybrzeżem Kiaochow – nową kolonią przejętą jeszcze w tym samym roku. Dobrze zaopatrzone statki płynące w stronę Chin miały dowodzić pełnej gotowości kraju do ekspansji terytorialnej oraz do skutecznego powiększenia mocarstwa. Germanię ukazano jednak z lekko skrzywioną stopą i pochylonymi plecami, co wskazywało na brak pewności i swobody w wykonywanych ruchach – w każdej chwili mogła przecież przepaść w wysokich falach. Chociaż niemieckie flagi powiewały na obcym terytorium, Germania pozostawała jeszcze po przeciwnej stronie. Ilustracja sugerowała czytelnikom i czytelniczkom pisma, że Niemcy, dokładnie tak jak Germania, nie są nawet w połowie imperialnego wyścigu. Rok później, w numerze opublikowanym 25 marca, symbolem niemieckiego imperium nie była już kobieta-Germania, lecz pikielhauba – hełm z charakterystycznym szpikulcem na czubku pochodzący z czasów Fryderyka Wilhelma IV. Swym ciężarem miażdżyła ludzi znajdujących się pod nią. Z kolei ręce unoszące się nad pikielhaubą miały symbolizować boską opatrność utożsamioną z ojcowską opiekuńczością Wilhelma II. Ilustracja kierowała uwagę oglądających na korupcję wyrażającą się w nieuczciwym honorowaniu państwowymi odznaczeniami i tytułami. II Rzesza, przedstawiona jako cesarska pikielhauba, stanowiła również czytelne odwołanie do pruskiego militarizmu zniewalającego społeczeństwo (przygwożdżone korpusy) oraz do autorytarnej władzy sprawowanej przez Wilhelma II (brak szans na wydostanie się spod pikielhauby).

Po 1900 roku w prawie każdym numerze czasopisma pojawiały się ilustracje demaskujące słabość władzy oraz wskazujące na kryzys wewnętrzny jako wynik niemieckiego kolonializmu. Numery pisma z 17 i 31 grudnia 1900 roku zostały poświęcone trudnej sytuacji ekonomicznej kraju. Na obu ilustracjach na stronach tytułowych II Rzeszę symbolizowały wychudzone, chore zwierzęta. Ilustracja w numerze 38 ukazywała psa przywiązanego do zbyt ciężkiego do pociągnięcia wozu – symbol cesarstwa, które tak jak zwierzę było już na wyczerpaniu. Na wozie znalazła się sterta niepotrzebnych rzeczy: popiersia cesarskiej pary, flagi, armaty, pikielhauby, statki i kotwice. Przedmioty symbolizowały imperialne przedsięwzięcia Rzeszy, wcale niewpływające na polepszenie jej sytuacji gospodarczej ani na wzmocnienie pozycji na arenie międzynarodowej. Na

okładce 41. numeru pisma po raz kolejny podjęto ten temat, przedstawiając Niemcy jako zabiedzonego lwa, który na widok bilansu kosztów poniesionych w 1900 roku zaczyna chorować. Niewybredna metafora miała podkreślać szkodliwość kolonialnej inwestycji, uznawanej na łamach „Simplicissimusa” za zbędny wydatek.

Kształtowany w czasopiśmie obraz Rzeszy ukazywał ją nie jako prawdziwe mocarstwo, lecz imperium wyobrażone – pozbawione wyszkolonej armii i pieniędzy. Ilustracja na okładce 2. numeru czasopisma z 1902 roku zatytułowana *Eine Ehrenkompanie* („Prawdziwa kompania”) przedstawiała armię pozbawioną mundurów. Żołnierze w służbie Wilhelma II zostali ukazani jako bezbronni, wystraszeni nadzy mężczyźni skręcający się ze wstydu. W ten sposób szydzono oczywiście z wojskowej oraz ekonomicznej słabości Niemiec. W oczach twórców numeru cesarstwo było tworem przypominającym wydmuszkę – marzeniem sennym władzy oraz burżuazji, które w każdej chwili mogło zostać gwałtownie przerwane. Analogiczny obraz pojawił się w 25. numerze pisma z 17 września 1900 roku. Przedstawiono w nim Germanię trzymającą w rękach koronę i miecz stanowiące atrybuty cesarskiej władzy, za nią zaś znajdowała się flota morską przygotowaną do podboju zamorskich terenów. Kobieta powoli przekształcała się w gotowy do lotu balon pompowany przez postać w lewym dolnym rogu ilustracji – najprawdopodobniej Wilhelma II. Z ekspresji twarzy Germanii łatwo było wyczytać, że oderwanie od ziemi napełniało ją przerażeniem. Sposób jej przedstawienia zarówno obnażał nierealność projektu kolonizacji, jak i kwestionował domniemaną pozycję Rzeszy jako światowego mocarstwa. Uznająca się za imperium Germania była dla samej siebie lustrem, a zarazem pustym polem wyobrażeniowym, gotowym na przyjęcie supremacyjnych wizji władzy. Zadaniem lustra jest nadanie jednostce określonej formy, lecz pozyskany w efekcie przejrzania się lustrze obraz „ja” nie odpowiada temu, co rzeczywiste (doświadczane), lecz przyjmuje formę „ja” idealnego. Na wizualne przedstawienie Germanii jako obiektu miłości rzutowano fantazje o władaniu światem oraz o cywilizowaniu „dzikich”.

Talię Germanii przeplatała wstęga ozdobiona głowami Chińczyków przypiętymi do niej za włosy. Ten szczegół bezpośrednio odnosił się do przejścia przez Niemców południowego obszaru półwyspu Shantung²¹⁴. Obecność niemieckich kolonizatorów w Chinach rozpoczęła się wraz z założeniem kolonii w Kiaochow w 1897 roku. Większość numerów odnoszących się do imperialnej polityki Rzeszy odwoływała się do działań na obszarze Chin. Już w pierwszych latach wydawania tygodnika był to jeden z kluczowych tematów przedstawianych ilustracji. Twórcy

²¹⁴ O niemieckiej kolonizacji Chin – zob. Klaus Mühlhahn, *Making China Modern. From the Great Qing to Xi Jinping*, Harvard University Press, Cambridge 2019.

„Simplicissimusa” koncentrowali się na dwóch aspektach kolonizacji: wysokich kosztach utrzymania (Kiaochow już wkrótce okazał się najdroższą ze wszystkich niemieckich kolonii) oraz na konfliktach między Niemcami a ludnością miejscową. Regularne akty niepodporządkowania i buntu prowadziły do brutalnych interwencji wojsk kolonizatorów między 1898 a 1901 rokiem²¹⁵. Niemiecka polityka wobec Chin w okresie 1898-1914 swe działania motywowała darwinizmem. Działania Rzeszy były koniecznością na drodze procesu rozwojowego wynikającego wprost z praw ewolucji²¹⁶. Dopiero interwencja Zachodu miała stać się szansą na częściową asymilację do kultury niemieckiej, w założeniu bardziej rozwiniętej cywilizacyjnie.

Brutalność kolonizatorów w chińskich koloniach nie pozostała bez odpowiedzi w Niemczech. Ilustratorzy „Simplicissimusa” szczególny nacisk położyli na niehumanitarne zachowanie wojsk w Kiaochow. Na ilustracji otwierającej numer z 17 grudnia 1900 roku z za popiersia Wilhelma II wyłaniał się obraz chińskich dzieci nadzianych na drewniane pale, co stanowiło odniesienie do pacyfikacji całych wsi – niszczenia domów oraz mordowania ich mieszkańców wskutek decyzji Bismarcka o wysłaniu do Kiaochow kolejnych wojsk. Z kolei w numerze 13. z 1901 roku ukazano powracającego do kraju przegranego kolonizatora, z za którego pleców wyłaniali się grający mu nosie Chińczycy. Ilustracja nawiązywała do oporu przeciw niemieckiej władzy w koloniach w pierwszych latach po ich przejściu. Numer 15. z 1900 roku poświęcono fantazmatycznym obrazom Kiaochow w kulturze niemieckiej. Z rogu obfitości zamiast złota i kamieni szlachetnych lała się krew pokrywająca znajdujący się pod nią globus. Krew, tak jak niechlubny atrybut Germanii w postaci zawieszonych na jej sukni głów z wcześniejszej ilustracji, symbolizowała przemoc wojsk wysyłanych do kolonii. Z kolei numer specjalny z 1901 roku można potraktować jako krytyczne podsumowanie polityki kolonialnej realizowanej w Chinach. Na stronie tytułowej zamieszczono ilustrację przedstawiającą „chiński automat” – przypominającą człowieka maszynę z pieniędzmi z dużym napisem „ciągnąć” znajdującą się na wysokości brzucha. Mimo starań stojącego przed nim mężczyzny, automatu nie można było otworzyć. Podpis pod ilustracją oraz pusta sakiewka przy jego lewej stopie wskazywała, że większość funduszy została bezpowrotnie utopiona w maszynie. W ten sposób „Simplicissimus” kierował uwagę czytelników na niewypłacalność zamorskich kolonii, przekonując ich zarazem o bezproduktywności imperialnego projektu.

²¹⁵ Tamże, s. 178.

²¹⁶ Tamże, s. 178-180.

Zwrot przeciw imperium. Strategie „Simplicissimusa”

Jeśli „Simplicissimus” podejmował krytykę kolonializmu, to już od pierwszych numerów łączył go z kapitalizmem, uznając europejski projekt kolonialny za wymysł burżuazji oraz warstw rządzących. Nacisk na ścisły związek zamorskiej ekspansji z procesem produkcji oraz wyciskiem warstw pracowniczych kierowany był w stronę czytelników wywodzących się z klas robotniczych. Strategią szczególnie chętnie podejmowaną przez redaktorów było tworzenie wizualnej analogii między eksploatacją Afryki a sytuacją pracowników fabrycznych w modernizujących się Niemczech. Antykolonialne zacięcie tygodnika miało być w zamyśle jego twórców narzędziem stworzenia wspólnego języka dla klas robotniczych i lewicujących przedstawicieli inteligencji. Celem „Simplicissimusa” było przygotowanie pola dla nowych tożsamości politycznych dzięki gestowi ich uprzedniego wizualnego przedstawienia. Jak celnie zauważył Wiktor Marzec:

Každy tekst i szerszy dyskurs ma swoje warunki możliwości. Musi wpisać się w oczekiwany tryb interakcji pomiędzy autorem a czytelnikiem, odpowiedzieć na mniemania i nadzieje obu stron po to, aby stać się efektywnym narzędziem działania politycznego²¹⁷.

Sfera wizualna miała zatem okazać się pierwszym krokiem w stronę przestrzeni dyskursywnej łączącej odrębne warstwy niemieckiego społeczeństwa. Co istotne, to właśnie temat niemieckiego imperializmu posłużył jako kładka łącząca redaktorów tygodnika z ich czytelnikami z klas robotniczych.

Po 1899 roku na łamach czasopisma coraz częściej zajmowano się tematem kolonizacji Afryki, począwszy od krytyki konfliktu zbrojnego w Afryce Południowej. Redaktorzy numeru krytykowali rząd brytyjski, określając wojny burskie jako sen Anglii o kolonialnej Afryce (*Englands Traum in Südafrika*). Na ilustracji otwierającej numer 32. pojawiła się królowa Wiktoria zajęta skubaniem strusich piór. Za jej plecami przechadzały się dwa łyse i płaczące ptaki. Czerwień pod ich stopami oraz ornament w górnym polu ilustracji symbolizowały krwawy charakter konfliktu w brytyjskich koloniach. Z kolei zanurzone w krwi stopy królowej ujawniały moralne uwikłanie całego imperium w wojnę. Część piór wydartą z ciał ptaków znalazła się w koronie królowej. W ten sposób ilustracja stała się komentarzem do brytyjskiej polityki kolonialnej opartej przede wszystkim na taniej sile roboczej i wycisku ludności afrykańskiej. Butelka alkoholu znajdująca się tuż obok lewego ramienia kobiety również nie pozostawiała złudzeń co do charakteru rządów Anglików na Czarnym Lądzie: alkohol był czytelnym znakiem niemoralności

²¹⁷ Wiktor Marzec, *Rebelia i reakcja. Rewolucja 1905 roku i plebejskie doświadczenie polityczne*, Universitas, Kraków 2016, s. 26-27.

oraz bezprawia. Brytyjski projekt kolonialny, tak jak niemieckie dążenia imperialne, traktowano na łamach czasopisma jako sny o potędze. Za każdym razem redaktorzy numeru wskazywali na nieskuteczność władzy w koloniach. Nie bez powodu w tytułach ilustracji tak często wykorzystywano pojęcie snu, które wprost odnosiło się do sfery wyobraźniowej. Sen był tu rozumiany zarówno jako nośnik ukrytego sensu, który domagał się interpretacji, jak i niespełnione pragnienie. Dla twórców „Simplicissimusa”, tak jak w ujęciu Freuda, celem pracy marzenia sennego było połowiczne spełnienie życzenia śniącego, które nie mogło zostać zrealizowane. Interpretacja snu prowadziła do wydobywania ukrytego sensu, a jednocześnie ujawnienia fantazji o tym, co zakazane²¹⁸.

Kolonializm, wizualizowany jako ekonomiczna i kulturowa konieczność, na ilustracji okazywał się nie tyle częścią racjonalnej polityki, ile snem o potędze. W numerze z 16 kwietnia 1906 roku niemiecki projekt imperialny porównano do fantasmagorii. Przedstawiony na stronie tytułowej niemiecki kolonizator był jedynie fatamorganą unoszącą się nad piaskami pustyni. „Simplicissimus” często odwoływał się również do metaforyki zwierzęcej. We wcześniejszym o kilka lat numerze 47. z 1900 roku zamieszczono ilustrację, na której pojawił się pająk z twarzą przypominającą ludzką czaszkę i symbolizującą śmierć. Z kolei szczury biegające między jego odnóżami symbolizowały zagrożenie epidemią. Na obrazie doszło do starcia dwóch armii: ludzkiej i szczurzej. Żołnierze byli albo martwi, albo uciekali z przerażeniem. Szczury sygnalizowały nadciągającą zarazę, podczas gdy pająk – nieuniknioną śmierć. W zbiorowej wyobraźni szczury wiązano z chorobami zakaźnymi oraz z wszelkiego rodzaju nieczystościami, co odnosiło się również do tabuizowanej seksualności. Temu zagadnieniu Freud poświęcił przypadek „człowieka-szczura” opublikowany w 1909 roku. Po trwającej rok terapii mężczyzny cierpiącego na nerwicę natręctw omówienia domagała się szczególnie jedna z obsesyjnych fantazji młodego wojskowego. Wszystko zaczęło się od opowieści pewnego oficera lubującego się w okrutnych historiach. Mężczyznę fascynowała jedna z brutalnych kar powszechnie stosowanych w krajach „orientalnych”. Pacjent nie był jednak w stanie dokończyć opowieści i wyartykułować, na czym konkretnie miała ona polegać. Freud zanotował:

W tym miejscu pacjent urywa, wstaje i prosi mnie, bym oszczędził mu wyluszczenia szczegółów. Zapewniam go, że ja nie mam żadnych skłonności do okrucieństwa, z pewnością nie chcę go dręczyć. (...) Przewyciężenie oporów jest nakazem kuracji, którego żadną miarą nie wolno nam zlekceważyć. (Z terminem „opór” zapoznałem go na początku tej sesji, kiedy powiedział, że musi wiele w sobie przemóc, jeśli ma opowiedzieć swoje przeżycie). „To, co jednak mógłbym zrobić” –

²¹⁸ Zygmunta Freuda, *Wstęp do psychoanalizy*, przeł. S. Kempner, W. Zaniewicki, PWN, Warszawa 1982, s. 112.

kontynuowałem – „to dopowiedzieć coś, co pan tylko zasygnalizuje. Niech i tak będzie. Czy ma pan może na myśli wbijanie na pal?”. „Nie, nie to. Skazaniec jest przywiązany” – wyraził się na tyle niejasno, że nie mogłem zrazu odgadnąć, w jakiej pozycji – na jego siedzeniu stawia się odwrócony do góry dnem garnek, a do garnka wpuszcza się szczury, które...” – znowu wstał i wydał z siebie wszelkie oznaki przerażenia i oporu – „wwierają się.” W odbyt – pozwoliłem sobie uzupełnić²¹⁹.

Wypowiadając te słowa, wojskowy miał przyjąć „skomplikowany” wyraz twarzy, który psychoanalityk tłumaczył „grozą wywołaną własną, niemałą (...) rozkoszą”²²⁰. Historia o szczurach wwiercających się w odbyt wywoływała w nim strach i obrzydzenie, a jednocześnie sprawiała przyjemność związaną z myśleniem o erotyce analnej. Nieprzypadkowo w ambiwalentnej fantazji młodego mężczyzny natrętnym zwierzęciem był szczur. W kulturowych wyobrażeniach projektowano na niego nieczystość, która uruchamiała jednak pole dla fantazji o nieakceptowanych bądź zakazanych rodzajach seksualnej ekspresji. Dla Freuda marzenie „człowieka-szczura” wynikało z wypieranej przez niego homoseksualności oraz nieświadomych pragnień sadystycznych. Przyjemność czerpał z fantazjowania o szczurzej torturze, której poddawał własną partnerkę i ojca. Co więcej, opisane sadystyczne pragnienia łączyły się z impulsami autodestrukcyjnymi, przede wszystkim z myślami samobójczymi. Dekodowane przez Freuda znaczenia kulturowego obrazu szczura tworzyły podskórną warstwę obrazu zamieszczonego na stronie tytułowej „Simplicissimusa”. Jednocześnie ilustratorzy zdawali się świadomie z nimi grać – szczury symbolizowały europejską dominację w Afryce Południowej, która, opierając się na przemocy i okrucieństwie, za wszelką cenę starała się wyprzeć pragnienie autorytarnej władzy z tworzonej przez siebie narracji o koloniach. Imperializm był dla nich, tak jak cztery dekady później dla Hannah Arendt, strategią przeniesienia nieopanowanej potrzeby modernizacji poza obszar Europy. W numerze 47. redaktorzy tygodnika wskazali również na autodestrukcyjny charakter kolonializmu. Według nich misja cywilizacyjna zamiast do rozwoju Afryki doprowadziła do jej wyniszczenia, powodując również degenerację europejskiej kultury oraz jej ideałów. Pęd kolonizacyjny był w istocie tożsamy z popędem śmierci – drugą stroną dążenia do posiadania i nieustannego podporządkowywania było działanie autodestrukcyjne.

W przypadku „człowieka-szczura” Freud opisał mechanizm formowania się wyobrażeń zastępczych, w którym właściwa treść fantazji pozostawała w nieświadomości:

²¹⁹ Sigmund Freud, *Uwagi na temat pewnego przypadku nerwicy natręctw*, w: tegoż, *Dwie nerwice dziecięce*, przeł. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2000, s. 32.

²²⁰ Tamże, s. 32.

Treść wyobrażeń trafiła w to miejsce jedynie za sprawą błędnego połączenia. (...) w wypadku braku treści bierzemy zastępczo inną w jakiś sposób pasującą, mniej więcej tak, jak postępuje nasza policja, kiedy nie mogą schwytać prawdziwego mordercy, zamiast niego aresztuje człowieka Bogu ducha winnego²²¹.

Mechanizm powstawania formacji zastępczych można określić jako pracę wyobrażenia służącą przesłonięciu pożądanej treści. „Simplicissimus” śledził niemiecką wizualność kolonialno-imperialną, przy czym strategię przyjętą przez twórcy czasopisma można porównać do działania sejsmografu rejestrującego stereotypowe wyobrażenia w celu ich odbicia oraz późniejszego przetworzenia. Jeśli przyjmując proponowane przez Mirzoeffa rozróżnienie na wizualność 1, wizualność 2 oraz kontrwizualność, to obrazy rasy i kolonii związane z prokolonialną wizją niemieckiej misji cywilizacyjnej wpisują się w kategorię pierwszą, wskazującą na hegemonię władzy dążącej do zakreślenia ram widzialności – tego, co i jak zostanie dostrzeżone²²². Trudniejszym zadaniem jest natomiast przyporządkowanie demaskacyjno-resygnifikacyjnej działalności „Simplicissimusa” do jednej z dwóch pozostałych propozycji autora *The Right to Look*. Czy omawiany estetyczny aktywizm pisma tworzył inne, niewpisane w model większościowy sposoby postrzegania rzeczywistości (wizualność 2), czy może, sprzeciwiając się autorytaryzmowi i wyzyskowi, dążył do subwersji – do odrzucenia kapitalistyczno-imperialnego modelu sprawowania władzy (kontrwizualność)?

Tygodnik świadomie odwoływał się do antysemickiej estetyki XIX wieku. W numerze 26. z 1902 roku pojawił się obraz przedstawiający trzech mężczyzn wyposażonych w typowe dla ówczesnej wyobraźni znaczniki żydowskości: chałaty, długie czarne okrycia wierzchnie, jarmułki. Ortodoksyjności dowodziły długie brody i pejsy. Z kolei „rasę” zdradzały ostro zgięte nosy. Worek na plecach jednego z mężczyzn świadczył o odbytej podróży, a zatem i o jego wschodnioeuropejskim pochodzeniu. Ilustracja odbijała obraz *Ostjuden* rozpowszechniony na przełomie XIX i XX wieku. Pojęcie *Ostjuden* powstało na gruncie niemieckim – jego autorem był Natan Birnbaum, który po raz pierwszy użył go w artykule *Was sind die Ostjuden? Zur erster Information*²²³ („Czym są *Ostjuden*? Podstawowe informacje”). Początkowo miało charakter neutralny i stanowiło określenie Żydów pochodzących ze Wschodu. Wkrótce jednak zaczęto używać go w charakterze jednoznacznie pejoratywnym. S.E. Aschheim przywołuje dwa obrazy *Ostjuden* rozpowszechnione na przełomie XIX i XX wieku. Pierwszy ukazywał wschodnich Żydów

²²¹ Tamże, s. 37.

²²² N. Mirzoeff, *The Right to Look*, dz. cyt., s. 24-30.

²²³ Natan Birnbaum, *Was sind die Ostjuden? Zur erster Information*, Löwit, Wien 1916.

jako zagrożenie dla zasymilowanych Żydów niemieckich – *Ostjuden* mieli być synonimem „dzikości” i nieucywilizowania. Drugi, związany z romantyzmem, traktował ich jako egzotyczny lud. Mieli oni być „dobrymi dzikusami”, nosicielami idei chasydyzmu oraz wschodniego folkloru. Nie bez przyczyny redaktorzy wrześniowego numeru odnieśli się do terminu „kolonizacja” w tytule zamieszczonym ponad ilustracją. W zbiorowej wyobraźni niemieckiej końca XIX wieku wyobrażenie o żydowskich imigrantach wiązało się ze strachem przed utratą władzy na rzecz „obcych” przybyszów. „Simplicissimus” świetnie diagnozował powszechne obawy, podszyte ksenofobią i rasizmem. Ilustratorzy skorzystali z metaforyki zwierzęcej i porównali przedstawionych *Ostjuden* do rozmnażających się królików. Niekontrolowany przyrost był jednym ze strachów projektowanych na Żydów traktowanych jako rozprzestrzeniające się zagrożenie – niebezpieczne i nieczyste.

Co istotne, antysemickie środowiska polityczne II Rzeszy popierały projekt kolonialny. Dyskurs imperialny dostarczał konserwatywnym politykom nowych argumentów na poparcie tezy o różnicy rasowej. Zgodnie z nią Afrykanie nie będą mogli stać się częścią zachodniej cywilizacji, dokładnie tak jak Żydzi obsadzeni w roli wewnętrznego „innego”. Jak zauważył Christian S. Davis, dla większości prokolonialnych polityków, aktywnie agitujących na rzecz wykluczenia Żydów z niemieckiej wspólnoty narodowej, pozyskanie zamorskich kolonii miało służyć wzmocnieniu gospodarki kraju oraz utrzymaniu higieny rasowej. Kwestią bardzo ważną w przypadku niemieckiej polityki kolonialnej był zakaz zawierania mieszanych związków między kolonizatorami a kolonizowanymi²²⁴. Już w maju 1884 roku, zaledwie miesiąc po ogłoszeniu przez Bismarcka przejęcia terenów południowej Afryki (24 kwietnia 1884), otwarcie antysemicka gazeta „*Staatsbürger-Zeitung*” zachwycała się wizją niemieckiej dominacji na „Czarnym Lądzie”. Zaangażowanie w rządowy projekt zamorskiej ekspansji zostało potraktowane jako obowiązek każdego niemieckiego patrioty. Podobnie do polityki imperialnej odnosiły się wrogi Żydom niemieckie partie polityczne. Manifestowany światopogląd antysemickich publicystów i polityków łączył niejednorodny obraz kolonializmu. Według Woodruffa D. Smitha w okresie wilhelmińskim wyraźnie dominowały dwa prądy myślenia o imperializmie – kolonializm ekonomiczny, łączący się z pojęciem *Weltpolitik*, oraz kolonializm migracyjny, bliższy późniejszemu pojęciu *Lebensraum*²²⁵. Podczas gdy pierwszy dominował na przełomie 70. i 80. lat XIX wieku i był związany z dążeniem do zabezpieczenia interesów Niemiec na arenie międzynarodowej, drugi czerpał z teorii

²²⁴ *German Colonialism in a Global Age*, dz. cyt., s. 230-232.

²²⁵ Tamże, s. 213-214.

folksistowskich (*völkisch*) i pangermanistycznych, opartych na wierze w supremację niemieckiej rasy oraz stworzonej przez nią kultury.

W maju 1904 roku redaktorzy przygotowali numer „Simplicissimusa” w całości poświęcony tematowi niemieckiego kolonializmu. Otwierała go ilustracja zatytułowana *Das Ziel der Zivilisation* („Cel cywilizacji”), przedstawiająca dwóch Afrykanów ustawionych obok brył złota. Napis umieszczony pod obrazem głosił: „*Begraben wir rasch das Gold wieder; sonst bringen uns die Europäer ihre Kultur*” („Szybko zakopmy złoto, inaczej Europejczycy przyniosą nam swoją kulturę”). Celem cywilizacji nie było więc szerzenie kultury niemieckiej w celu oświecenia „dzikiej” ludności, lecz pozyskanie cennych surowców naturalnych. Pierwszą część numeru otwierała krótka historia zatytułowana *Die Macht der Gewohnheit* („Siła przyzwyczajenia”) ukazująca scenki z życia niemieckiego kolonizatora po powrocie do domu. Na pierwszej ilustracji przedstawiono go w koloniach w objęciach czarnej kobiety z batem w rękę. Na kolejnej witał się z żoną, którą zaraz później postanowił przemalować na czarno, tak aby upodobniła się do Afrykanki. Na ostatnim obrazie wspólnie odtwarzali relację pana i niewolnika w koloniach. Celem numeru było wskazanie na długotrwałe skutki przemocy kolonialnej opartej na seksualnej eksploatacji czarnej ludności. W ten sposób „Simplicissimus” poddawał kolonializm krytyce, pokazując go jako projekt oparty na wyzysku ekonomicznym oraz całkowicie sprzeczny z ideałami humanizmu. Twórcy tygodnika starali się dowieść zakłamania rządu, koncentrując się na propagandzie prokolonialnej. Niemiecki imperializm traktowano jako połączenie pruskiej tradycji militarnej, kapitalistycznej industrializacji, skorumpowanej władzy urzędniczej oraz dążeń kajzera do wzmocnienia władzy monarchicznej. Jedną ze strategii twórców tygodnika było umiejętne posługiwanie się rozpowszechnionymi rasistowskimi obrazami Afryki oraz jej ludności, które następnie starali się przechwycić w celu wypracowania własnego antykolonialnego głosu.

Czarna rewolucja albo wyobrażenia antykapitalistyczna

Na początku XX wieku obraz „dzikich” Afrykanów zaczęto wykorzystywać jako środek podkreślania rasowej i kulturowej odrębności Żydów. Dokładnie takim językiem mówił Adolf Bartels, historyk literatury i ideolog folksistowski, kiedy w 1904 roku porównywał Herero walczących przeciwko niemieckim kolonizatorom w południowo-zachodniej Afryce do Żydów. Według niego ani pierwsi, ani drudzy nigdy nie będą mogli zasymilować się do europejskiej kultury, w której zawsze będą obcy. Skojarzenie czarnych rewolucjonistów z Żydami, wykluczonymi wewnątrz niemieckiego społeczeństwa, w obliczu wojny kolonialnej rozpoczętej w 1904 roku przejęli redaktorzy „Simplicissimusa”, nadając mu nowe znaczenie. Na okładce numeru

z 19 kwietnia tego roku redaktorzy zamieścili ilustrację przedstawiającą następującą wizję: czarni niewolnicy przybyli do Niemiec, aby zachęcić robotników do rewolucyjnego zrywu przeciw kapitalizmowi. Tytuł przewrotnie nazywał przedstawione wydarzenie „afrykańskim zagrożeniem” (*Die afrikanische Gefahr*), a napis zamieszczony pod nią głosił: „*Es ist höchste Zeit, dass die Regierung mit aller Macht gegen die Hereros vorgeht, sonst kommen die schwarzen Bestien schließlich noch nach Deutschland und heben bei uns die Sklaverei auf*” („Najwyższy czas, aby rząd z całą siłą rozprawił się z Herero, w przeciwnym razie czarne bestie przybędą do Niemiec i uwolnią naszych niewolników”)²²⁶. Tradycja wizualnego łączenia rewolucji z czarnością, a czarnych z anarchią w kulturze zachodniej sięga końca XVIII wieku i była związana z antyniewolniczym i przeciwimperialnym zrywem na Dominikanie (rewolucja haitańska 1791-1804), który zbiegł się w czasie z rewolucją francuską i poprzedził o dokładnie sto lat rewolucję Herero w Niemieckiej Afryce Południowo-Zachodniej²²⁷.

Numer pisma ukazał się w czasie, kiedy na terenie dzisiejszej Namibii doszło do pierwszego zbrojnego zrywu przeciw władzy kolonialnej. Na ilustracji przedstawiono zabudowania fabryczne oraz most prowadzący do głównego wejścia do fabryki, po którym maszerowali czarni rewolucjoniści uzbrojeni w tarcze i włócznie przygotowane do walki z wojskiem cesarskim. Przybycie wyzwolonych niewolników z Afryki doprowadziło do wybuchu rewolucji – od drugiej strony widać robotników forsujących drzwi i wydostających się na zewnątrz. W prawym dolnym rogu część z nich maszerowała już w radosnym pochodzie razem z Herero grającymi na bębnach. Pracownicy fabryki zostali przedstawieni jako niewolnicy, a ich kondycja porównana do sytuacji kolonizowanych. Dla lewicującego środowiska „Simplicissimusa”, uważnie śledzącego aktualne wiadomości z walk w południowo-zachodniej Afryce, rewolucyjny zryw Herero był postrzegany i afirmowany jako walka o wolność. Zarówno czarni niewolnicy, jak i biali robotnicy mieli wspólnego wroga, którym były burżuazja i kapitalizm. Wzysk obu grup opierał się na zniewalaniu ludzi, traktowaniu ich jako taniej siły roboczej oraz ostatecznym wyalienowaniu ich od produktów ich pracy. Herero zostali ironicznie nazwani „czarnymi bestiami”, co stanowiło czytelne odniesienie do rasistowskiego języka powszechnie stosowanego w parlamencie podczas debat poświęconych

²²⁶ Treść numeru:

http://www.simplicissimus.info/index.php?id=6&tx_lombkswjournaldb_pi1%5Bvolume%5D=10&tx_lombkswjournaldb_pi1%5Baction%5D=showVolume&tx_lombkswjournaldb_pi1%5Bcontroller%5D=YearRegister&cHash=603635f358e3c4fa9961c993ca6665ab [dostęp 10.01.2019].

²²⁷ *German Colonialism a Global Age*, dz. cyt., s. 213.

wojnie kolonialnej w Namibii²²⁸. Konserwatysta Ernst Graf Ludwig zu Reventlow określił Herero jako dzikie zwierzęta, wobec których nie mają zastosowania zasady humanitaryzmu. Jego polityczny oponent, socjaldemokrata August Bebel, mimo krytyki niemieckiego kolonializmu podkreślił, że Herero są „niżsi w kulturze” i „dzicy”. Podobny głos ujawnił się wówczas w „Staatsbürger-Zeitung”, na którego łamach autorzy optowali za przymusem choćby podstawowej edukacji dla buntujących się Afrykanów ze względu na ich nieucywilizowanie. Dla polityków debatujących w parlamencie Afrykanie byli odrębnym rodzajem ludzi. Jedną z konsekwencji ich dyskusji była milcząca akceptacja zbrojnej interwencji w Namibii. Na łamach „Deutsch-Soziale Blätter” oraz „Deutsche Zeitung” dowodzono konieczności wzmocnienia podziału na pana i niewolnika w koloniach. Socjaldemokraci byli jednak wyczuleni na sytuację niemieckich robotników i nastawieni krytycznie do działań kajzera. Nie ukrywali, że rewolta w południowo-zachodniej Afryce była winą niemieckiej polityki, a nie dowodem na „dzikość” Afrykanów. Podjęcie walki przez podporządkowanych traktowali oni jako przejaw racjonalizmu – zrozumiałego dążenia kolonizowanych do zyskania politycznej sprawczości. Dla Bebela, nawiązującego w swych wypowiedziach do ideałów rewolucji 1789 roku, zryw Herero wpisywał się w emancypacyjny prąd poprzednich wieków²²⁹.

Podczas gdy znaczna część numerów poprzestawała na satyrze, okładka czwartego zeszytu „Simplicissimusa” z 1904 roku stanowi już przykład kontrwyobraźni, a więc takiego sposobu wizualizowania, który prowadziłby do projektowania innych – i jeszcze nieznanymi – obrazów społecznej rzeczywistości. Próba innego myślenia o relacjach zachodzących między różnymi grupami wykluczonych była decyzja o wizualnym skojarzeniu czarnych rewolucjonistów z kolonii z niemieckimi robotnikami. Obraz ich solidarności w buncie przeciw władzy stanowił wyobrażenie tego, czego możliwość tak staranie starała się wyprzeć wizualność 1. Produkcja rasy projektowanej jako nieprzekraczalna różnica między białymi i czarnymi ciałami (znacznikami odpowiednio cywilizacyjnej supremacji bądź esencjonalnej uległości) służyła wyłącznie naturalizacji *status quo*²³⁰. Podczas gdy zadaniem hegemonicznej wizualności było rozdzielanie jednostek przy użyciu arbitralnie wyznaczonych linii podziału, takich jak różnica rasowa, za kontrwyobraźnię można uznać próbę pomyślenia współdziałania między tymi, którzy mieli pozostać sobie obcy.

²²⁸ Tamże, s. 210-214.

²²⁹ Tamże, s. 214.

²³⁰ Por. N. Mirzoeff, *The Right to Look*, dz. cyt., s. 1-3.

Obraz wspólnego zrywu, który był sprzeciwem wobec imperializmu i kapitalizmu, pozwolił pomyśleć o białych robotnikach jako o czarnych niewolnikach, pozycję Afrykanów traktować zaś jako wyzysk wpisujący się w proces modernizacji. W ten sposób kwestia kolonialna przestała być postrzegana jako zewnętrzny problem, niezwiązany z codziennością niemieckiego społeczeństwa, lecz jako kolejny, obok wyzysku robotników, element reprodukcji władzy, której zniesienie postulowano na łamach „Simplicissimusa”. Utopijno-projekcyjny wymiar obrazowania w tygodniku przynależy do kontrwyobraźni, której nie należy jednak mylić z proponowaną przez Mirzoeffa kategorią kontrwizualności. Podczas gdy pierwsza opiera się na uważnej obserwacji społecznej i politycznej rzeczywistości, ostatnia nie jest jednostkowym, lecz kolektywnym działaniem na rzecz zmiany systemu jako całości. Jego krytyka oraz tworzenie przeciwnych obrazów – nie-do-wyobrażenia w polu wizualności 1 – wyznacza pole dla subwersywnej gry z większościowymi obrazami, a jednocześnie pozwala projektować inne możliwe światy. Jeśli kontrwyobraźnia może wyrażać się w działalności artystycznej i jednostkowej, to kontrwizualność przynależy zbiorowości, gdzie solidarność wykluczonych nie jest wyłącznie wyobrażeniem, lecz staje się rzeczywistością.

IV. Polityka wrogości. „Czarna hańba” i zwrot przeciw estetyzacji w fotomontażach Hannah Höch

Jeśli Brytyjczyków skłaniano do wierzenia, że Niemcy miażdżą główki belgijskich i francuskich niemowląt obcasami, (...) to z kolei Niemcom wmawiano, że oddziały Gurkhów i sikhów nocą przeczołgują się przez pas ziemi niczyjej, wślizgują do okopów i podrzynają Niemcom gardła (...) i że walczący u boku Francuzów Senegalczycy są kanibalami. (...) Rzeczywistość, poczucie proporcji, rozsądek, oto główne ofiary wojny²³¹.

Modris Eksteins

Z tego powodu mówiłem o nieświadomości wiersza, nie zaś poety. Chciałem przez to powiedzieć, że dzieło sztuki – prawdopodobnie jak każde działanie – posiada swoje własne życie; mówiąc inaczej, symbol, gdy tylko się ujawni, poprzez przymus kojarzenia od nowa przeciwstawia sobie kolejne symbole, które stają się materiałem wiersza. Świadome działanie poety nie obejmuje nic ponad nadanie formy. (...) pogłębiając badania nad świadomością i nieświadomością, zdaje się, że nie istnieje absolutnie żadne działanie oparte na wolności świadomego²³².

Georg Groddeck

Rozpad kolonialnego imperium Niemiec ostatecznie potwierdziło przyjęcie ustaleń traktatu wersalskiego. Jeśli po 1918 roku wspomniano o niemieckiej Afryce, to punktem odniesienia nie była już przestrzeń geograficzna, lecz wyobrażona. Utrata zamorskiego imperium związana z przegraną w Wielkiej Wojnie nie usunęła jednak pragnienia posiadania kolonii. W okresie Republiki Weimarskiej przywoływanie obrazu czerności było sposobem kanalizowania żałoby po utraconej władzy w Afryce. Jedną z podstawowych form podtrzymywania pamięci o kolonialnym imperium była kampania propagandowa przeciwko okupacji Nadrenii przez francuskie wojska kolonialne. Upowszechniane wówczas wyobrażenia „obcej rasy” i czarnego mężczyzny przygotowały przestrzeń dla powrotu wypartego. Pamięć o imperializmie lat 1884-1919 ogniskowała się w wizualnej narracji wokół przejęcia Nadrenii, dla której niepewność i niestabilność okresu tużpowojennego miały ogromne znaczenie²³³.

W 1919 roku na obszarze Nadrenii znalazło się ponad 25 tysięcy kolonialnych żołnierzy francuskich pochodzących głównie z Algierii i Maroka²³⁴. Okupacja terenów niemieckich przez

²³¹ M. Eksteins, *Święto wiosny*, dz. cyt., s. 417-418.

²³² Georg Groddeck, *Der Symbolisierungszwang*, „Imago” 1922, nr 8 (1), s. 80.

²³³ Iris Wigger, *Black Shame. The Campaign Against Racial Degeneration and Female Degradation in Interwar Europe*, „Race & Class” 2010, nr 51 (3), s. 33-36.

²³⁴ Iris Wigger podaje, że liczba stacjonujących w Niemczech czarnych żołnierzy wahała się między 25 a 40 tysiącami – zob. tamże, s. 35.

czarne wojsko wywołała gwałtowny sprzeciw rządu i pociągnęła za sobą negatywną reakcję społeczeństwa. Obecność czarnych żołnierzy potocznie określano jako „czarną hańbę” (*die Schwarze Schmach*) i traktowano jako niezasłużoną karę za działania wojenne podjęte po 1914 roku. Propagandowa kampania przeciwko stacjonowaniu kolonialnych wojsk była skierowana do społeczeństwa zarówno Niemiec, jak i innych krajów w nadziei, że okażą się one sojusznikami w sprzeciwie wobec okupacji utożsamianej z zamachem na zachodnią cywilizację²³⁵. Propaganda znalazła zwolenników w Anglii, w Ameryce Środkowej, Australii oraz w południowej Afryce²³⁶. Postulaty antyokupacyjne kierowane poza granice Niemiec formułowano według klucza kulturowego – czarni żołnierze byli przedstawiani jako dzikie bestie, pozbawione wszelkich zasad moralnych. Z kolei Francja, odpowiedzialna za okupację, stała się symbolem upadku Zachodu. Podkreślano poniżenie związane z odwróceniem „naturalnej” relacji kolonizator – kolonizowany, gdyż w czasie okupacji żołnierze kolonialni zamiast ofiarami okupacji stali się jej sprawcami. W obrazach czarności rozpowszechnianych po wojnie dzięki ulotkom, prasie, literaturze, filmom oraz sztukom teatralnym poświęconym okupacji Nadrenii podstawową kategorią była różnica rasowa²³⁷. Sygnalizująca napierające z zewnątrz zagrożenie figura czarnego żołnierza służyła symbolicznej odbudowie narodowej wspólnoty opartej na wykluczeniu wszystkich uznanych za nie-Niemców. W kampanii wokół „czarnej hańby” społeczeństwo niemieckie przedstawiono jako podwójnie poszkodowane – było ono ofiarą zarówno dopiero co zakończonej wojny, jak i szkodliwych działań zachodnich mocarstw dążących do rozbitcia kraju.

Jednym z długotrwałych psychologicznych skutków druzgocącej klęski Niemców w Wielkiej Wojnie była melancholia związana z utraconą pozycją na arenie międzynarodowej oraz stratą kolonii. Pamięć o zamorskim imperium przerodziła się w działanie mające na celu odparcie pragnienia re-kolonizacji. To, co „dzikie”, nie mogło już być traktowane jako przedmiot procesu cywilizacyjnego, lecz jako napierające od zewnątrz zagrożenie wywołujące społeczny lęk. Figura czarnego żołnierza – niebezpiecznego i wstrętnego – stała się negatywem wypartego pragnienia ponownej kolonizacji. Upowszechniane po 1918 roku obrazy odmienności rasowej nie powstały w oderwaniu od traumatycznych doświadczeń Wielkiej Wojny, lecz pozostawały z nimi w ścisłym

²³⁵ I. Wigger, *The Black Horror on the Rhine. Intersections of Race, Nation, Gender, and Class in 1920s Germany*, Palgrave Macmillan, London 2017, s. 10-33.

²³⁶ I. Wigger, *Black Shame*, dz. cyt., s. 37.

²³⁷ Tamże, s. 38-40.

związku. Wyobrażenia o czerności funkcjonowały zgodnie z mechanizmem wyparcia opisanym przez Freuda.

Wyparcie (*Verdrängung*) nie było wyłącznie mechanizmem opartym na ucieczce, a więc na odrzuceniu niemożliwego do zaspokojenia popędu (wyparcie pierwotne), lecz również na momencie przyciągania (wyparcie właściwie), w którym dopiero pojawiały się treści skojarzeniowe połączone z reprezentacjami wypartych treści²³⁸. Skutkiem wyparcia niezaspokojonego pragnienia był niepohamowany rozwój wyobraźni, który najczęściej przekształcał się w lęk²³⁹. Freud zaznaczał:

Reprezentacja popędów rozwija się nadal bez zaburzeń i jeszcze bujniej w sytuacji, gdy za sprawą wyparcia wymyka się wpływowi świadomości. Wyparcie bujnie się wówczas (...) rozrasta w ciemnościach, znajdując skrajne formy wyrazu²⁴⁰.

Właściwą przestrzenią produkowania zastępczych formacji (wizualne) i symptomów (somatyczne) była podświadomość, w której tworzyło się właściwe pole działań wypartego²⁴¹. Dla analizy obrazów czerności upowszechnianych po 1919 roku ważne okazują się twierdzenia Freuda, zgodnie z którymi:

- 1) wyparcie tworzy formacje zastępcze i pozostawia symptomy,
- 2) to one, nie zaś samo wyparcie, odpowiadają za powrót wypartego,
- 3) niemożliwy do zaspokojenia popęd przekształca się w silny afekt²⁴².

Wizualne przedstawienia „czarnej hańby” można zatem tłumaczyć następująco:

- 1) wypierane pragnienie re-kolonizacji ujawniło się w formie symptomu,
- 2) agresywna propaganda jako symptom straty służyła przekierowaniu pragnienia na obraz „dzikiego” żołnierza kolonialnego,
- 3) w funkcji formacji zastępczej służył on przesłonięciu pragnienia przywrócenia dawnej relacji kolonizator (biały) i kolonizowany (niebiały),
- 4) niemożliwe do zaspokojenia pragnienie przekształciło się w lęk przed seksualną agresją czarnych żołnierzy.

²³⁸ Zygmunta Freuda, *Wyparcie*, w: tegoż, *Psychologia nieświadomości*, przeł. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2009, s. 80-81.

²³⁹ Tamże, s. 85.

²⁴⁰ Tamże, s. 81.

²⁴¹ Tamże, s. 85.

²⁴² Tamże, s. 83-85.

Obraz czarnego ciała ujawnił ambiwalentny charakter pragnienia – skoro fascynacja nie mogła być świadomie realizowana, została przekształcona w strach i wrogość. W ujęciu psychoanalitycznym wyparcie ulega nie tyle wrogi impuls (w tym wypadku niechęć do „dzikich”), ile afekt pierwotnie skierowany do obiektu darzonego uczuciem (afektywne obsadzenie związane z zaangażowaniem w kolonizację Afryki)²⁴³. Freud zdawał się tłumaczyć podwójny charakter obrazu „innego”, kiedy pisał:

Ambiwalencja, która za sprawą formacji reaktywnej pozwoliła na wyparcie, jest także miejscem, w którym udaje się powrócić wypartemu. Afekt, który zniknął, pojawia się w formie zmienionej w lęk społeczny, jako lęk sumienia, jako zarzut – pojawia się niczego nie oszczędzając²⁴⁴.

Pragnienie re-kolonizacji po 1918 roku musiało się przekształcić w zbiorowy lęk przed kolonialnymi żołnierzami. Stereotypowe obrazy wykorzystywane w propagandzie obok czarnych mężczyzn ukazywały Niemki jako główny przedmiot ich agresji. Zbliżenie białego i czarnego ciała na płaszczyźnie wizualnej miało uczulać społeczeństwo na agresywne zachowania wojsk francuskich oraz wywoływać panikę moralną związaną z możliwością przekroczenia społecznie sankcjonowanych norm.

Wizualne przedstawienia „czarnej hańby” koncentrowały się na rasowej odmienności dokonującego przemoc mężczyzny oraz płci bezbronnej ofiary. W propagandowych przedstawieniach kobieta pełniła jednocześnie funkcję symboliczną (Germania) i reprezentowała „zwykłe” kobiety uznane za ofiary przemocy zadawanej przez kolonialnych żołnierzy. Na stronie tytułowej numeru 22. satyrycznego pisma „Kladderadatsch” z 1921 roku zamieszczono karykaturalne przedstawienie czarnego żołnierza jako szczerzącego zęby goryla porywającego białą kobietę. Choć na pierwszy rzut oka Germania była bezbronna, resztkami sił stara się bronić przed uściskiem „dzikiej bestii”. Ilustracja miała przekonywać, że kolonialni żołnierze byli pozbawieni zasad moralnych, które powstrzymałyby ich od gwałtów na niewinnych niemieckich kobietach. Obraz kobiety-Germanii odnosił się do sytuacji niemieckiego społeczeństwa, dla którego przejęcie Nadrenii oznaczało naruszenie granic symbolicznego ciała narodu niemieckiego. Upowszechniony w propagandzie obraz gwałtu na Germanii ujawniał podstawowy lęk związany z okupacją.

Kolejne wyobrażenie „czarnej hańby” również przedstawiało scenę, w której biała kobieta padała ofiarą agresji czarnego żołnierza. Sposób przedstawienia jej ciała wskazywał jednak, że nie chodziło już o gwałt na Germanii (symboliczny znak podległości całego niemieckiego

²⁴³ Tamże, s. 88.

²⁴⁴ Tamże.

społeczeństwa), lecz o wydarzenie, do jakiego mogło dojść między przypadkową Niemką i jednym z kolonialnych żołnierzy. Uwaga skierowana na zwykłe ciało, a nie jego odcieleśnioną formę, świadczyła o przekonaniu, że tego typu akty agresji należały do codzienności i będą się powtarzać w przyszłości, o ile społeczeństwo nie sprzeciwi się okupacji Nadrenii. Zarówno ułożenie rąk czarnego mężczyzny, jak i opuszczone ramiączko sukienki kobiety oraz jej odsłonięte udo nie pozostawiały wątpliwości co do tego, że scena przedstawiała przemoc seksualną. Białe ciało stawało się przedmiotem niepoohamowanego pożądania, co dobrze wpisało się w stereotyp utożsamiający czarnego mężczyznę z gwałcicielem. Seksualny apetyt – jako esencja czarnośći – miał dowodzić nieucywilizowania żołnierzy. Obraz gwałtu na „zwykłej” niemieckiej kobiecie stał się przedstawieniem społecznego modelu postrzegania okupacji. Wizualizacja przemocy służyła wywołaniu i zarządzaniu społecznym lękiem. Niemożliwe do zaspokojenia pragnienie powrotu do układu sił sprzed wybuchu Wielkiej Wojny przekształciło się we wrogość wobec mężczyzn pochodzących z Afryki. Brak szans na przywrócenie dawnej relacji odpowiadającej układowi kolonizator – kolonizowany wpłynął na zmianę dynamiki afektywnej – pragnienie zawładnięcia czarnym ciałem przekształciło się w strach przed przypisywaną mu niehumanitarną agresją.

Wykorzystywany w propagandzie obraz zbliżenia czarnego i białego ciała skupił w sobie społeczne wyobrażenia o charakterze kontaktów między żołnierzami a ludnością cywilną oraz ujawnił lęk związany z samą możliwością zaistnienia kontaktów intymnych między białymi kobietami (w roli reprezentantek narodu niemieckiego) a czarnymi mężczyznami (obsadzonymi w roli wrogów narodu), uznawanych za przekroczenie społecznych norm, prowadzące do zachwiania symbolicznego porządku zachodniej kultury. Dynamika pragnienia odpowiadała układowi sił rozgrywanemu w wizualnych przedstawieniach „czarnej hańby”: jeśli mężczyznę przedstawiano jako aktywny podmiot działania (agresora), to kobiecie pozostawała rola jego biernego przedmiotu (ofiary). Ilustracje „czarnego terroru”, dzięki powielaniu i utrwalaniu stereotypowego obrazu czarnośći jako czystej przemocy, służyły nie tylko skierowaniu społecznych lęków w stronę Nadrenii, lecz także napiętnowaniu kobiet decydujących się wejść w relacje z kolonialnymi żołnierzami. Kolor ciał funkcjonował na obrazach jako czytelny znak nieprzekraczalności „różnicy rasowej”. Wyobrażenie o opartym na przemocy zbliżeniu między czarnym mężczyzną a białą kobietą odnosiło się do ryzyka załamania ustalonego porządku normatywnego. Przekroczenie granic między urasowionymi i upłciowionymi ciałami utożsamiano ze zbliżeniem dwóch obcych sobie i homogenicznych kultur, co w oczach przeciwników okupacji Nadrenii miało prowadzić do ich zmącenia, a zatem i nierozróżnialności.

Figura mieszańca (*Mischling*), uruchomiona w dyskusjach o tzw. nadreńskich bękartach ujawniła strach przed rozmyciem niemieckiej tożsamości oraz wielokulturowością²⁴⁵. W kampanii propagandowej skoncentrowano się na problemie dziedziczności chorób psychicznych oraz domniemanej niepełnosprawności fizycznej dzieci ze związków Niemek i żołnierzy kolonialnych²⁴⁶. Podkreślany w ilustracjach kolor skóry funkcjonował na zasadzie linii demarkacyjnej oddzielającej prawdziwych (w domyśle białych) Niemców od zmieszanych bękartów. Jako potomstwo „dzikich” i dzieci wrogów nie mogli oni stać się częścią niemieckiej wspólnoty, definiowanej jako tożsama z zachodnią kulturą. Jedną z podstawowych zasad polityki wrogości było wzmocnienie wizji wspólnoty opartej na określonym porządku symbolicznym, którego należało bronić zarówno przed symbolicznym wrogiem wewnętrznym (Żydem), jak i zewnętrznym (czarnym żołnierzem). Według Achille’a Mbembego wrogość kierowana wobec innych kształtowała się na założeniu o zachodniej cywilizacji jako szczytowym punkcie ewolucyjnego rozwoju społeczeństw na całym świecie²⁴⁷:

Kultura zachodnia, jak utrzymywano, nie jest zwykłą składową kultury ogólnoludzkiej. W dorobku całej ludzkości przysługuje jej najwyższy status, który uwalnia ją od jakiegokolwiek zależności wobec innych kultur i zapewnia jej nietykalność; nie sposób jej „dotknąć”. Jest „niedotykalna”, ponieważ wyróżnia się spośród wszystkich innych. Jest „niedotykalna” również dlatego, że jako jedyna ma zdolność sprowadzania wszystkich innych do siebie samej²⁴⁸.

Podkreślenie wyższości nad innymi kulturami pozwoliło Europejczykom widzieć siebie jako wzór i wierzyć, że istnienie tego, co pozaeuropejskie, jest warunkowane przez zachodni porządek kulturowy. W zbiorowych wyobrażeniach wokół „czarnej hańby” rozpad między swoim a „obcym” pojawił się na poziomie symbolicznego oddzielenia upłciowionych i urasowionych ciał.

Kulturowym wyobrażeniom narosłym wokół relacji białych kobiet z czarnymi mężczyznami Frantz Fanon poświęcił rozdział rozprawy *Peau noire, masques blancs* („Czarna skóra, białe maski”), w której mieszane związki potraktował jako przeniesienie na białą kobietę nieświadomego

²⁴⁵ Zob. T. Campt, *Converging Spectres of an Other Within. Race and Gender in Prewar Afro-German History*, „Callaloo” 2003, nr 26 (2).

²⁴⁶ I. Wigger, *Black Shame*, dz. cyt., s. 35-40.

²⁴⁷ A. Mbembe, *Polityka wrogości*, dz. cyt., s. 110.

²⁴⁸ Tamże, s. 110.

pragnienia asymilacji do zachodniej kultury²⁴⁹. Intymne zbliżenie do białego ciała miało umożliwiać czarnemu mężczyźnie chociażby częściowe „wybielenie się”. Fanon pisał:

Z najczarniejszych części mej duszy (...) rośnie we mnie to pragnienie stania się *białym*. Nie chcę być rozpoznawany jako *Czarny*, lecz jako *Biały*. Ale – i jest to kwestia, której nie opisał Hegel – któż może to uczynić, jeśli nie *Biała*? Kochając mnie, udowadnia mi, że jestem godzien białej miłości. Kocha się mnie jak białego. Jestem Biały. (...) Żenię się z białą kulturą, z białym pięknem, z bielą białości²⁵⁰.

Decyzja o zastosowaniu pierwszej osoby pozwala założyć, że autor pisał o swoim doświadczeniu oraz pragnieniu asymilacji – wpasowania się w kulturę, która po to wytworzyła stereotypowy obraz czarności, aby znaturalizować porządek społeczny oparty na własnej supremacji i nienawiści wobec wszystkich „innych”. Przywołany fragment stanowi również odbicie tekstów psychoanalitycznych będących efektem autoanalizy, która z badania jednostkowej historii pozwala wyprowadzić wnioski dotyczące mechanizmów władzy, dynamiki polityki wrogości oraz psychicznych skutków ujarznienia²⁵¹. Jej ostatecznym celem nie jest zatem introspektywna analiza „ja” skolonizowanego, lecz metapsychologia kolonializmu. W psychoanalitycznym ujęciu Fanona pragnienie stania się białym zostało zepchnięte do nieświadomości („najczarniejsze części duszy”), w której tkwią źródła obrazu czarności – *imago*, z którym mają się utożsamiać kolonizowani.

Wykorzystywane przez psychiatrę pojęcia „Czarny” (*Noir*) i „Biała” (*Blanche*) nie odnoszą się wyłącznie do jednostek, podobnie jak zachodzące między nimi pragnienie nie sprowadza się do symptomu niemożliwego do zaspokojenia pragnienia asymilacji. Fanon umieszcza je bowiem w sieci innych kategorii, takich jak płeć oraz klasa, które wspólnie odpowiadają za kształtowanie sposobów percepcji rzeczywistości doświadczanej przez wszystkie – wykluczone i wykluczające – podmioty. Jeśli przyjąć, że *Noir* i *Blanche* nie odnoszą się do esencjonalnie rozumianych tożsamości, lecz są konstruktami projektowanymi na jednostki, to Fanon nie patologizuje pragnienia między czarnym mężczyzną a białą kobietą, lecz koncentruje się raczej na analizie mechanizmów społecznego podporządkowania, żywiącego się wyobrażeniami o czarności oraz przekonaniem o esencjonalnym charakterze różnicy rasowej. Najważniejszym problemem dla Fanona było zatem zjawisko internalizacji krzywdzących stereotypów, które uważał za

²⁴⁹ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, dz. cyt., s. 61-79.

²⁵⁰ Tamże, s. 61.

²⁵¹ Zob. Carl Schorske, *Vienne fin de siècle*, przeł. Y. Thoraval, Seuil, Paris 2017, s. 39-44.

nieuchronne²⁵². Rasa funkcjonowała jako matryca postrzegania świata i innych, którym odebrano zdolność porozumienia²⁵³. Pozostając w nurcie psychoanalitycznym, Fanon upatrywał szansy na przekształcenie struktury społecznej ufundowanej na rasizmie w odkryciu znaczeń projektowanych na czarne ciała uwewnętrznionych obrazów rasy. Ujawnienie ich konstruktywistycznego charakteru miało być szansą na ukształtowanie nowego porządku, w którym relacje między białymi i czarnymi nie kończyłyby się na tworzeniu formacji zastępczych²⁵⁴.

Stereotypowe przedstawienia kolonialnych żołnierzy w czasie okupacji Nadrenii służyły wzmocnieniu negatywnych wyobrażeń związanych z czarnością oraz nasileniu negatywnych nastrojów społecznych wobec polityki rządu francuskiego. Propaganda wokół „czarnej hańby” nie pozostała bez oddźwięku również we Francji, gdzie pojawiły się reakcje przeciwko kampanii. W lipcowym numerze satyrycznego pisma „Le Rire” z 1920 roku charakterystyczny dla niemieckiej propagandy sposób przedstawiania kontaktów czarnych żołnierzy z białymi kobietami został odwrócony. Na ilustracji pod tytułem *Infamie* („Hańba”) to nie mężczyznę, lecz Niemkę ukazano pod postacią lubieżnego zwierzęcia. Zamiast goryla na rysunku można było zobaczyć lochę, której pysk i ciało zwracały się w stronę przechodzącego żołnierza w nadziei na przykucie jego uwagi. Obnażone piersi kobiety-lochy oraz bukiet kwiatów wyciągany w stronę mężczyzny były czytelnym znakiem kierowanego w jego stronę seksualnego pożądania. Czarna ręka żołnierza kontrastowała z białymi piersiami lochy. W ten sposób na obrazie odwrócono role, w których to kobiecie przypisywano pozycję biernej ofiary przemocy zadawanej przez mężczyznę agresora. Z kolei krzyż – znak chrześcijańskiej moralności – zawieszony tuż nad odkrytymi piersiami zwierzęcia ujawniać miał sprzeczność między wiernością wyznawanym ideałom a grzeszną żądzą.

Odwroćcie dynamiki pragnienia doprowadziło do przeniesienia stereotypowego znaczenia z czarność na seksualność kobiety, co skutkowało przesunięciem ciężaru z rasy na płeć. W obrazie uwaga zwracała się już nie na czarne, lecz na białe ciało – to jego lubieżność wyznaczała centralny punkt obrazu i odpowiadała za porządek wizualnej narracji. Karykaturalne przedstawienie Niemki i kolonialnego żołnierza, choć stanowiło krytykę mieszczańskiej moralności podszytej fałszywą religijnością, ujawniło splot wyobrażeń łączących rasę i płeć. Obraz unaoczniał również, że dynamika pożądania, tak jak przyjęcie aktywnej bądź biernej roli w przedstawionej sytuacji, jest odwracalna, a zatem nie może być esencjonalnie przypisana ani do koloru skóry, ani płci.

²⁵² F. Fanon, *Peau noire, masques blancs*, dz. cyt., s. 71-79.

²⁵³ Por. W.J.T. Mitchell, *Seeing through Race*, dz. cyt., s. 7-62.

²⁵⁴ F. Fanon, *Peau noire, masques blancs*, dz. cyt., s. 78-79.

Obrazy wykorzystywane w kampanii przeciw okupacji Nadrenii, tak jak krytyczne wobec niej ilustracje antyniemieckie, opierały się na odróżnieniu przedstawianych podmiotów. Podstawą odmienności był kolor skóry, wyznaczający możliwą do zaburzenia w stanie wyjątkowym, takim jak chociażby wojna, granicę między rasami. Niestabilny okres powojenny w Niemczech uruchomił potrzebę zdefiniowania niemieckości i patriotyzmu. Po czterech latach masowego zabijania (sankcjonowanego przez państwa zachodnie) dążenie do przywrócenia norm i odbudowania relacji między ludźmi przerodziło się w zbiorowy popęd wroga, a więc lękotwórczą wizję świata, zmuszającą do patrzenia na „innego” przez pryzmat logiki podejrzliwości²⁵⁵.

Centralne miejsce w polu wizualnym zajęła figura wroga oraz jego rozmaite wyobrażenia. W przypadku propagandy wokół „czarnej hańby” domniemane zagrożenie cywilizacyjne spowodowane obecnością czarnych żołnierzy w Niemczech zostało sprowadzone do obrazu gwałtu. Jego chwytliwość opierała się na kontraście, kierującym uwagę oglądających na różnicę płciową (bierność/aktywność) oraz odmienność rasową (czarny-agresor/biała-ofiara), które zakreśliły ramy percepcji społecznej rzeczywistości. Okres po-kolonii okazał się drogą nie do odrzucenia porządku kolonialnego, lecz jego reaktualizacji. Propaganda wrogości kierowana do kolonialnych żołnierzy powracała do logiki kolonialnej opartej na zasadzie oddzielenia i klasyfikacji jednostek. Mbembe zauważa, że wysiłek rozdzielania i odróżniania jednostek wynikał z lęku przed unicestwieniem, który dotykał osadników wyjeżdżających na tereny przyszłych kolonii²⁵⁶. Strach przed nie-byciem dynamizował również relacje wewnątrz społeczeństw zachodnich, zwłaszcza w czasie niepewności i niestabilności po zakończeniu „ciągu morderstw popełnianych przez narody na innych narodach”²⁵⁷. Wysiłek związany z wytworzeniem obrazu wroga pozwolił przekierować niezaspokojone pragnienia i przerzucić je na „innego”. Utracone poczucie suwerenności zostało zatem odbudowane dzięki stworzeniu określonego wzoru tożsamościowego opartego na modelu zaprzeczenia – pozycja „ja” musiała zostać ustalona wobec i przeciw „nie-ja”.

Iris Wigger, pisząc o sieci wzajemnie przenikających się wykluczeń, zauważyła, że po 1919 roku linia podziału nie biegła wyłącznie między białym a czarnym ciałem (różnica rasowa), kobietą a mężczyzną (różnica płciowa), lecz także była warunkowana klasowo (różnica klasowa)²⁵⁸. W

²⁵⁵ A. Mbembe, *Polityka wrogości*, dz. cyt., s. 77-78.

²⁵⁶ Tamże, s. 78.

²⁵⁷ Sigmund Freud, *Aktualne uwagi o wojnie i śmierci*, w: tegoż, *Pisma społeczne*, przeł. R. Reszke et. al., Wydawnictwo KR, Warszawa 1998, s. 46.

²⁵⁸ I. Wigger, *Black Shame*, dz. cyt., s. 42.

propagandzie wokół okupacji Nadrenii Niemki wywodzące się z małych miast oraz z klas robotniczych przedstawiano jako z gruntu niemoralne, a więc bardziej podatne na uwiedzenie przez „dzikich”. Mimo domniemanej odmienności rasowej czarnych żołnierzy łączyć miał ich brak kulturowego kapitału²⁵⁹. Wykorzystywane w propagandzie szowinistyczne projekcje jak w krzywym zwierciadle odbijały powojenny prąd emancypacyjny. Na pierwsze lata Republiki Weimarskiej przypadła istotna zmiana pozycji kobiety w niemieckim społeczeństwie²⁶⁰. Szansę na większą aktywność zawodową i publiczną niektóre z nich wykorzystały do zaangażowania się w działalność propagandową przeciw stacjonowaniu wojsk francuskich. Peter Collar pisał:

Nowo wyzwolone kobiety były w pozycji lepszej niż kiedykolwiek, aby włączyć się w życie publiczne. Nie dziwi zatem, że – nie w mniejszym stopniu niż ich męskie odpowiedniki – odegrały istotną rolę w upowszechniających się protestach, które towarzyszyły podpisaniu pokoju wersalskiego. Jednak to właśnie w kampanii przeciwko „czarnej hańbie” szczególnie miały wyróżnić się własnym zaangażowaniem²⁶¹.

Wraz z okupacją Nadrenii powstała Frauenliga – oddolna inicjatywa kobiet, których działalność była zorientowana zarówno na wyrażenie sprzeciwu wobec napływu czarnych żołnierzy, jak i na sformułowanie szerszej krytyki wobec ustaleń pokojowych z 1919 roku. Ligą kobiet zarządzała jej pomysłodawczyni Margarete Gärtner, która (podobnie jak większość członkiń) była przedstawicielką klasy średniej²⁶². To właśnie Frauenliga odpowiadała za wykorzystanie moralności kobiet niemieckich jako oręża przeciwko „czarnej hańbie”. Przygotowana przez nie publikacja *Farbige Franzosen am Rhein* („Kolorowi Francuzi nad Renem”), wydana w berlińskim wydawnictwie Hansa Engelmanna w 1920 roku, zawierała obszerną część poświęconą kwestiom prowadzenia się kobiet oraz postaw przyjmowanych wobec kolonialnych żołnierzy²⁶³. Ponieważ celem Frauenligi była też agitacja na rzecz odrzucenia wmawianej Niemcom winy za wojnę, organizacja potrzebowała pozyskać szersze warstwy społeczeństwa. Gärtner postarała się, aby w szeregach organizacji oficjalnie pojawiła się reprezentacja Socjaldemokratycznej Partii Niemiec

²⁵⁹ Tamże, s. 42-43.

²⁶⁰ Peter Collar, *The Propaganda War in the Rhineland. Weimar Germany, Race and Occupation after World War I*, I.B. Tauris, London-New York 2013, s. 93-94.

²⁶¹ Tamże, s. 94.

²⁶² Tamże, s. 95.

²⁶³ Tamże, s. 95-96.

jako zachęta dla robotnic, aby zaangażowały się w propagandę²⁶⁴. Działalność w lidze kobiet stała się dla uczestniczek formą emancypacji, niestety opartą na języku wrogości wobec „niemoralnych” kobiet oraz „dzikich” kalających niemiecką ziemię.

Niewiele późniejsza antykolonialna działalność Hannah Höch wpisała się w szerszy prąd odwrotu od polityki reakcyjnej będącej z kolei odpowiedzią na radykalne dążenia emancypacyjne wykluczonych. Dla artystów i artystek awangardowych związanych z niemieckim dadaizmem, rozwijającym się w międzywojennym Berlinie, estetyka stała się sposobem krytyki władzy. W przypadku Höch przekształciła się ona w walkę z szowinizmem oraz rasizmem pierwszych lat okresu powojennego.

Reakcje. Technika montażu i aktywizm estetyczny

Pojawiające się w polu sztuki krytyczne reakcje na kampanię koncentrowały się na dekonstrukcji rasistowskich i szowinistycznych obrazów upowszechnianych w związku z „czarną hańbą”. Kilka lat po zakończeniu wojny niemiecka artystka Hannah Höch rozpoczęła pracę nad cyklem fotomontaży zatytułowanych *Aus einem ethnographischen Museum* („Z muzeum etnograficznego”). Korzystając z popularnych przedstawień czarność oraz wyobrażeń o egzotycznej sztuce, Höch wyśmiewała stereotypy projektowane na ciała białych oraz czarnych mężczyzn i kobiet. Artystkę, blisko związaną z niemieckim ruchem dada, szczególnie interesowała rola krzywdzących obrazów w odróżnianiu jednostek ze względu na płeć oraz rasę, ich klasyfikacji oraz hierarchizacji, a wreszcie sam mechanizm estetyzowania hegemonicznych działań władzy. Estetyczny aktywizm Höch można rozumieć jako polityczne zaangażowanie poprzez tworzenie, które było dla niej badaniem związku władzy z estetyką, odkrywaniem mechanizmów stojących za naturalizacją ustalonych norm społecznych.

Sztukę rozumianą jako bezinteresowny przedmiot kontemplacji Jacques Rancière określał jako estetykę wzniosłości²⁶⁵. Jej zadaniem było utrzymać patrzących w pozycji biernych widzów, co prowadziło do podtrzymania ustalonego porządku społecznego. Höch interesował przeciwny typ estetyki – taki, który prowadziłby do stworzenia alternatywnych sposobów postrzegania siebie i innych oraz skłoniłby biernego widza do działania²⁶⁶. To właśnie elitaryzm wraz z ustalonym

²⁶⁴ Tamże, s. 98-102.

²⁶⁵ Jacques Rancière, *Estetyka jako polityka*, przeł. J. Kutyla, P. Mościcki, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2007, s. 23.

²⁶⁶ Tamże, s. 24-25.

porządkiem symbolicznym odpowiadał za dystrybucję tożsamości prowadzącą do określenia pozycji widza i aktora. Fotomontaże niemieckiej artystki potraktować można jako krok w stronę nowej przestrzeni, w której przedmiot i podmiot kontemplacji wiąże bliska relacja. Dla Rancièrè'a do aktywizacji widza mogło dojść w polu estetyki relacyjnej, która:

odrzuca pretensje sztuki do samowystarczalności, traktując je jako sny o przekształceniu życia przez sztukę, ale sama potwierdza jej najważniejszą ideę: sztuka sprowadza się do konstruowania przestrzeni oraz relacji mających na celu materialną i symboliczną rekonfigurację terytorium tego, co wspólne²⁶⁷.

Konstruowanie przestrzeni staje się dzieleniem postrzegalnego – rekonfiguracją wspólnej przestrzeni oraz ustanawianiem nowych granic pola wizualnego, w którym możliwe staje się dostrzeżenie tego, co dotychczas pozostawało przeoczone²⁶⁸.

Artystyczna działalność Höch z okresu międzywojennego przybrała formę estetycznego aktywizmu polegającego nie tylko na dekonstrukcji mechanizmów powstawania dyskursów nienawiści, na nieustannym ponawianiu pytania o estetyzację relacji między sztuką i polityką, lecz także na dążeniu do stworzenia możliwości innej postawy wobec „obcego”, opartej na zachowaniu dystansu wobec społecznie akceptowanych, stereotypowych treści przypisywanych konkretnej rasie lub płci. Założeniem niemieckiej artystki nie była wyłącznie krytyka mechanizmów kształtowania się obrazu wroga, ale też szukanie alternatywy dla polityki wrogości. Dla Höch szansą na ujście przed panującym patriarchalnym i rasistowskim porządkiem niemieckiej kultury było ujawnienie sposobów widzenia siebie jednostki i jej przedstawiania – odkrycie nie-estetyczności oraz politycznych inklinacji panującego reżimu wizualnego pozwalało na dystans wobec opresyjnych norm społecznych wykluczających wszystkich „innych”.

Na cykl *Aus einem ethnographischen Museum* złożyło się kilkanaście fotomontaży, podejmujących na różne sposoby temat kulturowych wyobrażeń o seksualności i stereotypów dotyczących rasy oraz ich związku z dominującymi w kulturze zachodniej kanonami piękna. W pracy nad projektem artystka wykorzystwała portrety kobiet (aktorek i modelek) oraz fotografie orientalnych rzeźb zamieszczanych w prasie. Wybór materiału, z którego powstały fotomontaże, świadczył o zerwaniu ze sztuką elitarystyczną. Ich nadrzędną funkcją była bowiem krytyka estetyki wzniosłości, a przede wszystkim ustalonych w historii sztuki zachodniej sposobów przedstawiania kobiecego ciała. Technika cięcia i ponownego składania fragmentów ciał umożliwiła powstanie

²⁶⁷ Tamże, s. 23.

²⁶⁸ Tamże, s. 35.

nowych aktów. Podstawową różnicą między nimi a przedmiotem krytyki artystki była niemożność uspoźnienia przez patrzących pokawałkowanego ciała. Widoczność linii zszycia jego poszczególnych fragmentów była wyraźnym zwrotem przeciw estetyzacji – w tym sensie akt fragmentaryzacji stanowił gest odsłonięcia narracji stojącej za każdym, nawet wzniośle apolitycznym, dziełem. Typowy dla montażu akt naprzemiennego kawałkowania i zlepiania ujawniał pęknięcia w narracjach obrazów oraz w działaniach mających na celu wytworzenie spójnego przedstawienia rzeczywistości. W ten sposób linearyzm perspektywy kartezyjskiej ulegał rozwarstwieniu. Przyjęcie wielości perspektyw opierało się na odrzuceniu scentralizowanego spojrzenia oraz na odejściu od ustalonego modelu wizualizowania ciała. Widoczna w fotomontażach technika twórcza Höch polegała na niehierarchicznym łączeniu pozornie niedopasowanych elementów, które składały się później w nie-akty, krytyczne względem tradycyjnych przedstawień. Jeśli montaż, podstawowa forma awangardy, stał w opozycji do ustalonego porządku widzenia i ukazywania, to jego rewolucyjność leżała w akcie powtórnego podziału postrzegalnego, a więc w działaniu mającym na celu wypracowanie nowych sposobów postrzegania i rozumienia otaczającej rzeczywistości.

Fotomontaże z 1925 roku były efektem połączenia stereotypowych przedstawień kobiecego ciała z egzotycznymi obiektami sztuki „dzikich” kultur. Kojarzenie, łączenie i swobodna asocjacja jako podstawa techniki montażu Höch w cyklu etnograficznym powodowały zaburzenie granic między tymi ciałami i przedmiotami, które w normatywnym porządku kultury zachodniej nigdy nie powinny były wejść ze sobą w kontakt. Fotomontaż *Mischling* z 1924 roku przedstawiał portret młodej dziewczyny. Uwagę przykuwały doklejone do twarzy usta. Przyczyną niedopasowania nie była jednak ich wielkość czy kształt, lecz kolor twarzy, do której wcześniej należały. Zlewające się na obrazie elementy białego i czarnego ciała wspólnie tworzyły portret, który stanowił zarazem wizualny ślad obecnego w kulturze zachodniej lęku przed „mieszkańcami”. Podnoszone niewiele wcześniej głosy przeciwko kontaktom białych Niemców z żołnierzami kolonialnymi koncentrowały się na problemie potomstwa rodzącego się z mieszanych związków. *Mischling* Höch odbijał dyskusje dotyczące nieślubnych dzieci czarnych żołnierzy, nieustannie powracające w okresie międzywojnia. Stworzony przez artystkę montaż, zachowujący tradycyjny model portretowania, stał się wizualizacją procesu stopniowej kontaminacji zachodniej kultury – rozpadu usankcjonowanych społecznie norm, którego tak się obawiano w czasie okupacji Nadrenii.

Rozmontowanie snu niemieckiej kultury

Podobnie jak w przypadku *Mischlinga*, w *Die Sentimentale* z 1927 oraz w *Ohne Titel III* z 1930 roku granica między białym i czarnym ciałem została przekroczona. Fotomontaże niemieckiej artystki odpowiadały na stereotypowe wyobrażenia upowszechniane w kampanii przeciwko „czarnej hańbie”. Portrety zmieszanych kobiecych ciał stanowiły obraz przewidywanych skutków intymnych relacji między Niemkami oraz czarnymi żołnierzami. Dzięki zestawieniu elementów przedstawień kobiecego ciała z fragmentami „orientalnych” rzeźb Höch podjęła grę z potocznymi przekonaniem na temat możliwych skutków społecznego zmieszania. Ciała portretowanych miały być nieestetyczne – stworzone z porozklejanych i niedopasowanych wielkością części, nie zlepiły się w określoną i prostą w percepcji formę. Fotomontaż stanowił zatem czytelny gest zerwania z ustaloną konwencją przedstawiania kobiecego ciała, gdzie nagość zamknięta w swej idealnej foremności była wyłącznie biernym przedmiotem spojrzenia²⁶⁹. Akt funkcjonował jako określony sposób widzenia nagości będącej przesłaną dla rzeczywistego – aktywnie pożądanego – ciała. Jak zauważył John Berger:

Być aktem oznacza być widzianym jako nagi przez innych, a jednak nie być uznawanym dla samego siebie. Nagie ciało musi być postrzegane jako obiekt, by stało się aktem. (Jego widok jako obiektu stymuluje jego wykorzystanie jako obiektu.) Nagość objawia samą siebie. Akt wystawiany jest na pokaz. (...) Być wystawionym na pokaz oznacza transformację powierzchni skóry, włosów danej osoby – w maskę, w przebranie, którego – jeżeli jest się „na wystawie” – nigdy nie można się pozbyć²⁷⁰.

Podczas gdy nagość wskazuje wyłącznie na samą siebie, akt okazuje się rodzajem stroju projektowanym na wystawiane ciało, staje się formą rzutowaną przez każde spojrzenie na płaszczyznę obrazu. Przedstawianie nagiego ciała, twierdził Berger, oparte jest na przekształceniu podmiotu w bierny obiekt pożądania. Aby ciało mogło stać się przedmiotem kontemplacji, musi zostać wcześniej odcieleśnione, a wszelkie aktywizujące je pragnienia – wymazane. W ten sposób pożądanie ma szansę stać się wyłącznie udziałem obserwatora, który może swobodnie projektować własne pragnienia na wyestetyzowany przedmiot kontemplacji.

Wykorzystane w fotomontażach maski i „orientalne” rzeźby zaprzeczały wzorcom klasycznego aktu, którego podstawowym założeniem było wystawienie na ogląd ciała pozbawionego wszelkich skaz. Gest mieszania niepasujących do siebie fragmentów dawał groteskowy efekt. Nieestetyczność ciał kobiet – przedstawionych z przerośniętymi głowami, za

²⁶⁹ John Berger, *Sposoby widzenia*, przeł. M. Bryl, Aletheia, Warszawa 2008, s. 53.

²⁷⁰ Tamże.

dużymi ramionami i oczami zaburzającymi proporcje twarzy – czyniła z montażu obrazy nienormatywnej cielesności. Dzięki zaburzeniu norm kanonicznego piękna Höch odwróciła dynamikę patrzenia na akt kobiecy. W fotomontażu *Fremde Schönheit* z 1929 roku, nawiązującego do obrazu *Wenus z Urbino* Tycjana, w miejscu twarzy „pięknej” kobiety artystka umieściła afrykańską maskę. Ponieważ nie miała ona jednoznacznie określonej płci, przedstawione ciało nie wpisywało się w binarny układ genderowy, a zatem nie mogło zostać zakwalifikowane jako jednoznacznie męskie bądź kobiece. W ten sposób doszło do zachwiania relacji między przedmiotem (oglądaną) a podmiotem (oglądającym) aktu. Nieprzejrzystość płci oznaczała odmowę satysfakcji z zawłaszczenia oglądanego ciała – była odmową zaspokojenia popędu skopiecznego patrzącego. Jak zauważył Berger:

W wypadku przeciętnych obrazów należących do tradycji malarstwa europejskiego zasadniczy protagonista aktu – widz przed obrazem – nigdy nie zostaje namalowany. Zakłada się przy tym, że jest nim mężczyzna. Wszystko w obrazie adresowane jest do niego. Wszystko jawić się musi jako konsekwencja jego istnienia, tam, przed obrazem. To dla niego postaci przyjmują na siebie rolę aktu²⁷¹.

Chociaż akt adresowany jest do patrzącego (widza-właściciela), tożsame ze spojrzeniem zawłaszczenie nie jest już jego własnością, lecz wypływa ze źródeł tego gatunku artystycznego. Rzut oka na wystawiające się ciało stanowi bowiem aktualizację „pierwotnego”, formującego żywe ciało, spojrzenia artysty (najczęściej mężczyzny)²⁷². Ponieważ celem aktu jest danie widzowi poczucia wyłącznej władzy nad oglądanym przedmiotem, kobiece ciało musiało zostać oczyszczone z wszelkich znaków mogących świadczyć o jego pragnieniu, niekoniecznie skierowanym w stronę patrzącego i odpowiadającego na jego pożądanie.

Maskom w fotomontażach Höch można przypisać dwa podstawowe znaczenia. Po pierwsze, jako obiekty wywodzące się z „obcej” kultury miały wskazywać na niezachodnie sposoby myślenia o seksualności (aktywny charakter seksualności kobiet). Po drugie, miały uświadamiać istnienie pragnienia niedostępnego patrzącym – maska skrywała wiedzę o kierunkach pożądania samych przedstawianych, których zmieszane (biało-czarne) ciała funkcjonowały dotąd wyłącznie jako obiekty egzotyzujących fantazji o kobiecej seksualności, raz biernej (biała kobieta), raz niepoohamowanej (czarna kobieta). Fotomontaże Höch ujawniły nierozzerwalny związek między uprzedmiotawiającym spojrzeniem kierowanym na przedstawienie nagiego kobiecego ciała a pragnieniem podporządkowania orientalizowanych „dzikich”. Wyśmiewany przez artystkę

²⁷¹ J. Berger, *Sposoby widzenia*, dz. cyt., s. 54.

²⁷² Tamże, s. 57.

klasyczny akt ostatecznie jawił się jako wymarzony obraz seksualnej niewinności, która stała w centrum fantazji o biernych ofiarach kolonialnych żołnierzy. Obrazy-montaże rasowego zmieszania oraz seksualności nieskrępowanej ramą aktu pozwoliły jej przemyśleć głębokie znaczenia wyobrażenia o minionej potędze, upowszechnionego po 1918 roku, oraz otworzyć drogę innym modelom rozumienia rzeczywistości społecznej.

Lęk przed rozpadem zachodniej kultury, skupiony w figurze kolonialnego żołnierza francuskiego, przerodził się w zbiorowe wyobrażenie powstałe na skutek oporu i ścierania się sprzecznych popędów²⁷³. W tużpowojennym imaginariu kultury niemieckiej czarność utożsamiono z napływem obcych, od ponad trzech wieków uważanych za radykalnie odmiennych. Przekonanie o różnicy rasowej dodatkowo wzmocniło rozkład ładu symbolicznego. Strach przed czarnością potwierdzał, że rozumienie zarówno niemieckości, jak i zachodniej kultury zostało ufundowane na wyznaczeniu ontologicznej różnicy oraz na wyparciu. Jeśli pierwszy mechanizm oznaczał nieprzekraczalne oddzielenie „ja” od „innego” (ze względu na kolor skóry, płeć, orientację psychoseksualną czy klasę), to wyparcie opierało się na podwójnym działaniu afektywnym: pragnienie zawładnięcia czarnym ciałem uległo przesunięciu i zniekształceniu, dlatego też z oswojonego „dzikiego” czarny stał się wrogiem niemieckiego społeczeństwa. Jego obraz nie odsyłał już do egzotycznej fantazji o Afryce, lecz stał się dla białego znakiem tego, co najbardziej obce, niepojęte i wrogie²⁷⁴. Höch, wykorzystując w fotomontażach „orientalne” maski i rzeźby, przypominała, że jednym z następstw wyparcia pragnienia jest jego powrót w zmienionej, przesuniętej i zniekształconej formie. Drugą stroną strachu przed różnicą rasową był więc nie tylko strach przed czarnością, lecz także powrót wypieranego pragnienia zmieszania – przekroczenia narzuconych norm i wchłonięcia „innego”.

²⁷³ Sigmund Freud, *Wykłady ze wstępu do psychoanalizy. Nowy cykl*, przeł. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2009, s. 12-13.

²⁷⁴ Tamże, s. 17.

V. Czarność w niemieckim kinie propagandowym III Rzeszy.

Przypadek *Carla Petersa*

W rozdziale pytam o miejsce jakie w imaginariu III Rzeszy zajmowały obrazy czarność, Afryki oraz jej ludności. Co przetrwało z wcześniejszych wyobrażeń o „dzikich”, a co uległo zmianie po dojściu Hitlera do władzy? Jak pamięć o niemieckich koloniach przekształciła społeczne pole wizualne w Niemczech lat 1933-1945? Odpowiedzi szukać można w propagandowych filmach III Rzeszy, które obnażają podstawowe wyobrażenia obecne w imaginariu kultury niemieckiej. W kolonialnym kinie tamtego czasu figura „dzikiego” ściśle splatała się z dyskursem antysemickim, co wzmacniało wiarę w niemiecką supremację oraz wyjątkowe znaczenie niemieckiej *Kultur* dla zachodniej cywilizacji. Najważniejsze propagandowe produkcje dotyczące kolonizacji Afryki powstały między 1938 a 1943 rokiem²⁷⁵. Od wybuchu drugiej wojny światowej po klęskę niemieckiej armii w bitwie pod Stalingradem na ekranach niemieckich kin wyświetlano filmy przygodowe przedstawiające losy pierwszych kolonizatorów oraz obrazujące proces kształtowania się imperium. Większość filmów kolonialnych kręcono na zlecenie władzy i były one finansowane przez rząd²⁷⁶. Choć pozornie brak analogii między światem przedstawionym a nazistowską polityką międzynarodową lat 30. i 40. XX wieku, zarówno dokumentalne, jak i przygodowe filmy o tematyce imperialnej pozwalają przyjrzeć się wyobraźni społecznej oraz charakterowi pamięci o niemieckim kolonializmie lat 1884-1918. Mimo utraty zamorskich terytoriów w 1919 roku fantazmat o niemieckiej Afryce przetrwał w zbiorowych wyobrażeniach, zasilany obrazami czarność (re)produkowanymi w kulturze popularnej, do której zaliczały się filmy o Afryce – zwłaszcza quasi-historyczne produkcje poświęcone podbojowi zamorskich terytoriów przez Niemców.

²⁷⁵ Sabine Hake, *Mapping the Native Body. On Africa and the Colonial Film in the Third Reich*, w: *The Imperialist Imagination*, dz. cyt., s. 164.

²⁷⁶ Tamże, s. 164-165.

Jedną z najwcześniejszych produkcji neokolonialnych był film *Mit Dr. Lutz Heck in Kamerun* – dokument przyrodniczy wyświetlony 27 listopada 1939 roku, poświęcony zwierzętom w Afryce. Został on zrealizowany przez tytułowego Lutza Hecka, ówczesnego dyrektora berlińskiego zoo. Dwa lata później, 21 marca 1941 roku, w Hamburgu odbyła się premiera *Carla Petersa* w reżyserii Herberta Selpina, a niecały miesiąc później – *Ohma Krügera* Hansa Steinhoffa w prestiżowej siedzibie UFA (Universum-Film Aktiengesellschaft). Ostatnią z większych produkcji kolonialnych w czasie rządów Hitlera był *Germanin* zaprezentowany niemieckiej publiczności po raz pierwszy w 1943 roku²⁷⁷.

Niemieckie kino kolonialne lat 1938-1943 było najczęściej przeoczone przez badaczy kultury III Rzeszy oraz nazistowskiej propagandy. Imperialistyczne filmy o niemieckiej władzy w Afryce, traktowane do tej pory jako mało istotne, trzeba jednak uznać za jedną z ważnych płaszczyzn przenikania nazistowskiej ideologii do szerokich warstw niemieckiego społeczeństwa. W produkcjach takich jak *Carl Peters* przywrócono do życia fantazmat niemieckiego imperium kolonialnego ukształtowany w ostatnich dekadach XIX wieku. Afryka była tam pokazana jako ziemia niczyja, a jej mieszkańcy jako gorsza rasa. W związku z tym niemiecki kolonializm miał służyć niesieniu wszystkim „dzikim” światła cywilizacji. Długo utrzymywało się przekonanie o mniejszym znaczeniu *Carla Petersa* oraz innych kolonialnych produkcji lat 30. i 40. XX wieku dla zrozumienia ideologii III Rzeszy, w przeciwieństwie do kina antysemickiego. O konieczności analizy produkcji takich jak *Der ewige Jude* Fritza Hipplera czy *Jud Süß* Veita Harlana nikt nie wątpi²⁷⁸. Propagandowe kino o tematyce kolonialnej można jednak potraktować jako jedno z podstawowych źródeł ujawniających pragnienia i lęki niemieckiego społeczeństwa skrywające się za obrazem niemieckiej Afryki. Fantazmat afrykańskiego krajobrazu – płodnej i niezaludnionej ziemi – nieustannie powracał w tych filmach, będąc jednym z bohaterów imperialnego spektaklu.

Konkretne sposoby przedstawiania afrykańskiego krajobrazu służyły z jednej strony performowaniu pamięci o niemieckim imperializmie, z drugiej – zatajaniu istotnych faktów z nim związanych. Stworzenie spójnej wizji niemieckiej historii kolonialnej miało skłaniać społeczeństwo do poparcia wojennej polityki III Rzeszy oraz ją legitymizować. Według Siegfrieda Kracauera film głębiej niż inne środki wyrazu odzwierciedla „mentalność narodu”²⁷⁹. Dzieje się tak po pierwsze dlatego, że kino jest dziełem zbiorowości, po drugie zaś – że jego przekaz nie jest kierowany do

²⁷⁷ Tamże, s. 165.

²⁷⁸ Tamże, s. 173; 182-183.

²⁷⁹ Siegfried Kracauer, *Od Caligariego do Hitlera. Z psychologii filmu niemieckiego*, przeł. E. Skrzywanowska, W. Wertenstein, Słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2009, s. 9.

jednostki, lecz do bezimiennych mas²⁸⁰. Według niemieckiego krytyka w zapomnianych dziś produkcjach, takich jak *Berge in Flammen* Luisa Trankera i Karla Hartla (1931), *Die freudlose Gasse* (1925) czy *Die Liebe der Jeanne Ney* (1927) Georga Wilhelma Pabsta znalazły odzwierciedlenie szczególne „układy psychologiczne” dające wgląd w „głębokie nawarstwienie zbiorowej mentalności”²⁸¹. Do rozważań o niemieckim filmie okresu Republiki Weimarskiej Kracauer dołączył krótką analizę kina propagandowego lat 30. i 40. XX wieku. Przystudiowanie kronik wojennych oraz filmów pełnometrażowych pozwoliło mu badać mechanizmy manipulowania widzom dzięki użyciu konkretnych strategii reżyserskich, takich jak między innymi operowanie kontrastami czy efekty symboliczne wzmacniające przekaz (stosowanie map)²⁸². Materiał analizowany przez Kracauera nie objął jednak nazistowskich produkcji kolonialnych. Ich brak można by uzasadniać małym znaczeniem projektów zamorskiej ekspansji w czasie działań wojennych prowadzonych na froncie wschodnim w latach 1941-1943. Taką opinię podtrzymywała Birthe Kundrus, podkreślając, że imperialna polityka Hitlera obejmowała obszary Europy Wschodniej, a nazistowski projekt *Lebensraum* ograniczał się do jednego kontynentu²⁸³. Warto jednak zauważyć, że świadomość braku realnych szans – a w związku z tym i konkretnego planu – na odzyskanie utraconych terenów w Afryce nie oznacza nieobecności fantazmatów kolonialnej Rzeszy w społecznych wyobrażeniach, nie dowodzi również nieistnienia pola artykulacji pragnień zawładnięcia Afryką oraz jej ludnością. Obrazy czarności cyrkulowały w imaginarium kultury niemieckiej i w okresie Cesarstwa Niemieckiego, i Republiki Weimarskiej, i III Rzeszy.

Imperialna III Rzesza? Ruch na rzecz odzyskania kolonii (1933-1945)

Chociaż plan odzyskania kolonii od początku znajdował się na marginesie polityki nazistowskiej, w III Rzeszy działała finansowana przez rząd organizacja Reichskolonialbund. Jej twórcą był Heinrich Schnee, ostatni rządca Niemieckiej Afryki Wschodniej. W 1936 roku znalazła się ona pod kuratelą Franza Rittera von Eppa. Reichskolonialbund cieszyła się dużą popularnością wśród niemieckiego społeczeństwa – tuż przed wybuchem drugiej wojny światowej należało do niej przeszło dwa miliony obywateli niemieckich; miała też własne symbole, stroje nawiązujące do mundurów kolonialnych Schutztruppe oraz flagę, na której swastyka łączyła się z emblematem

²⁸⁰ Tamże, s. 9.

²⁸¹ S. Kracauer, *Od Caligariego do Hitlera*, dz. cyt., s. 11.

²⁸² Tamże, s. 255-315.

²⁸³ Birthe Kundrus, *Colonialism, Imperialism, National Socialism. How Imperial Was the Third Reich?*, w: *German Colonialism in a Global Age*, dz. cyt., s. 331-332.

Deutsch-Ostafrikanische Gesellschaft. Zadaniem związku było przygotowanie projektu powtórnej kolonizacji wschodniej i zachodniej Afryki²⁸⁴. Za działalność agitacyjną na rzecz kolonii zamorskich (przejętych w 1919 roku przez Wielką Brytanię, Belgię i Portugalię) odpowiadała młodzieżowa organizacja Deutsches Kolonial-Jugend-Korps będąca częścią Hitlerjugend.

Według Timothy'ego Snydera związków nazizmu z niemieckim kolonializmem należy szukać w pojęciu *Lebensraum*²⁸⁵. W ideologii okresu III Rzeszy pojęciu przestrzeni życiowej przypisywano wiele znaczeń. Hitler rozumiał kategorię *Lebensraum* zarówno jako naturalną walkę o zachowanie rasy, jak i dążenie do pozyskania najwyższego standardu życia²⁸⁶. Snyder zauważa, że francuskim odpowiednikiem niemieckiego terminu „przestrzeń życiowa” było pojęcie *biotope* oznaczające siedlisko bądź wygodną przestrzeń zamieszkania. Dla Hitlera

natura nie była niczym innym, jak tylko odbiciem społeczeństwa, a społeczeństwo stanowiło obraz natury. Tak więc walka zwierząt o fizyczny byt nie różniła się od dążenia rodzin do wygodniejszego życia. W obydwu przypadkach chodziło o *Lebensraum*²⁸⁷.

Hitler czerpał z niemieckiego dyskursu kolonialnego, kiedy odnosił się w swych przemówieniach do amerykańskiego umiłowania przestrzeni. Pod koniec XIX wieku niemiecką wersją amerykańskiego dzikiego zachodu była Afryka – tereny dzisiejszej Tanzanii, Rwanda, Burundi, Namibia, Kamerun oraz Togo. Trzy dekady później Dzikie Zachód w niemieckich wyobrażeniach społecznych znajdował się w Europie Wschodniej i tak jak dawniej Afrykanie, tak teraz Słowianie zostali uznani za gorszą rasę²⁸⁸.

Zarówno Snyder, jak i Jürgen Zimmerer dowodzili, że ideologia III Rzeszy nie zrywała z przeszłością, lecz powracała do idei Cesarstwa Niemieckiego²⁸⁹. Birthe Kundrus również wskazała na wpływ wyobraźni kolonialnej na myślenie Hitlera, po to jednak, aby zaraz podkreślić, że III Rzesza nigdy nie była imperium kolonialnym²⁹⁰. Chociaż w ideologii nazistowskiej odnaleźć można

²⁸⁴ Zob. tamże, s. 334-335; por. S. Hake, *Mapping the Native Body*, dz. cyt., s. 168-169.

²⁸⁵ Timothy Snyder, *Czarna ziemia. Holokaust jako ostrzeżenie*, przeł. B. Pietrzyk, Wydawnictwo Znak, Warszawa 2015.

²⁸⁶ Tamże, s. 33.

²⁸⁷ Tamże.

²⁸⁸ Tamże, s. 35.

²⁸⁹ Tamże, s. 33-35. Por. Jürgen Zimmerer, *Von Windhuk nach Auschwitz Beiträge zum Verhältnis von Kolonialismus und Holocaust*, LIT, Munster 2011.

²⁹⁰ B. Kundrus, *Colonialism, Imperialism, National Socialism*, dz. cyt., s. 338.

wiele podobieństw do imperializmu Bismarcka, to jego wpływ ograniczał się do inspiracji. Konieczne jest zatem odróżnienie polityki międzynarodowej rządu Hitlera od nazistowskiej wyobraźni. Jeśli dla pierwszej kolonialne fantazmaty pozostawały mało istotne, to dla drugiej miały podstawowe znaczenie²⁹¹. Obrazy niemieckiej Afryki powracały po 1933 roku i cyrkulowały w społecznych wyobrażeniach oraz w polu niemieckiej kultury²⁹². Choć oba pojęcia pozostają ze sobą w ścisłej relacji, nie są tożsame. Luisa Passerini zaproponowała, aby wyobraźnię traktować jako bardziej kreatywną, podatną na przekształcenia w większym stopniu niż imaginarium. Podczas gdy pierwsza kategoria wiąże się z pamięcią jednostkową oraz konkretnymi wyobrażeniami przekazywanymi z pokolenia na pokolenie, druga dotyczy przede wszystkim obrazów utrwalonych w pamięci zbiorowej²⁹³. Między tym, co zbiorowe, a tym, co jednostkowe, najczęściej zachodzą jednak przepływy. Taka konwergencja staje się możliwa w polu ścierania się subiektywnych wyobrażeń ze społecznym imaginarium, co z kolei wpływa na kształtowanie się tożsamości, dla której „subiektywność może splatać się z polityką”²⁹⁴. Podobną dynamikę odnajdziemy w niemieckim kinie kolonialnym. To, co innowacyjne i autorskie (produkt jednostkowej wyobraźni reżysera), splotło się w nim z obrazami tworzącymi społeczne imaginarium.

Pierwszy kolonizator Afryki. Legenda Carla Petersa

Carl Peters Herberta Selpina, obok *Ohma Krügera* Hansa Steinhoffa (reżysera bardziej znanego jako autor filmu *Hitlerjunge Quex* z 1933 roku), był jedną z najdroższych i najszerzej komentowanych produkcji realizowanych w czasie rządów Hitlera²⁹⁵. Selpin był reżyserem filmów kryminalnych, przygodowych i obyczajowych, znanym z poświęconego koloniom w Niemieckiej Afryce Wschodniej bardzo wczesnego (1934) filmu *Die Reiter von Deutsch-Ostafrika*. Główną rolę w *Carlu Petersie* grał Hans Albers – prawdziwa gwiazda ówczesnej sceny filmowej oraz ulubieniec niemieckiej publiczności w latach 30. i 40. XX wieku. O skali wydarzenia, jakim była premiera *Carla Petersa*, mogą świadczyć wydarzenia promocyjne, artykuły i reportaże z planu filmowego

²⁹¹ Tamże, s. 341. Kundrus korzysta z kategorii formacji imperialnych, aby podkreślić niejednorodność płaszczyzny społecznych wyobrażeń, na której dochodzi do przecinania się kategorii różnic: rasowej, płciowej i klasowej, oraz ich związek z tożsamością.

²⁹² Tamże.

²⁹³ Luisa Passerini, *Shareable Narratives? Intersubiektywność, historie życia i reinterpretowanie przeszłości*, przeł. A. Grzybkowska, w: *(Kon)teksty pamięci*, dz. cyt.

²⁹⁴ Tamże, s.193.

²⁹⁵ S. Hake, *Mapping the Native Body*, dz. cyt., s. 178-179.

oraz obecność najważniejszych przedstawicieli rządu na premierze²⁹⁶. Projekcję poprzedziły wystąpienia reprezentantów Reichskolonialbund, którzy przedstawiali legendę o Carlu Petersie – pierwszym niemieckim kolonizatorze i twórcy Niemieckiej Afryki Wschodniej. Mówcy podkreślali bohaterstwo Petersa, łączącego w sobie wszystkie cechy przypisywane wówczas niemieckości – siłę, odwagę, bezkompromisowość oraz wysoką kulturę osobistą²⁹⁷. Peters został zaprezentowany jako wzór do naśladowania dla widzów. Idealizacja niemieckiego kolonizatora dobrze odzwierciedla zmianę, jaka zaszła w społecznych wyobrażeniach niemieckiego imperializmu, przenikniętych fantazmatami pochodzącymi z ideologii nazistowskiej. W filmie Selpina tytułowy bohater został pokazany jako człowiek wielkiej idei, dążący do polepszenia społeczno-ekonomicznej sytuacji w kraju i projektujący prawdziwie wielkie Niemcy – kraj wolny od korupcji oraz żydowskich wpływów. Obraz wielkiego kolonizatora w filmie stanowił zaprzeczenie polityki okresu cesarstwa. Zmagania Petersa z parlamentarzystami odbijały jednak późniejsze potyczki Adolfa Hitlera z rządem Republiki Weimarskiej. Przed filmem Selpina Carlowi Petersowi przypadło dość ambiwalentne miejsce w historii. Jeszcze za swego życia spotykał się głównie z krytyką prowadzonej na własną rękę działalności kolonialnej. Zasłynął też z brutalnych metod sprawowania władzy w koloniach. Po okresie zapomnienia w latach 30. XX wieku jego działania zostały poddane idealizacji i szybko stały się odzwierciedleniem ideologii III Rzeszy. Jak celnie zauważyła May Opitz, Peters jako nazistowski bohater wyprzedził narodziny hitleryzmu o pół wieku²⁹⁸.

Kolonialnego kina niemieckiego, podobnie jak antysemitycznych produkcji tego czasu, nie da się sprowadzić wyłącznie do ich funkcji ideologicznej. Przykład *Carla Petersa* ujawnia bardziej złożony mechanizm przesłania ówczesnych lęków i pragnień snuciem zajmującej opowieści o pierwszych zamorskich ekspedycjach, w której język kina przygodowego łączy się z estetyką westernu. Obrazy Afryki i czarnych ciał tworzone w *Carlu Petersie* funkcjonowały jak ekran projekcji nazistowskiej ideologii, a zarazem przesłona trudnej pamięci o rzeczywistej historii niemieckiego imperializmu oraz okresu międzywojennego, naznaczonego poczuciem klęski i tęsknotą za widmem utraconej potęgi. Obraz rasy wytwarzany w kolonialnych filmach propagandowych działał zgodnie z dynamiką pamiętania opartą na mechanizmie wypierania faktów

²⁹⁶ Tamże, s. 179.

²⁹⁷ Tamże, s. 180.

²⁹⁸ May Opitz, *Racism, Sexism, and Precolonial Images of Africa in Germany*, w: *Showing our Colors*, dz. cyt., s. 51.

ze świadomości oraz ich umieszczania w warstwie (pod)przesłonowej²⁹⁹. Według Freuda proces zapamiętywania zawsze wiązał się z aktem zapominania – najczęściej nieprzyjemnych – treści. Pamięć przesłonową (*Deckerinnerung*) twórca psychoanalizy odniósł do zapamiętywania najzwyczajszych wydarzeń z życia codziennego. Tego typu wspomnienia były jednak formacjami maskującymi, przykrywającymi rzeczywiste traumy, o których podmiot chciał zapomnieć. W procesie wypierania powstawała przesłona bezpiecznie oddzielająca podmiot od traumatycznego wspomnienia. Jej zadaniem było przykrycie określonych treści dzięki projektowaniu łatwiejszych do przyjęcia obrazów własnej przeszłości³⁰⁰. Trzy główne obrazy w *Carlu Petersie* – krajobraz, figura kolonizatora oraz obraz czarnośći – ujawniają, co nazistowskie kino kolonialne przesłaniało, a co projektowało w miejsce wypartego. Ich analiza pozwala szukać odpowiedzi na pytanie o wizję przeszłości, teraźniejszości oraz przyszłości produkowanej w wizualnej opowieści o jednej z najwcześniejszych kolonialnych ekspedycji w historii Niemiec.

Nach Afrika! Budowanie imperium w Carlu Petersie

Podobnie jak *Wasser für Canitoga*, *Carl Peters* był traktowany jako film przygodowy z elementami westernu, jednocześnie promujący ideały III Rzeszy. Wyrażony w nim światopogląd z jednej strony opierał się na przesyconej antysemityzmem krytyce okresu Republiki Weimarskiej, z drugiej – na promocji planów agresywnej ekspansji terytorialnej. Akcja filmu rozpoczyna się na początku lat 80. XIX wieku, w momencie wzmożonego zainteresowania niemieckich polityków ekspansją terytorialną oraz rozbudzonej nadziei na pozyskanie zamorskich kolonii. W czasie konferencji berlińskiej w 1884 roku, na której zachodnie mocarstwa podzieliły Afrykę, Carl Peters miał już za sobą pierwsze zamorskie podróże, podczas których udało mu się nawiązać kontakt z miejscową ludnością. W filmie jego pertraktacje z afrykańskimi wodzami zostały pokazane zgodnie z uniwersalizującym schematem kontaktów niemieckich kolonizatorów z czarną ludnością. Peters nawiązał je bez trudu mimo nieznamośći języków afrykańskich. Projekt przejścia ich ziem Selpin ukazał w taki sposób, aby nadchodzące rządy niemieckie jawiły się widzom jako pomoc

²⁹⁹ Sigmund Freud, *O wspomnieniach dziecięcych i tzw. maskujących*, w: *Psychopatologia życia codziennego*, przeł. Włodzimierz Szewczuk, PWN, Warszawa 2013, s. 80.

³⁰⁰ Michael Rothberg w pracy poświęconej wielokierunkowym trajektoriom pamięci o Zagładzie pisze o freudowskiej pamięci przesłonowej jako tej, która jednocześnie skrywa i ujawnia to, co uległo wyparciu. Jak twierdzi, prawda pamięci nie jest stabilna, lecz dynamiczna i wielokierunkowa. Oznacza to, że powstaje w relacji i w ścisłym związku z prawdą historyczną, która również wpływa na to, co zostaje zapamiętane i w jaki sposób – zob. Michael Rothberg, *Pamięć wielokierunkowa. Pamiętanie Zagłady w epoce dekolonizacji*, przeł. K. Bojarska, IBL PAN, Warszawa 2015, s. 12-20.

Afrykanom, całkowicie nieznaną się na gospodarce rolnej. Film dowodził, że z niewoli wyzwolił ich dopiero Peters.

Dla pierwszych odbiorców filmu Selpina arabska władza w Afryce stanowiła czytelne odniesienie do brytyjskiej polityki imperialnej³⁰¹. Postawa Petersa miała dowodzić różnicy między niemieckim a brytyjskim kolonializmem. Selpin chciał pokazać, że władza niemiecka w koloniach opierała się na współpracy z czarną ludnością, nie zaś na jej zniewalaniu. Wszelkie działania Niemców w koloniach miały być dyktowane wiedzą, nie zaś siłą. Dlatego też ekspansja terytorialna wiązała się z obowiązkiem pozyskania rozległej znajomości naturalnych uwarunkowań Afryki. Peters założył Gesellschaft für Deutsche Kolonisation już na początku lat 80. XIX wieku. Pierwsza część filmu opowiada o wczesnym okresie jego starań o pozyskanie kolonii. Druga rozgrywa się już wyłącznie w Berlinie (1890 rok), kiedy z ramienia Ottona von Bismarcka otrzymał tytuł rządcy obszaru dzisiejszej Tanzanii.

Film zamyka scena w berlińskim parlamencie. Zebrani politycy mieli wysłuchać przemowy Petersa, który właśnie wrócił z Niemieckiej Afryki Wschodniej i chciał przedstawić rządowi nowe perspektywy rozwoju niemieckiego imperium. Już po pierwszych słowach został jednak zagłuszony przez swych przeciwników. Zarzucano mu infantylizm i sentymentalizm oraz nadmierną koncentrację na „dzikich”, nie zaś na prawdziwych niemieckich obywatelach. Peters, z początku opanowany i spokojny, nagle zmienił sposób zachowania – jego gestykulacja stała się bardziej gwałtowna, głos ostrzejszy, zdania krótsze. Nie rezygnował z przekonywania wrogiego tłumu o wartości niemieckiego kolonializmu. Dzięki jego staraniom, jak twierdził, od wschodu po zachód Afryki rozciągały się żyzne ziemie pozostające pod władzą silnych białych mężczyzn – prawdziwych Niemców, którym Peters przeciwstawiał rozhisteryzowanych parlamentarzystów. Ukazana przez Selpina gwałtowna zmiana w sposobie jego przemawiania była czytelnym odwołaniem do publicznych wystąpień Adolfa Hitlera, zaś w losach kolonizatora miała odbijać się jego burzliwa kariera polityczna. W ten sposób Selpin nadał wydarzeniom politycznym z końca XIX wieku aktualny wymiar. Film zamyka rozmowa Petersa z matką, zachęcającą syna do porzucenia kariery politycznej. Peters, odmawiając, podkreślił swą wiarę w większe ideały, które utożsamiał z niemieckim imperializmem. Dla bohatera kolonializm był zarówno projektem ekspansji terytorialnej, jak i spełnieniem odwiecznej misji niesienia niemieckiej kultury ludom „nieoświeconym”³⁰².

³⁰¹ Por. S. Hake, *Mapping the Native Body*, dz. cyt., s. 172.

³⁰² Por. Andrew Zimmerman, *Ruling Africa. Science as Sovereignty in the German Colonial Empire and Its Aftermath*, w: *German Colonialism in a Global Age*, dz. cyt.

„Ich sehe Land...”. Kolonialne krajobrazy

Pierwszą oraz ostatnią scenę filmu otwiera obraz afrykańskiego krajobrazu. Teksturowa plansza z namalowanym wzgórzem miała symbolizować całość obszarów przejętych przez Niemców w Afryce w 1884 roku. Jej centralny punkt wyznaczała góra Kilimandżaro znajdująca się na obszarze ówczesnej Niemieckiej Afryki Wschodniej. Uwagę przykuwa przede wszystkim wyobrażenie afrykańskiego krajobrazu jako pustej, bezludnej przestrzeni. Pierwsi kolonizatorzy postrzegali politykę imperialną jako szansę rozwoju ekonomicznego (eksploatacja naturalnych surowców) oraz wzrostu znaczenia Niemiec na arenie międzynarodowej. W filmie podstawowym marzeniem Petersa nie było zapanowanie nad ludnością, lecz zawładnięcie przestrzenią. Fantazmat o Afryce mógł być realizować wyłącznie dzięki „oczyszczeniu” krajobrazu z ludności, traktowanej jako zbędna w marzeniu o kolonialnym *Lebensraum*.

W.J.T. Mitchell, odnosząc się do imperialnego wymiaru malarstwa krajobrazowego, zaproponował, aby przyglądać się nie szczegółom przedstawień (temu, co jest na obrazie), lecz ich działaniu (temu, co obraz robi). Krajobraz potraktował zatem nie jako proste odbicie natury, lecz medium projektowania określonych znaczeń na rzeczywistość pozaobrazową. Według badacza krajobraz zapośrednicza widzenie podmiotu, zawieszając je między rzeczywistością a fikcją. Krajobraz jest medium w procesie wytwarzania zbiorowych tożsamości. W tym ujęciu estetyka zyskuje polityczny wymiar³⁰³. Odwołując się do rozpoznań Mitchella, Maria Popczyk pisała o estetyce negatywnej:

Estetyka posiada negatywną rolę wzmocnienia iluzji istniejącego metaobrazu, ostatecznie zakrywa działania władzy. Tak uzasadniony byłby panteistyczny krajobraz romantyczny czerpiący z inspiracje z metaobrazu rajy w czasach kolonizacji. Tymczasem refleksja krytyczna, jaką proponuje Mitchell, winna w obrazach-okazach szukać mechanizmu decydującego o życiowej przestrzeni ludzi, czyli o faktycznych warunkach życia w konkretnie istniejącym otoczeniu. Estetyczny sposób obcowania z obrazowaną przyrodą staje się wreszcie zgodą na separację percepcji od sił społecznych i ekonomicznych³⁰⁴.

Problemem jest tutaj postawa kontemplatywna zarówno wobec obrazu, jak i natury. Obie kategorie – zobrazowane wyobrażenie oraz przyroda – zostały poddane estetyzacji i w ten sposób znaturalizowane. Ich pozorna przezroczystość przesłania społeczno-ekonomiczne oraz polityczne implikacje malarstwa krajobrazowego. Negatywna estetyka, czyli „estetyczność zawężona do

³⁰³ W.J.T. Mitchell, *Landscape and Power*, University of Chicago Press, Illinois 2002, s. 1.

³⁰⁴ Maria Popczyk, *Krajobraz jako obraz*, w: *Krajobraz kulturowy*, red. B. Frydryczak, M. Ciesielski, Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, Poznań 2014. s. 57.

pozoru i fikcji”³⁰⁵, prowadzi do powierzchownej percepcji obrazu przez podmiot, dla którego przedstawione wyobrażenie ogranicza się do fantazji artysty bądź czysto symbolicznych odniesień. Estetyka jako wytwarzanie pozoru rzeczywistości umożliwia oglądającym stworzenie bariery, którą stawiają między sobą a tym, co stanowi „nieświadomość” obrazu, a więc wszystkim, czego nie widać w nim na pierwszy rzut oka. Kontemplacja estetycznych przedstawień Afryki pozwala pominąć pytania o to, jakie mechanizmy decydowały o rzeczywistych warunkach życia czarnej ludności w koloniach w pierwszych latach niemieckiej władzy, albo o postrzeganie krajobrazu i natury Afryki przez niemieckich kolonizatorów lub o to, jak rzeczywiście wyglądała jej eksploatacja pod ich rządami. Estetyzacja obrazu afrykańskich przestrzeni pozwalała wyprzeć wszelkie ślady zadanej przemocy, a także zapomnieć o przykrych dla władzy momentach zerwania ciągłości autorytarnej wizualności – regularnych buntach oraz rewolucjach³⁰⁶. Przyjęte modele analizy najczęściej nie szukają odpowiedzi na pytania pozornie niezwiązane z filmem, na przykład na kontekst historyczny³⁰⁷. Andrew Zimmerman zwrócił uwagę na różnice w niemieckich modelach rządzenia we wschodniej i zachodniej Afryce³⁰⁸. Podczas gdy kontakty handlowe Niemców z obszarami wchodzącymi w obszar późniejszej Niemieckiej Afryki Zachodniej były rozwinięte już na początku lat 80. XIX wieku, Afryka Wschodnia pozostawała obszarem „nieskażonym”. W pierwszej fazie jej kolonizowania rząd wysłał grupę ekspertów, naukowców oraz przyrodników, których zadaniem było zbadanie warunków klimatycznych, geologicznych i przyrodniczych wschodnich terenów Afryki, tak aby już wkrótce przekształcić je w sprawnie funkcjonujące i opłacalne plantacje³⁰⁹. Pod koniec XIX wieku Afryka Wschodnia ciągle była jeszcze traktowana jako pusta i nieprzyjazna przestrzeń zamieszkała przez „dzikich”. W oczach Europejczyków „dzicy” nie ewoluowali jako społeczność, nie potrafili też zmodernizować własnego otoczenia³¹⁰. Pierwszą zmianą dokonaną przez Niemców było więc wprowadzenie pługa, który wyparł używane dotychczas motyki. Afrykanie od początku byli wykorzystywani w charakterze taniej siły

³⁰⁵ Tamże, s. 57.

³⁰⁶ Por. N. Mirzoeff, *The Right to Look*, dz. cyt., s. 77-85.

³⁰⁷ Dobrym przykładem niezagłębiania się w społeczno-polityczny kontekst niemieckiego kolonializmu przy analizie *Carla Petersa* jest artykuł Michaela Rothberga — zob. M. Rothberg, *In the Nazi Cinema. Race, Visuality, and Identification in Fanon and Klüger*, „Wasafiri” 2009, nr 24 (1).

³⁰⁸ A. Zimmermann, *Ruling Africa*, dz. cyt., s. 95.

³⁰⁹ Tamże, s. 96.

³¹⁰ Tamże.

roboczej³¹¹. Franz Stuhlmann, jeden z zamożniejszych kolonizatorów mieszkających w Niemieckiej Afryce Wschodniej, pisał, że Afrykanie nie mają tego samego potencjału kulturowego co Europejczycy, dlatego mogą być traktowani jak niewolnicy³¹². Jego słowa pokrywają się z obrazem kreowanym w *Carlu Petersie*, gdzie zostali oni ukazani jako „dobrzy dzicy” – ich kulturowa nieporadność nie wynikała ze złej woli czy z zepsutej natury, lecz nieumiejętności zadbania o siebie, zapanowania nad otaczającym ich krajobrazem. Właśnie dlatego musieli zostać wychowani przez kolonizatorów. Bez ich pomocy nigdy nie udało się im oddzielić od natury.

Wizualny kompleks imperialny – heroiczne obrazy

Sposób przedstawienia kolonii w *Carlu Petersie* można uznać za modelowy przykład wizualności imperialnej, w której wykorzystano elementy charakterystyczne dla kompleksu plantacji. Nowoczesne technologie wizualne formowały się wraz z kolonizacją oraz powstawaniem pierwszych tego typu terenów³¹³. Model rządzenia w koloniach zbiegł się w czasie z przypisaniem szczególnej wartości percepcji wzrokowej – począwszy od XVII wieku w nowym porządku rzeczy szczególnie istotne miejsce zajął niewolnik³¹⁴. David C. Scott pisał, że plantacja niewolników opierała się na kształtowaniu relacji podporządkowania oraz na materialnych i epistemologicznych technologiach odpowiedzialnych za utrzymywanie podmiotów w kondycji niewolniczej³¹⁵. Modele francuski i brytyjski w XVII wieku funkcjonowały jako wzór władania niewolnikami. Ustanowienie kodeksu niewolniczego na Barbados (*Barbados Slave Code* z 1661 roku) oraz *Code Noir* w 1685 wiązało się ze stopniowym odróżnieniem „dzikiego” od natury, tak aby można było traktować go jako tanią siłę roboczą³¹⁶.

Podstawową technologią dla kompleksu imperialnego było mapowanie przestrzeni oraz hierarchizacja jednostek znajdujących się w polu widzenia władzy. Patrzenie było zatem równoznaczne z posiadaniem i przynależało wyłącznie sprawującemu władzę. W filmie Selpina prawo do patrzenia zostało pokazane jako wyłączna własność Carla Petersa – podmiotu odpowiedzialnego za tworzenie heroicznej wizji dziejów zgodnie z wyobrażeniem Thomasa

³¹¹ Tamże, s. 98.

³¹² Tamże.

³¹³ Nicholas Mirzoeff, *The Right to Look*, dz. cyt., s. 48-49.

³¹⁴ Tamże, s. 49.

³¹⁵ Tamże.

³¹⁶ Tamże, s. 49-50.

Carlyle'a. Podążając za wzrokiem głównego bohatera, widz mógł oglądać estetyzowane obrazy Afryki. W tym sensie stanowił on uosobienie heroicznej wizualizacji przeszłości, a zarazem hegemonicznej projekcji przyszłości. Mapowanie terenów przyszłej niemieckiej kolonii oznaczało ich opanowywanie i odbywało się wyłącznie za pośrednictwem spojrzenia Petersa. Zapanowanie nad przestrzenią kolonii wymagało wizualizacji pustej, możliwej do ogarnięcia w całości przestrzeni jako przesłony chroniącej przed napierającymi od zewnątrz symptomami niepodporządkowania. Jak zauważył Horst Bredekamp w kontekście frontyspisów pierwszych wydań *Lewiatana* Thomasa Hobbesa, zachowanie autorytarnego porządku władzy polega na utrzymywaniu hegemonicznego spojrzenia, które pozoruje porządek na skutek projekcji jasnych podziałów między jednostkami, tym samym nie dopuszczając do zdemontowania własnej uprzywilejowanej pozycji³¹⁷. W polu wizualności imperialnej nie ma miejsca na bunt i oznaki oporu podporządkowanych. Dlatego też kolonialne spojrzenie wymaga przekształcenia żywego jednostkowego ciała we wzór wpisany w maszynę kapitalistyczną. W ten sposób nie może ono być dłużej postrzegane jako podmiot.

W jednej z kulminacyjnych scen filmu Peters bierze udział w świątecznym obrzędzie rdzennej ludności. Przygląda się „egzotycznym” tańcom, które są całkowicie obce „wysokiej” kulturze niemieckiej. W następujących po sobie sekwencjach ukazano gwałtownie poruszające się czarne ciała. W pewnym momencie kamera zbliżyła się do tańczących, tak że cały ekran został wypełniony sylwetkami „dzikich”. Tym, co Selpin starał się pokazać w tej scenie, nie był oczywiście sam rytuał, lecz energia płynąca z czarnych ciał. Naprzemienny montaż obrazu rąk uderzających w bębny oraz tancerzy pozwolił reżyserowi przekształcić ciała aktorów w abstrakcyjny wzór. W jednej chwili zostały one oderwane od konkretnej sytuacji i miejsca w dotychczas linearnie rozwijającej się opowieści. Tym samym ciało stało się ornamentem, abstrakcyjnym układem, w którym czarność została przekształcona w kapitał³¹⁸. Obserwowani przez Petersa Afrykanie byli masą – wzorem „dzikości”, a jednocześnie wzorcową tanią siłą roboczą.

Wizja niemieckiej kolonizacji w *Carlu Petersie* pozbawiona została obrazów przemocy. Nieobecność śladów walk i wojen prowadzonych w koloniach czyniła krajobraz niemieckich terenów w Afryce niewinnym. Podtrzymanie wizji „dobrej” kolonizacji wiązało się w tym wypadku

³¹⁷ Horst Bredekamp, *Thomas Hobbes. Der Leviatan. Das Urbild des modernen Staates und seine Gegenbilder*, Akademie Verlag, Berlin 2006.

³¹⁸ O ornamencie masy jako ilustracji strategii kapitalizmu – zob. Sigfried Kracauer, *Ornament z ludzkiej masy*, w: *Wobec faszyzmu*, red. H. Orłowski, przeł. C. Jenne, PIW, Warszawa 1987.

z wyparciem ze zbiorowej pamięci wojny kolonialnej prowadzonej w Namibii w latach 1904-1907 oraz krwawo stłumionego powstania Maji-Maji z 1905 roku³¹⁹. W obu przypadkach śmierć setek tysięcy Afrykanów nie była tłumaczona działaniami podjętymi przez niemiecki rząd, lecz bezwzględnością natury kolonii³²⁰. Puste przestrzenie Afryki miały stanowić śmiertelne zagrożenie dla jej mieszkańców, dopóki nie zostaną opanowane przez białego człowieka. W opowieści o Carlu Petersie przemoc kolonizatorów nie mogła dojść do głosu. Film Selpina służył bowiem nie tylko jako przesłona dla kolonialnej przeszłości, lecz również pomagał projektować określoną wizję działań wojennych prowadzonych po 1939 roku. Bezkrwawy afrykański krajobraz, z którego wymazano przemoc i śmierć, pozwalał na estetyczną kontemplację polityki nazistowskiej, stającej się w oczach niemieckiego społeczeństwa idealnym ornamentem władzy imperialnej.

³¹⁹ A. Zimmerman, *Ruling Africa*, dz. cyt., s. 104.

³²⁰ Zob. T. Snyder, *Czarna ziemia*, dz. cyt., s. 34.

Część II. Przeciwhistorie. Afroniemcy – doświadczenie rasistowskiej przemocy a tożsamość jednostki

VI. Sytuacja i losy Afroniemców w Niemczech pierwszej połowy XX wieku. Świadectwa

Losy czarnej mniejszości w Niemczech dopiero niedawno stały się przedmiotem zainteresowania badaczy i koncentrują się na okresie drugiej wojny światowej³²¹. Polityka III Rzeszy wobec Afroniemców nie była jednorodna, toteż w okresie 1933-1945 znaleźli się oni w społecznej szarej strefie. Od wprowadzenia w 1935 roku ustaw norymberskich Afroniemców uznawano za nie-Aryjczyków. Nie mogli kontynuować nauki, tracili posady i mieszkania³²². Skutkiem polityki nazistowskiej było radykalne ograniczenie ich kontaktów z niemieckim społeczeństwem³²³. W 1933 roku zatwierdzono przygotowany wcześniej program przymusowej sterylizacji, przeprowadzony w 1937 roku na około 400 afroniemieckich dzieci³²⁴. Według Reinera Pommerina i May Opitz był to najbardziej radykalny przejaw systemowej przemocy władzy wobec osób pochodzenia afrykańskiego żyjących w tym czasie w Niemczech³²⁵. Przez cały okres wojny zdarzały się jednak kolejne przymusowe sterylizacje Afroniemców niezaliczanych do grupy tzw. nadreńskich bękartów³²⁶. Polityka nazistów wobec czarnej mniejszości często była sprzeczna: z jednej strony chciano odebrać im widzialność w niemieckim społeczeństwie, z drugiej – chętnie angażowano jako statystów do kręconych w tym czasie filmów propagandowych, zapewniając im dość wysokie wynagrodzenie. W produkcjach tych, Afroniemcy grali mieszkańców dawnych niemieckich kolonii³²⁷.

³²¹ Studia poświęcone historii Afroniemców należą do stosunkowo młodej dziedziny badawczej, która od początku lat 90. XX wieku rozwinęła się w Niemczech i Stanach Zjednoczonych, ciągle pozostając jednak na marginesie większościowej historii Niemiec. Podaję kilka najważniejszych publikacji, które wprowadziły temat afroniemieckiego doświadczenia wojennego do dyskusji o Holocauście: Reiner Pommerin, *Sterilisierung der Rheinlandbastardezi*, dz. cyt.; *Farbe Bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte*, dz. cyt.; Tina Campt, *Other Germans. Black Germans and the Politics of Race, Gender, and Memory in the Third Reich*, University of Michigan Press, Ann Arbor 2004. O wojennych wspomnieniach Afroniemców piszę również w: Agnieszka Więckiewicz, *Wielokierunkowe trajektorie pamięci. Sytuacja czarnoskórych obywateli nazistowskich Niemiec w świetle wspomnień Hansa-Jürgena Massaquoia*, w: *Identyfikacje Zagłady. Szkice historyczne i praktyki kulturowe*, red. M. Gromała, M. Świetlik, S. Papier, Wydawnictwo ATW, Kraków 2017.

³²² Anna Wolff-Powęska, *Posłowie*, w: Hans-Jürgen Massaquoi, *Neger, Neger... Opowieść o dorastaniu czarnoskórego chłopca w nazistowskich Niemczech*, przeł. A. Bańkowska, Wydawnictwo Karta, Warszawa 2016, s. 541.

³²³ Por. T. Campt, *Other Germans*, dz. cyt., s. 166.

³²⁴ Tamże, s. 140-144.

³²⁵ T. Campt, *Converging Spectres of an Other Within*, dz. cyt., s. 324.

³²⁶ W pracy korzystałam z angielskiego przekładu – zob. Doris Reiprich, Erika Ngambi ul Kuo E., *Our Father Was Cameroonian, Our Mother, East Prussian. We Are Mulattoes*, w: *Showing Our Colors*, dz. cyt., s. 66.

³²⁷ Zob. C. Lusane, *Hitler's Black Victims*, dz. cyt., s. 191-192.

Chociaż Afroniemcy trafiali do obozów koncentracyjnych, historia ich obozowego doświadczenia ciągle nie została napisana. Liczbę czarnych Niemców, którzy zginęli w obozach, szacuje się na około dwa tysiące, chociaż dane nie są dokładne³²⁸. W obozach nie przewidziano dla nich osobnej kategorii i oznaczenia, tak ja dla Żydów, Romów, osób homoseksualnych czy świadków Jehowy. Podobnie dane świadczące o sposobie traktowania czarnych więźniów pozostają sprzeczne³²⁹. Dotarcie do informacji o Afroniemcach, którzy zginęli w obozach koncentracyjnych, dodatkowo utrudnia brak zachowanej dokumentacji, systematycznie niszczonej przez nazistów pod koniec wojny. Niemniej znane są dziś losy kilku czarnych Niemców, którzy w czasie wojny byli więźniami obozów koncentracyjnych Ravensbrück, Stutthof, Neuengamme, Sachsenhausen i Dachau³³⁰.

Nieznaczną liczbą osób pochodzenia afrykańskiego, które przebywały przed wojną na terenie Niemiec i zdecydowały się spisać własne wspomnienia albo udzielić wywiadów po 1989 roku, najczęściej określała swoją przynależność narodową jako niemiecką, o korzeniach afrykańskich wspominając dopiero w drugiej kolejności³³¹. Sytuacja społeczna Afroniemców przed 1933 rokiem skutkowałą zróżnicowaniem ich doświadczeń po dojściu Hitlera do władzy³³². Tina Campt zwróciła uwagę na ambiwalentny stosunek części czarnej mniejszości do polityki III Rzeszy oraz propagowanej przez nazistów wizji niemieckości. Mimo wykluczenia z życia społecznego oraz prześladowań zazwyczaj cechowało ich silne przywiązanie do kultury i wartości uznawanych za niemieckie. Codzienne doświadczenie rasizmu, które nie zniknęło po 1945 roku, powodowało konflikt wewnętrzny w osobach identyfikujących się jako Niemcy pochodzenia afrykańskiego, we własnej ojczyźnie postrzeganych przede wszystkim przez pryzmat koloru skóry³³³. Świadczenia i teksty, które omawiam w dalszej części rozdziału, cechuje założenie o braku konieczności przyjmowania tożsamości narzucanej jednostce w dominujących dyskursach większościowych, a jednocześnie przekonanie o możliwości traktowania większościowej kultury i tradycji jako własnej.

³²⁸ Tamże, s. 155.

³²⁹ Tamże, s. 148-150.

³³⁰ Tamże, s. 157-177.

³³¹ Tamże, s. 32-33.

³³² Por. D. Reiprich, E. Ngambi ul Kuo E., *Our Father Was Cameroonian, Our Mother, East Prussian*, dz. cyt., s. 56-76.

³³³ T. Campt, *Other Germans*, dz. cyt., s. 168-187.

Opowiadane historie zostały opublikowane w formie wywiadów (Reiprich, ul Kuo, Hauck, Jansen) bądź jako wspomnienia (Michael) i autobiografie (Massaquoi, Marshall). Traktując o jednostkowych doświadczeniach, stanowią one mikrohistorie czarnej mniejszości, które kształtują również opowieść alternatywną wobec niemieckiej Historii. Stanowią one narracje funkcjonujące w łonie współczesnej historiografii, które reprezentują niewiększościowy sposób myślenia i pisanie o przeszłości. Jak zauważyła Ewa Domańska, historie alternatywne działają na zasadzie kontrwizerunku dla dominujących obrazów rzeczywistości i odzwierciedlają nadzieję na możliwość innego świata³³⁴. Dla przywoływanych rozmówców i rozmówczyń, autorów i autorek tym innym – i w domyśle lepszym – światem była rzeczywistość społeczna pozbawiona różnicy rasowej i różnicy płciowej. Pozycja zajmowana przez Afroniemców w społeczeństwie niemieckim zarówno przed, jak i po 1933 roku pozostawała przesunięta względem dominującej definicji niemieckości jako domeny białych. W przypadku czarnej mniejszości znacznikiem ich kulturowej odmienności miał być nie język lub religia, lecz kolor skóry. Afroniemcy najczęściej nie znali innego języka poza niemieckim, a kultura niemiecka pozostawała dla nich jedynym punktem odniesienia. Mimo to nie byli uznawani za prawdziwych członków wspólnoty narodowej.

W omawianych historiach Afroniemców podstawowym pojęciem okazuje się kategoria doświadczenia. Datowane na lata 90. XX wieku odejście od zainteresowania warstwą językową opowieści historycznej (narracją) na rzecz badania doświadczenia opowiadających umieściło to, co przeżyte i przeżywane, w centrum współczesnej refleksji humanistycznej³³⁵. Wprowadzone przez Wilhelma Diltheya rozróżnienie na *Erlebnis* i *Erfahrung* znalazło odzwierciedlenie we wspomnieniach Afroniemców. Jeśli dorastanie w społeczeństwie, w którym kolor skóry funkcjonował jako jeden z podstawowych znaczników odmienności, było opowiadane jako wieloletnie doświadczenie bycia „innym” lub „inną”, to pierwsze zapamiętane zderzenie z rasizmem – przymusem przyjęcia tożsamości narzuconej z perspektywy większości – stawało się przeżyciem (*Erfahrung*) restrukturyzującym wcześniejszy sposób istnienia w świecie (*Erlebnis*)³³⁶. Dla większości z nich momentem zerwania z wcześniejszym postrzeganiem otaczającej rzeczywistości oraz zajmowanej w niej pozycji było dojście Hitlera do władzy w 1933 roku, kiedy

³³⁴ E. Domańska, *Mikrohistorie*, dz. cyt., s. 22.

³³⁵ G. Godlewski, *Luneta i radar*, dz. cyt., s. 156. Por. Martin Jay, *Pieśni doświadczenia. Nowoczesne amerykańskie i europejskie wariacje na uniwersalny temat*, przeł. A. Rejniak-Majewska, Universitas, Kraków 2008; R. Nycz, *Poetyka doświadczenia*, dz. cyt.

³³⁶ O kategorii doświadczenie i podziale na *Erlebnis* i *Erfahrung* w filozofii i antropologii kultury – zob. G. Godlewski, *Luneta i radar*, dz. cyt., s. 154-158.

doświadczenie „odmienności” przerodziło się w traumę różnicy rasowej. W każdej z przywoływanych historii doświadczeniu rasistowskiej przemocy przeciwstawiono alternatywne przeżywanie „niemieckości”, w którym obowiązujące znaczniki odmienności przestawały mieć zastosowanie. Mikrohistorie nie zostały opowiedziane ani przez pryzmat różnicy, ani podobieństwa do dominujących modeli większościowych, lecz w świetle nieprzystawalności i nieporównywalności jednostkowych doświadczeń, wspólnie składających się na niejednorodną opowieść o losach mniejszości współtworzącej niemieckie społeczeństwo.

Doris Reiprich i Erika Ngambi ul Kuo

Pod koniec lat 70. XX wieku May Opitz, Katharina Oguntoye i Dagmar Schulz dotarły do dwóch sióstr, które przeżyły drugą wojnę światową i zgodziły się opowiedzieć własną historię. Jak twierdziły pomysłodawczynie i redaktorki *Farbe bekennen*, pierwszej publikacji oddającej głos afro-niemieckiej kobiecej mniejszości, podstawowym celem spisania rozmów i udostępnienia ich szerszej publiczności było zwiększenie widzialności czarnych kobiet w społeczeństwie niemieckim będące formą walki z negrofobią i rasizmem. Opowieść Doris Reiprich i Eriki Ngambi ul Kuo pokazała, że historia Afro-niemców nie zaczyna się w 1945 roku (jak wówczas powszechnie uważano), lecz wraz z emigracją Afrykanów z kolonii do Niemiec jeszcze pod koniec XIX wieku³³⁷. Ojciec Reiprich i Ngambi ul Kuo pochodził z Kamerunu, wówczas niemieckiej kolonii. Do Hamburga przybył w 1891 roku w celu podjęcia studiów medycznych, które ostatecznie porzucił na rzecz handlu. Po kilku latach w Niemczech ożenił się i przeniósł do Gdańska. Małżeństwo z Niemką, choć nie było dobrze widziane w jej rodzinie, zostało zaakceptowane po narodzinach ich pierwszej córki³³⁸. Rozmówczynie podkreśliły, że w dzieciństwie były traktowane jak wszystkie inne dzieci. Choć takie stwierdzenie może budzić wątpliwości, Reiprich i Ngambi ul Kuo przekonują, że zainteresowanie ich wyglądem było podyktowane wyłącznie ciekawością zobaczenia kogoś o kolorze skóry odmiennym niż własny. W takim ujęciu ich „inność” została skonstruowana wokół niebiałego koloru skóry, nie zaś różnicy rasowej.

Sytuacja uległa zmianie po 1933 roku, kiedy jako Niemki pochodzenia afrykańskiego były uznawane za przykład „degeneracji rasy”. Już pod koniec lat 20. XX wieku, w czasie nasilającego się antysemityzmu, również Afro-niemcy stali się wrogami niemieckiego społeczeństwa. Opitz celnie zauważyła, że charakterystyczna dla nazizmu wrogość wobec Żydów i uprzedzenia do

³³⁷ Zob. M. Opitz, *Racism, Sexism, and Precolonial Images of Africa in Germany*, dz. cyt., s. 20-53.

³³⁸ Tamże, s. 56.

Afrykanów splotły się w jednym rasistowskim obrazie przedstawionym w 1928 roku w *Mein Kampf*. Żydom Hitler przypisał odpowiedzialność za przegraną w Wielkiej Wojnie i obarczył ich winą za konieczność przyjęcia ustaleń traktatu wersalskiego. Jednym ze skutków tej decyzji była okupacja Nadrenii przez kolonialne wojska francuskie. Krótco po dojściu Hitlera do władzy jednym z najważniejszych elementów propagandy okazało się nie tylko kreowanie figury Żyda i Murzyna, lecz również „czystej rasowo” niemieckiej matki, której przeciwstawiono wszystkie kobiety mające potomstwo z „mieszanych” związków. Ngambi ul Kuo i Reiprich wspominają, że ich matkę traktowano jako zdemoralizowaną i przypisywano jej rozwiązłość seksualną, której one były dowodem.

Na początku lat 30. XX wieku eugenik Wolfgang Abel dowodził konieczności przeprowadzenia przymusowych sterylizacji na „kobietach zdegenerowanych” – matkach Żydów, Afroniemców i Sintii³³⁹. Abel, prowadząc badania nad dwadzieściorciem dzieci pochodzenia afrykańskiego i azjatyckiego, chciał dowieść bezpośredniego związku rasy z dziedzicznością chorób psychicznych. Jego analizy z tego okresu legły u podstaw projektu masowych sterylizacji czarnych Niemców, zatwierdzonego i przeprowadzonego w 1937 roku. Aby jednak agitacja przeciwko czarnym nie wpłynęła na osłabienie skuteczności propagandy antysemitycznej, władza decydowała się na nadawanie pojedynczym Afroniemcom szczególnych przywilejów, takich jak możliwość studiowania na wyższych uczelniach³⁴⁰. Rodzina Reiprich i Ngambi ul Kuo, jak większość czarnej mniejszości, nie znalazła się wśród wybranych. Po 1933 roku ich ojciec stracił klientów, a je same usunięto z prywatnego gimnazjum. W okresie 1933-1945 rodzina nieustannie szukała szkoły, która przyjęłaby dwie czarne dziewczynki, zatrudnienia oraz mieszkania³⁴¹. Erika w 1938 przeniosła się do Berlina, gdzie razem z innymi czarnymi Niemcami pracowała przy produkcji kolonialnych filmów propagandowych. Kilka lat później w jej ślady poszła Doris. Z filmów i występów tanecznych utrzymywała się jeszcze po 1945 roku. Praca w roli statystek na planie propagandowych produkcji o tematyce kolonialnej była wówczas jedną z najatrakcyjniejszych możliwości zarobkowania. Dla osób pochodzenia afrykańskiego nie tylko wiązała się z wysoką gażą, lecz także była szansą na spotkanie innych Afroniemców.

Warto zwrócić uwagę, że we wspomnieniach nie pojawia się problem pogodzenia rasistowskiej wymowy tych produkcji z własnym w nich udziałem. Reiprich podkreśliła nawet, że

³³⁹ Tamże, s. 50.

³⁴⁰ Tamże, s. 82-90.

³⁴¹ Tamże, s. 66.

praca przy produkowanych w III Rzeszy filmach była przyjemna i wygodna. Według niej na planie nie było „żadnej polityki, żadnych nazistów, [byli tam] wyłącznie szczęśliwi ludzie”³⁴². Stereotypizacja obrazu Afrykanów przedstawianych jako „dzicy” – pozbawieni języka i kultury – nie była dla rozmówczyń istotna. Zauważyły one bowiem, że angaż w filmach pomógł im przetrwać wojnę, a co najważniejsze, stworzyć własną czarną wspólnotę dzięki kontaktom z innymi osobami pochodzenia afrykańskiego. Nie można jednak zapomnieć, że stosunek większości niemieckiego społeczeństwa wobec Afroniemców ogniskował się wokół obrazów czarnośc produkowanych w kinie kolonialnym tego okresu. Paradoksalnie to właśnie film stał się najważniejszą przestrzenią widzialności czarnej mniejszości. Jednocześnie kolonialne produkcje funkcjonowały jako podstawowa przestrzeń projekcji społecznych wyobrażeń czarnośc i różnicy rasowej na Afroniemców.

Pod koniec wywiadu rozmówczynie wspominają również filmy kręcone po 1945 roku, w których angażowano czarnych aktorów. Proponowano im jednak wyłącznie stereotypowe role, najczęściej służących albo „dzikich” z bajek (*Tarzan*). Tak jak w III Rzeszy, w kolejnych dekadach przemysł rozrywkowy (film, teatr, kabaret, kluby) okazał się jedną z nielicznych dziedzin, w której czarni Niemcy mogli pozyskać pracę. Reiprich przywołuje komedię *Tante Wanda aus Uganda* z 1957 roku w reżyserii Gézy von Cziffry, w której jednym ze statystów był jej pięcioletni syn. Z wywiadu nie dowiadujemy się jednak, jak sama Reiprich oceniała kolonialne filmy z okresu przed- i powojennego. Propagandowe kino III Rzeszy stało się wspólnym tematem dla wielu Afroniemców – wspominają o nim nie tylko rozmówczynie Opitz, Oguntoye i Schulz, lecz także Hans-Jürgen Massaquoi oraz Theodor Wonja Michael³⁴³. Obrazy czarnośc kształtowane w produkcjach o tematyce kolonialnej, takich jak *Wasser für Kanitoga* (1939), *Ohm Krüger* (1941), *Carl Peters* (1941) czy *Quax in Afrika* (1947) nie tylko wpłynęły na społeczny odbiór Afroniemców, lecz także na to, jak czarna mniejszość rozumiała swoje miejsce w niemieckim społeczeństwie.

W historii opowiedanej przez siostry rasizm nie pojawia się przed 1933 rokiem. Rozmówczynie zaznaczyły, że okresie Republiki Weimarskiej ich ojciec cieszył się szacunkiem w rodzinnym mieście, a ślub matki traktowany był bardziej jak mezalians niż hańba związana z jego kolorem skóry. W ten sposób podkreślały, że były traktowane jako część niemieckiego społeczeństwa. Dopiero dojście Hitlera do władzy uruchomiło proces konstruowania ich jako obcych i rasowo odmiennych. Różnica była zatem kategorią projektowaną na życie sióstr niejako

³⁴² Tamże, s. 70.

³⁴³ Theodor Wonja Michael, *Deutsch sein und Schwarz dazu. Erinnerungen eines Afro-Deutschen*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München 2015.

od zewnątrz i nie znajdowała odbicia w ich doświadczeniu poprzedzającym upowszechnienie się nazistowskich teorii. U źródeł opowieści można dostrzec rozróżnienie na dobrych ludzi i zły system, w którym negatywne reakcje bądź krzywdzące zachowania tych pierwszych są efektem jego propagandowego działania. Rozmówczynie nie podjęły refleksji nad stereotypizacją tworzonego po 1945 roku obrazu czarność, który nie zrywał, lecz wzmacniał wcześniejsze wyobrażenia o „dzikich” wymagających cywilizacji. Wyraźne oddzielenie okresu 1933-1945 od tego, co wydarzyło się wcześniej i później, pozwoliło im patrzeć na własne doświadczenie rasistowskiej przemocy wyłącznie przez pryzmat III Rzeszy. Uwagi o ich kolorze skóry i nieprzynależności do niemieckiego społeczeństwa stanowiły jedynie niewyraźne odbicie przemocy spotykającej je w czasie rządów nazistów.

Theodor Wonja Michael

Udział w kolonialnych filmach oraz konieczność odgrywania „dzikiego” były jednymi z ważnych doświadczeń opisywanych przez Theodora Wonję Michaela w jego wspomnieniach *Deutsch sein und Schwarz dazu. Erinnerungen eines Afro-Deutschen* opublikowanych po raz pierwszy w 2013 roku. Jego osobista historia ściśle wiązała się z organizacjami zrzeszającymi czarnych Niemców, które powstawały w Niemczech Zachodnich od połowy 80. lat XX wieku. Michael był nie tylko związany z ISD (Initiative Schwarze Deutschen), lecz także wcześniej współtworzył wraz z Bertramem Ottem „Afrika-Bulletin” oraz „Afrika-Schnellbriefes” – pierwsze niemieckie czasopisma poświęcone procesom dekolonizacyjnym w Afryce oraz historii afrykańskiej diaspory.

Michael urodził się w 1925 roku w Berlinie. Jego ojciec pod koniec XIX wieku opuścił Kamerun i przybył do Niemiec w celu podjęcia studiów wyższych. Wkrótce ożenił się, jednak matka Michaela zmarła przy porodzie, zostawiając jego ojca z trójką starszego rodzeństwa, które po śmierci matki wychowywali dziadkowie. Autor podkreślił, że małżeństwo rodziców stanowiło w ich domu temat tabu. O ojcu mówiono wyłącznie szeptem³⁴⁴. W okresie Republiki Weimarskiej, w związku z inflacją i gwałtownie rosnącym bezrobociem, szanse znalezienia pracy przez czarnych Niemców były niewielkie. Dlatego też ojciec autora zatrudnił się jako statysta w pokazach etnicznych (*Völkerschauen*), niezwykle wówczas popularnych. Cyrk Holzmüllera, z którym był

³⁴⁴ Tamże, s. 9.

związany, swe ogłoszenia kierował do „egzotycznie” wyglądających muzyków, tancerzy i artystów, którzy wspólnie jeździli z występami po niemieckich miastach³⁴⁵.

Wiele miejsca we wspomnieniach Michael poświęcił latom szkolnym, które do 1933 roku wspominał jako okres szczęśliwy i stabilny. Po dojściu Hitlera do władzy jego sytuacja uległa zmianie i, tak jak w przypadku innych czarnych Niemców, nie mógł już kontynuować nauki. Dzięki staraniom ojca został zatrudniony w grupie teatralno-cyrkowej Mohameds Völkerschau, z którą podróżował między innymi do Szwecji oraz Polski (do Warszawy i Krakowa). Autor podkreślił jednak, że większość występujących nie robiła tego z własnej woli, lecz z konieczności, była to dla nich bowiem jedyna możliwa droga utrzymania³⁴⁶. Dlatego też obserwowanie ojca i jego przyjaciół, którzy w czasie pokazów zamieniali się w „dzikich”, napawało go smutkiem i niechęcią. Jak pisał, brakowało mu wówczas pozytywnego obrazu czarność, z którym mógłby się identyfikować. Tak jak w przypadku wielu młodych Afroniemców, jego pierwszym idolem stał się Jesse Owens, którego obserwował podczas zawodów na berlińskiej olimpiadzie w 1936 roku³⁴⁷.

Ustawy norymberskie oraz wybuch drugiej wojny światowej odebrały Michaelowi ostatnie nadzieje na zdobycie średniego wykształcenia. Utrata możliwości dalszego rozwoju jest problematyzowana w większości wspomnień Afroniemców. Była to bowiem podstawowa przyczyna ich zmagania z bezrobociem po 1945 roku. W latach 40. XX wieku Michael oprócz pracy przy pokazach etnicznych dorabiał jako statysta w produkcjach kolonialnych. W ten sposób wraz z przyjaciółmi swojego ojca znaleźli się na planie *Carla Petersa*. Ponieważ ich kolor skóry został uznany za zbyt jasny, na potrzeby filmu malowano ich czarną farbą³⁴⁸. W tym okresie kolonialne kino Rzeszy przejęło funkcję pokazów etnicznych, jaką było tworzenie wiarygodnego obrazu „dzikich” przybywających do Europy z odległych krajów. Po doświadczeniu okupacji Nadrenii oraz szerokim oddziaływaniu rasistowskiej propagandy lat 1919-1921 mniejszość afroniemiecką kojarzono przede wszystkim z czarnymi żołnierzami kolonialnych wojsk francuskich, nie zaś z „niecywilizowanym” ludem tańczącym w bambusowych spódniczkach. To właśnie dlatego podstawowym celem negrofobicznego kina III Rzeszy stało się stworzenie przekonującego obrazu afrykańskiego „dzikusa”. Filmy propagowały bowiem określoną wizję niemieckiego społeczeństwa, w której asymilacja czarnej mniejszości była uznawana za niemożliwą. Michael

³⁴⁵ Tamże, s. 18-19.

³⁴⁶ Tamże, s. 28-35.

³⁴⁷ Tamże, s. 41.

³⁴⁸ Tamże, s. 61.

pisał, że w kilka lat po wojnie zdecydował się powrócić do kariery aktora. Wiedział jednak, że będzie skazany na odgrywanie ról służących – kamerdynerów, boyów hotelowych oraz pucybutów. Dopiero na krótko przed publikacją wspomnień udało mu się dostać role ważniejsze z jego punktu widzenia³⁴⁹.

Wspominając o pierwszych organizacjach zrzeszających Afroniemców, Michael szczególną uwagę poświęcił publikacji *Farbe bekennen*, której wydanie poprzedziło powstanie feministycznej organizacji Adefra. Pisał on, że to dzięki autorkom oraz ich pomysłowi upublicznienia wspomnień i historii czarnych kobiet w Niemczech po raz pierwszy rozległ się głos Afroniemców. Dzięki odwadze założycielek Adefry w drugiej połowie lat 80. XX wieku zaczęły powstawać kolejne organizacje do walki z rasizmem oraz stereotypami narosłymi wokół czarnej mniejszości. Autobiografia Michaela, chociaż utrzymana w narracji pierwszoosobowej, szybko przeradza się w kolektywną opowieść o powstawaniu czarnej niemieckiej wspólnoty.

Dla Michaela, podobnie jak dla Doris Reiprich i Eriki Ngambi ul Kuo, momentem zerwania z przeszłością były pierwsze lata władzy Hitlera. Wówczas różnica rasowa przestała być jedynie kategorią dyskursywną, a zaczęła kształtować doświadczenie autora. Michael zauważa jednak, że przed 1933 rokiem ślub jego matki z ojcem pochodzącym z niemieckich kolonii był tematem, o którym nie można było otwarcie mówić. Chociaż dziadkowie akceptowali chłopca oraz jego rodzeństwo, ojca traktowali jak obcego. Michael nie pomija również rasizmu i uprzedzeń wobec Afroniemców, które przetrwały drugą wojnę światową. Zauważył też, że największy opór u Niemców budziło formułowanie przez niego przynależności do niemieckiego społeczeństwa oraz działanie w polu niemieckiej kultury. Michael wiele miejsca poświęcił refleksji nad biografią widzianą z perspektywy „innego”, który będąc wewnątrz określonej wspólnoty narodowej, nieustannie wypychany jest poza jej ramy.

Hans Hauck

W czasie pracy nad książką *Other Germans...* Tina Campt dotarła do dwojga rozmówców, którzy zgodzili się udzielić jej wywiadu. Mimo przynależności do jednej mniejszości historia Hansa Haucka i Fasi Jansen diametralnie się od siebie różnią. Hauck urodził się w 1920 roku i był dzieckiem Niemki oraz algierskiego żołnierza stacjonującego w Nadrenii od 1919 roku. Z dyskryminacją spotykał się w większym stopniu jako syn wroga (francuski żołnierz kolonialny) i nieślubne dziecko niż ze względu na kolor skóry. Wyjątkowość historii Haucka widać w

³⁴⁹ Tamże, s. 186-187.

mechanizmie jego nieustannego oscylowania między centrum a marginesem niemieckiego społeczeństwa, przede wszystkim w okresie 1933-1949. Z jednej strony padł on ofiarą przymusowych sterylizacji, przeprowadzonych masowo na grupie nadreńskich bękartów, z drugiej – w 1933 roku został przyjęty do organizacji Hitlerjugend, w której spędził trzy lata. Co istotne, członkostwo było wówczas dobrowolne. Opowiadając o tym doświadczeniu, Hauck wspomina, że czuł się dzięki temu akceptowany w lokalnym środowisku. Noszenie brązowego munduru dawało mu nieznaną dotychczas poczucie bezpieczeństwa.

Przykład Haucka dowodzi, że asymilacja w przypadku Afroniemców stanowiła niezwykle skomplikowany i ambiwalentny proces. Niemiecki język i kultura były dla niego jedynym punktem odniesienia oraz w pełni określały poczucie przynależności narodowej. W tym sensie przyłączenie się do Hitlerjugend uważał on za naturalną decyzję. O uczestnictwie w nazistowskiej organizacji mówił też jako o rodzaju testowania władzy i zabawy w wojsko³⁵⁰ – z jednej strony gra ta dostarczała mu satysfakcji i pozwalała poczuć się u siebie, z drugiej – umożliwiała zacieranie granicy między „prawdziwymi” Niemcami a nim, synem wroga własnej ojczyzny. Chociaż przed 1935 rokiem między nim a innymi niemieckimi dziećmi z punktu widzenia prawa nie było różnicy, to ze względu na swoje pochodzenie był marginalizowany. Hauck postrzegał tożsamość jako efekt doświadczenia przez podmiot ścierania się dwóch sprzecznych prądów – odrzucenia i asymilacji. Okres 1933-1945 był dla niego nie tylko czasem opresji ze strony władzy, lecz także nieznaną mu wcześniej akceptacji, z jaką spotkał się w lokalnym oddziale nazistowskiej organizacji, co wzmacniało jeszcze potrzebę asymilacji.

W 1942 roku Hauck został powołany do Wehrmachtu i wysłany na front wschodni, gdzie pozostał aż do 1949 roku (w 1945 roku został internowany do obozu dla niemieckich więźniów wojennych)³⁵¹. Jego wyjątkowa historia pokazuje, że nie wszyscy Afroniemcy zaliczani do nadreńskich bękartów byli grupą pozostającą na marginesie społeczeństwa przez cały okres III Rzeszy. Hauck podkreślił też, że w Wehrmachcie czuł się traktowany jak zwyczajny (tzn. biały) Niemiec i inni żołnierze nie postrzegali go jako gorszego ze względu na pochodzenie. Podobnie mówił o obozie dla jeńców wojennych, w którym w oczach Rosjan mógł czuć się po prostu Niemcem.

Opowieść Haucka urywa się na historii powrotu z Rosji w 1949 roku, w związku z czym nie dowiadujemy się nic o jego dalszych losach w Niemczech, gdzie mieszkał aż do śmierci. Jego

³⁵⁰ T. Campt, *Other Germans*, dz. cyt., s. 99.

³⁵¹ Tamże, s. 114.

skomplikowana historia może stanowić przyczynek do innego spojrzenia na mechanizmy społecznego wykluczenia i rasizmu leżące u podstaw nazistowskiej polityki. W przypadku Haucka paradoksalnie wpłynęły one bowiem nie na poczucie krzywdy doznanej ze strony niemieckiego społeczeństwa, lecz na wzmocnienie przywiązania do niemieckości. W narracji Haucka kategorie rasy i rasowej odmienności się nie pojawiają. Jeśli wspominał o różnicy między sobą a innymi Niemcami, to odnosił się nie do koloru skóry, lecz francuskiego pochodzenia ojca, po 1918 uznawanego za wroga narodu. Hauck nie wspomina o rasistowskiej propagandzie związanej z okupacją Nadrenii ani o pogarszającej się sytuacji czarnych Niemców po 1933 roku. Inaczej niż w poprzednich historiach, lata 1933-1945 były dla niego okresem wzmoczonych starań, aby upodobnić się do większościowego obrazu białego Niemca. Jego opowieść składa się z pozornie niemożliwych do zestawienia obrazów, służących charakteryzacji trudno uchwytej pozycji niebiałego Niemca jako wewnętrznego „innego” wspólnoty narodowej opartej na różnicy rasowej. Pokazując, że bycie czarnym nie uniemożliwiło mu działania w Hitlerjugend, a później służby w Wehrmachcie, Hauck starał się dowieść, że doświadczenie rasizmu nie zdeterminowało jego doświadczenia rzeczywistości, a zatem nie było najważniejszym czynnikiem kształtującym jego biografię.

Fasia Jansen

Fasia Jansen tak jak Hans Hauck nigdy nie poznała swego ojca, chociaż nie był on kolonialnym żołnierzem. Przyszła aktywistka urodziła się w 1929 w Hamburgu z krótkotrwałego związku Momolu Massaquoia (dziadka Hansa-Jürgena) z jedną z pracownic konsulatu Liberii. Odwrotnie niż Hauck, Jansen już w pierwszych słowach podkreśliła doświadczenie wykluczenia ze względu na kolor skóry. Od dziecka jej wygląd budził szczególne zainteresowanie. Jako czarna kobieta często padała ofiarą zaczepek i prób molestowania przez mężczyzn, ustawiających ją w pozycji egzotycznego obiektu seksualnego, co czyniło ją podwójnie wykluczoną – ze względu na kolor skóry i płeć. Jednym z najważniejszych wspomnień z okresu rządów Hitlera, któremu poświęciła wiele miejsca w rozmowie, było odebranie jej możliwości uczęszczania do szkoły oraz przymus podjęcia pracy w charakterze kucharki w obozie koncentracyjnym Neuengamme. Jansen podkreśliła jednak, że przez wszystkie lata wojny czuła się Niemką, choć nigdy nie utożsamiała się z polityką nazistowską. To w niej upatrywała główną przyczynę marginalizacji w społeczeństwie, do którego czuła się przynależna.

Po wojnie Jansen była aktywna w pacyfistycznych oraz komunistycznych środowiskach i nazywała siebie *rote Schwarze* (czerwono-czarną). W latach 70. i 80. XX wieku związała się z niemieckim ruchem feministycznym. W tym czasie, w uznaniu za działanie na rzecz pokoju w

latach 1960-1980, otrzymała jedno z najwyższych odznaczeń w Niemczech – Bundesverdienstkreuz (Order Zasługi Republiki Federalnej Niemiec). Podkreślała swoje przywiązanie do niemieckości, była jednak wobec tej kategorii podejrzliwa w większym stopniu niż Hauck. Jak zauważyła, jej powojenna działalność została wprawdzie uhonorowana przez rząd, jednak to właśnie on odmawiał jej uznania za ofiarę prześladowań w III Rzeszy. Wszystkie regularnie ponawiane przez nią wnioski o odszkodowanie za represje w latach 1933-1945 zostały odrzucone.

Dla Jansen, inaczej niż dla Haucka, doświadczenie przemocy tłumaczonej, obok różnicy płciowej, różnicą rasową stało się najważniejszym przeżyciem dla całej późniejszej biografii. W jej historii obok wykluczenia zawsze pojawia się pojęcie emancypacji. Opowieści o własnym życiu jako biografii wykluczenia przeciwstawiona została emancypacyjna narracja o oporze i sprzeciwie wobec rasizmu oraz szowinizmu. Poświęciwszy wiele miejsca powojennej działalności w ruchach feministycznych i komunistycznych, Jansen uczyniła z nich podstawową oś własnej historii, przez którą dopiero można zobaczyć jej dzieciństwo i młodość do 1945 roku. W ten sposób udało jej się również uniknąć traktowania samej siebie jako ofiary przemocy rasistowskiej, która trwale czyniłaby z niej „inną” niemieckiego społeczeństwa.

VII. Pamięć wielokierunkowa: epidermizacja, tożsamość i kino w autobiografii Hansa-Jürgena Massaquoia

W 1999 roku Hans-Jürgen Massaquoi kończył pracę nad wspomnieniami poświęconymi dorastaniu i młodości spędzonej w Niemczech w latach 30. i 40. XX wieku, które ukazały się pod tytułem *Destined to Witness. Growing up Black in Nazi Germany*³⁵². W tym samym roku książka została przełożona na język niemiecki i wydana w Brnie, następnie zaś, w 2008 roku, we Frankfurcie³⁵³. W 2016 roku autobiografię przetłumaczono na polski jako *Neger, Neger... Opowieści o dorastaniu czarnoskórego chłopca w nazistowskich Niemczech* i opublikowano w Ośrodku Karta w serii „Świadectwa. Niemcy XX wiek”³⁵⁴. Decyzja wydawców o publikacji wspomnień afro-niemieckiego autora wydaje się szczególna, gdyż historia opresji czarnej mniejszości nie pojawiła się dotychczas w polskich badaniach nad okresem drugiej wojny światowej.

W kilka lat po zakończeniu drugiej wojny światowej Massaquoi opuścił Niemcy i przeniósł się do Liberii, skąd zaledwie po dwóch latach wyjechał do Ameryki. Po kilkunastu miesiącach spędzonych w amerykańskim wojsku autor rozpoczął studia dziennikarskie na University of Illinois, które następnie kontynuował na Northwestern University. W kolejnych latach współpracował z dwoma najpopularniejszymi czasopismami kierowanymi do Afroamerykanów – „Jet Magazine” oraz „Ebony Magazine”, w którym był redaktorem naczelnym. Jako dziennikarz Massaquoi zaangażował się również w walkę o równouprawnienie czarnych w Ameryce, uczestnicząc i dokumentując marsze (1963 – Waszyngton, 1966 – dzielnica Gage Park) oraz przeprowadzając liczne wywiady z działaczami afroamerykańskimi, między innymi z Martinem Lutherem Kingiem w 1966 roku.

We wstępie autor zwrócił uwagę na charakterystyczne dla gatunku autobiografii napięcie między świadectwem a autofikcją. Od początku starał się również uspokoić czytelników, usprawiedliwiając chęć podzielenia się własną historią zachętą ze strony bliskiego mu środowiska literackiego, nie zaś narcyzmem. Jego „specyficzne spojrzenie na Holocaust” jako czarnego

³⁵² Hans-Jürgen Massaquoi, *Destined to Witness. Growing Up Black in Nazi Germany*, W. Morrow, New York 1999.

³⁵³ Hans-Jürgen Massaquoi, *Neger, Neger, Schornsteinfeger! Meine Kindheit in Deutschland*. 1. Auflage, Fretz und Wasmuth Verlag, Bern 1999; Fischer-Verlag, Frankfurt 2008. W 2004 roku ukazała się druga część autobiografii – zob. tegoż, *Hänschen klein, ging allein... Mein Weg in die Neue Welt*, Scherz, Frankfurt am Main 2004. W październiku 2006 roku niemiecka telewizja ZDF wyemitowała też ekranizację pierwszej części wspomnień Massaquoia.

³⁵⁴ H.-J. Massaquoi, *Neger, Neger...*, dz. cyt.

Niemca miało czynić z opisu jednostkowych doświadczeń wartościowe świadectwo mówiące coś nowego o polityce nazistowskiej i mechanizmach wykluczenia w III Rzeszy³⁵⁵. Historia dorastania w Hamburgu lat 30. XX wieku oraz doświadczenie wojny znacznie różniło się od opowieści Reiprich, Ngambi ul Kuo czy Michaela. W autobiografii Massaquoi nie odnosi się bowiem do najbardziej czytelnych form opresji czarnej mniejszości – sterylizacji oraz obozów koncentracyjnych. Udział w filmach propagandowych, praca w cyrkach oraz przy pokazach etnicznych – podstawowe sposoby przetrwania Afroniemców – również nie pojawiają się w jego tekście.

Massaquoi pisał: „Za panowania Hitlera populacja czarnych po prostu nie istniała, przynajmniej ja na nikogo nie trafiłem”³⁵⁶. Podczas gdy Michael po 1933 obracał się w środowisku czarnych Niemców, Massaquoi nie znał nikogo, z kim mógłby dzielić doświadczenie. Wzorów radzenia sobie z rasizmem starał się szukać wśród innych wykluczonych grup. Jego sytuacja nie przypominała jednak doświadczeń nikogo w najbliższym otoczeniu. Autor zauważył bowiem, że:

Jako czarnoskóry osobnik w „białych” Niemczech wyraźnie rzucam się w oczy, nie mogłem więc ani uciec, ani się ukryć (...). W przeciwieństwie do Afroamerykanów, nigdy nie korzystałem z dziedzicznych technik przetrwania, stworzonych i wciąż ulepszanych przez kolejne pokolenia uciskanych ludzi. Musiałem jednak z konieczności kluczyć po polu minowym potencjalnych katastrof i rozwijać moje własne instynkty. Im to bowiem zawdzięczam fizyczne i psychiczne przetrwanie w kraju, w którym nienawiść rasowa jawnie zmierzała do likwidacji wszystkich nie-Aryjczyków³⁵⁷.

Massaquoi był skazany na wypracowanie własnych strategii przetrwania w społeczeństwie, które jego odmienność konstruowało wizualnie. Kolor skóry stawał się w ten sposób znacznikiem rasy i był błyskawicznie dekodowany przez białych.

Autor podkreślił, że autobiografię traktował jako formę świadectwa i pisał ją z pozycji świadka, obserwatora oraz ofiary nazizmu. Pozwoliło mu to stwierdzić, że jego własna opowieść rzuca nowe światło na historię tego szczególnego okresu w historii XX wieku. Wspomnienia Massaquoia w wielu miejscach przypominają w większym stopniu powieść przygodową niż świadectwo. Badając kwestię referencjalności tekstu autobiograficznego, w teorii literatury pytano o związek podmiotu piszącego z tekstem. Podstawowym problemem pozostawały ograniczenia możliwości tekstualizacji doświadczenia oraz autentyczności zapisu autobiograficznego.

³⁵⁵ Tamże, s. 13-14.

³⁵⁶ Tamże, s. 14.

³⁵⁷ Tamże.

Massaquoi, wpisując własną historię w konwencję świadectwa i zarazem powieści przygodowej, stworzył rodzaj powieści autobiograficznej, którą można by określić jako autobiografikę³⁵⁸.

W pracy *Self-impression. Life-writing, Autobiograficon, and The Forms of Modern Literature* Max Saunders pisał przede wszystkim o literaturze modernistycznej³⁵⁹. Na przykładzie *Orlanda* Virginii Woolf, *W poszukiwaniu straconego czasu* Marcela Prousta i *Autobiografii Alicji B. Toklas* Gertrude Stein dowodził, że w literaturze tego okresu rozróżnienie na autobiografię i fikcję literacką było nieustannie podważane, a granice między różnymi gatunkami literackimi przekraczane³⁶⁰. Wychodząc od propozycji Paula de Mana, aby autobiografię rozumieć jako pewien rodzaj lektury, Saunders rozszerzył koncepcję belgijskiego literaturoznawcy i wprowadził rozróżnienie na autobiografię (*autobiography*) oraz autobiograficzność (*autobiographical*). Powieść mogła mieć wymiar autobiograficzny, nie będąc autobiografią. Wspomnienia Massaquoia stanowią przykład beletryzacji narracji autobiograficznej, w której do opowiedzenia własnych losów autor wykorzystał elementy powieści przygodowej, kryminału i eseju. We wstępie nie pojawia się również częste w autobiografiach zapewnienie o prawdziwości przekazywanych informacji. Nie oznacza to oczywiście, że Massaquoi zmyśla, ale nie ukrywa zarazem, że budowanie narracji autobiograficznej wymaga nie tylko wydobywania nawet najbardziej zatartych wspomnień, lecz i opisywania ich zgodnie z przyjętymi normami.

„Dobre czasy” i pamięć wielokierunkowa

Historia Hansa-Jürgena rozpoczyna się u schyłku Republiki Weimarskiej. Autor *Neger, Neger...* urodził się w 1926 roku w Hamburgu ze związku niemieckiej pielęgniarki Berthy Baetz i Al-Haja Massaquoia. Jego dziadek, Momolu Massaquoi, pełnił wówczas funkcję konsula Liberii w Niemczech, gdzie przyjechał w 1922 roku wraz z żoną i trójką dzieci. Do trzeciego roku życia Massaquoi mieszkał razem z matką w bogatej dzielnicy miasta w domu konsula, gdzie spotykały się prominentne postacie ówczesnej polityki. Momolu Massaquoi działał na rzecz poszerzenia wiedzy Niemców o Afryce, zwłaszcza o jego rodzimej Liberii, wygłaszając wykłady na niemieckich uniwersytetach oraz wydając broszury zawierające szczegółowe informacje o sytuacji politycznej i kulturze tego kraju³⁶¹.

³⁵⁸ Odwołuję się do pojęcia zaproponowanego przez Maxa Saundersa w książce *Self-impression. Life-writing, Autobiograficon, and The Forms of Modern Literature*, Oxford University Press, Oxford – New York 2010.

³⁵⁹ M. Saunders, *Self-Impression*, dz. cyt.

³⁶⁰ Tamże, s. 208-216.

³⁶¹ H.-J. Massaquoi, *Neger, Neger...*, dz. cyt., s. 22-25.

Massaquoi podkreślał, że ze względu na przynależność do rodziny królewskiej oraz szacunek, jakim cieszył się jego dziadek wśród wykształconych warstw niemieckiego społeczeństwa, na wczesnym etapie swojego życia nie spotkał się z rasizmem. Wkrótce jego dziadek zdecydował się powrócić do Liberii. Chłopiec pozostał z matką, która nie mając kontaktu z jego ojcem, została zmuszona do samotnego utrzymania rodziny. Jak wspomina, przeprowadzka do robotniczej dzielnicy Hamburga i poznanie „zwyyczajnych” Niemców, dla których niebiały kolor skóry stanowił sensację, okazały się początkiem jego alienacji i marginalizacji w najbliższym otoczeniu. Wychowany w kulturze niemieckiej i znający wyłącznie niemiecki, Massaquoi nie rozumiał jeszcze mechanizmów odróżniania go od innych dzieci spotykanych na podwórku i w szkole. Dopiero odrzucenie jego podania o przyjęcie do Deutsches Jungvolk z uzasadnieniem odnoszącym się do „złego wyglądu” skłoniło chłopca nie tylko do przemyślenia własnej pozycji względem białych rówieśników, lecz także do zbliżenia się do innych wykluczonych, przede wszystkim do żydowskich kolegów. Po 1935 tak jak on zostali oni pozbawieni przywilejów zarezerwowanych dla uczniów mających „prawdziwe” niemieckie pochodzenie.

Obserwacja polityki III Rzeszy, a następnie mechanizmów wykluczenia w kontekście amerykańskim skłoniły go do ujęcia antysemityzmu i rasizmu jako bliskich sobie opresyjnych mechanizmów władzy. Dlatego też w autobiografii autor często zestawiał dyskurs antysemitowski z negrofobicznym, podkreślając ich wspólne korzenie³⁶². Wbrew informacjom przekazywanym w szkole Massaquoi szybko uznał Żydów za grupę najbardziej dyskryminowaną przez system hitlerowski. Obserwacja mechanizmów własnej marginalizacji i historii opresji Żydów w latach 30. XX wieku pomogła mu uniknąć symetryzmu i porównywania nieprzystawalnych do siebie doświadczeń.

Podejście Massaquoia bliskie jest perspektywie przyjmowanej przez Michaela Rothberga. W książce *Pamięć wielokierunkowa. Pamiętanie Zagłady w epoce dekolonizacji* zaproponował on nową perspektywę badania zbiorowej pamięci oraz jej związku z kształtowaniem się mniejszościowej tożsamości. Koncepcja pamięci wielokierunkowej powstała na styku dwóch perspektyw badawczych – studiów nad Zagładą oraz krytyki postkolonialnej. W ten sposób autor szukał wspólnych przestrzeni łączących Holocaust z historią niewolnictwa oraz procesami dekolonizacyjnymi. Rothberg zwrócił uwagę na współistnienie pamięci różnych grup w obrębie

³⁶² Fragment rozdziału poświęcony autobiografii Massaquoia czytanej w świetle pamięci wielokierunkowej stanowi zmienioną i rozszerzoną wersję artykułu: Agnieszka Więckiewicz, *Afrożydowskie opowieści czasu wojny. Transnarodowe wspomnienia Ruth Klüger i Hansa-Jürgena Massaquoia*, „Tekstualia” 2017, nr 4.

pamięci zbiorowej, którą definiował jako podatną na zmiany i dynamiczną³⁶³. Pamięć, nieprzynależąca do żadnej pojedynczej grupy narodowej, stanowi przedmiot niekończących się negocjacji i wzajemnych zapożyczeń – mniej lub bardziej zamierzonych³⁶⁴. Jak tłumaczył, to właśnie „ta interakcja różnych pamięci historycznych ilustruje produktywną, międzykulturową dynamikę”³⁶⁵. Co więcej, pamięć „zarówno w swojej wersji indywidualnej, jak i zbiorowej (...) silnie wiąże się z tożsamością”³⁶⁶, a tym samym nie można jej od tej kategorii oddzielić.

Pamięć wielokierunkowa zanurzona jest w problematyce Holocaustu oraz w badaniach nad procesami (de)kolonizacji Afryki. Warto jednak zwrócić uwagę na brak szerszych odwołań do literatury dokumentu osobistego w tekście, która dałaby autorowi wgląd w losy i przeżycia grup społecznych, o których tożsamości i pamięci pisał. Punktem wyjścia dla Rothberga były dyskusje wokół rasizmu i antysemityzmu od lat toczone w USA³⁶⁷. Rezygnując z ich przeciwstawiania, badacz postanowił wskazać na ich związki, zestawiając *Korzenie totalitaryzmu* Arendt z analizami afroamerykańskiego pisarza i działacza W.E.B. du Boisa. W tekście *The Negro and the Warsaw Ghetto* opublikowanym w 1952 roku w piśmie „Jewish Life” du Bois stwierdził, że to właśnie obraz pozostałości po getcie warszawskim zmusił go do ponownego namysłu nad najważniejszym problemem XX wieku, za jaki uważał segregację rasową³⁶⁸.

Według Rothberga powojenna wizyta du Boisa w Warszawie miała kluczowe znaczenie dla jego późniejszego rozumienia rasizmu w Ameryce. W swej refleksji Rothberg nie odwołał się jednak do analiz antysemityzmu we wspomnieniach Afroniemców. Sądzę, że warto zapytać o znaczenie pamięci o Zagładzie dla czarnej niemieckiej mniejszości, która doświadczyła zakorzenionej w kulturze europejskiej negrofobii, silnie powiązanej z innymi dyskursami opartymi na różnicy rasowej. W okresie poprzedzającym dojście Hitlera do władzy czarni Niemcy również doświadczali opresji motywowanej uprzedzeniami i strachem przed „obcymi”, wzmacnianym na skutek popularyzacji teorii rasowych³⁶⁹.

³⁶³ M. Rothberg, *Pamięć wielokierunkowa*, dz. cyt., s. 14-15.

³⁶⁴ Tamże, s. 15.

³⁶⁵ Tamże, s. 16.

³⁶⁶ Tamże, s. 18.

³⁶⁷ Tamże, s. 13-14.

³⁶⁸ Tamże, s. 165.

³⁶⁹ Zob. D. Reiprich, E. Ngambi ul Kuo E., *Our Father Was Cameroonians*, dz. cyt., s. 56-76.

Hansa-Jürgena Massaquoia pamięć wielokierunkowa

Po 1935 roku żydowscy koledzy Massaquoia znikają z jego życia. Traci wówczas najlepszego przyjaciela, o którego żydowskich korzeniach dowiedział się od matki dopiero po jego śmierci. Od 1935 roku autor zapoznawał się w szkole z teoriami rasy, którym poświęcono osobne zajęcia oraz dodatkowe kursy³⁷⁰. Ta nowo pozyskana wiedza była szybko internalizowana przez uczniów. Nie odpowiadała ona jednak obrazowi przyjaciela Klause, dlatego też autor zaczął krytycznie myśleć o antysemitycznym przekazie większości zajęć i pytał: „Jak mój drogi przyjaciel Klaus i jego dobrzy rodzice mogli być tymi okropnymi Żydami, których widziałem w kinie? Nagle okazało się, że już nic nie ma sensu”³⁷¹. Z filmowymi obrazami stereotypowego Żyda Massaquoi miał kontakt przede wszystkim na obowiązkowych seansach podczas zajęć szkolnych. Kilka tego typu pokazów wystarczyło, aby wzbudzić w większości z nich strach przed Żydami, gdyż w ich wyobraźni nie przypominali oni już człowieka, lecz karykaturalną postać z antysemitycznych plakatów oraz *quasi*-baśniowych opowieści.

Kolejnym po Klausie bohaterem autobiografii był Egon Giordano – Włoch pochodzenia żydowskiego, którego Massaquoi poznał przed wybuchem wojny. Wraz z kilkoma członkami rodziny udało mu się przetrwać we własnoręcznie zbudowanym bunkrze w okolicach Hamburga. Po kilku latach autor rozpoznał Giordana na ulicy. W pierwszej chwili spotkanie z kolegą wywołało w nim strach o własne życie. Pisał bowiem:

Nawet pół-Żyd to za mało, bym się czuł bezpiecznie. A jeśli wpadniemy na patrol Gestapo? Nigdy nie uwierzę, że nasze spotkanie to czysty przypadek. Już widziałem te nagłówki: Żyd i Murzyn powieszni za spiskowanie w parku podczas zaciemnienia³⁷².

Mimo strachu od tamtej pory trzymali się razem i wymieniali doświadczeniami. Zarówno dla Egona, jak i dla Massaquoia doświadczenie rządów Hitlera wiązało się z nieustannym lękiem, upokorzeniem oraz niepewnością o własne życie. Choć skala prześladowań spotykająca Żydów i Afrikanców była nieporównywalna, to łączyło ich wspólne doświadczenie opresji. Autor wspomina moment (nieoczekiwanego) zacieśnienia więzi ze stosunkowo słabo znanym kolegą:

³⁷⁰ Po wprowadzeniu ustawy *O ochronie krwi i czci niemieckiej* w 1935 roku stale zwiększała się liczba rozporządzeń i programów dla nauczycieli, którzy podczas zajęć mieli wprowadzać treści i materiały o ideałach nordyckiej rasy. W Hamburgu otwarto jedną z pierwszych wystaw opowiadających o negatywnych skutkach mieszania ras – zob. Anna Wolff-Powęska, *Posłowie*, w: H.-J. Massaquoi, *Neger, Neger...*, dz. cyt., s. 542.

³⁷¹ Tamże, s. 86.

³⁷² Tamże, s. 295.

Egon uświadomił mi, że płyniemy na tej samej łódce, która w każdej chwili może zatonąć. (...) Odkąd pamiętam zawsze musiałem samotnie stawiać czoła nazistom. Poza matką nie miałem prawdziwego sojusznika. Nikomu nie mogłem zwierzyć się ze skrywanych obaw przed życiem w kraju, który wziął sobie za cel zniszczenie mnie i takich jak ja. Teraz po raz pierwszy spotkałem prawdziwego brata, kogoś, kto z doświadczenia wiedział, jak to jest być uważanym za podczłowieka i wroga przez najwyższe władze w państwie. Kogoś zagrożonego zagładą tak samo jak ja. Nagle poczułem silną braterską więź z Egonem chociaż jeszcze kilka minut wcześniej był mi zupełnie obcy³⁷³.

Choć Massaquoi szukał we własnych przeżyciach analogii do doświadczenia Giordano, nie starał się ich wartościować. Rothberg celnie zauważył, że mechanizm porównywania doświadczeń często prowadzi do stopniowania bólu wynikającego z dyskryminacji i wykluczenia, a tym samym do hierarchizacji cierpienia. Dopiero odejście od modelu pamiętania jako porównywania czyni możliwym stworzenie otwartej, transnarodowej narracji o przeszłości. Model nazistowskiego antysemityzmu posłużył Massaquoiowi do refleksji nad nierównościami społecznymi oraz segregacją rasową po wojnie, kiedy zamieszkał w Stanach Zjednoczonych. Jednym z ostatnich fragmentów autobiografii jest opis wydarzenia, które zmusiło go do ponownej refleksji nad związkiem rasizmu i antysemityzmu obserwowanym w amerykańskim wojsku:

Pewnej nocy, podczas warty, którą pełniłem z jednym z białych kolegów, ten zaczął narzekać, że Żydzi w naszej kompanii (było ich kilku) korzystają z wolnego podczas świąt Bożego Narodzenia tak samo jak podczas świąt żydowskich, natomiast cała reszta ma wolne tylko z okazji tych pierwszych. „Mam już po dziurki w nosie tych pierdolonych Żydów” – lamentował. – „Szkoda, że nie poszliśmy w ślady Hitlera i nie pozbyliśmy się ich”. Nie wierzyłem własnym uszom. Zawsze zakładałem – dość naiwnie – że Ameryka poszła na wojnę przeciwko Niemcom, żeby położyć kres agresji, znieść z powierzchni ziemi totalitaryzm (...). A teraz Amerykanin przemawiał tym samym językiem nienawiści i nietolerancji, który znałem tak dobrze z nazistowskich Niemiec³⁷⁴.

Dla Massaquoia, który z bliska obserwował nazistowską politykę oraz jej skutki, komentarz kolegi był szokujący. W obliczu łatwości, z jaką zapomina się o Zagładzie, autor podkreślił wagę budowania narracji nie tylko uwzględniającej własne doświadczenia, lecz także otwartej na historie innych dyskryminowanych. Pisanie o dzieciństwie posłużyło mu jako wzór myślenia o późniejszych doświadczeniach – skutkach przemocy kolonialnej w Afryce, segregacji rasowej i antysemityzmie w Stanach Zjednoczonych. Zestawiając w jednej opowieści własne doświadczenie dyskryminacji rasowej w Niemczech lat 30. i 40. XX wieku z formami ucisku na tle rasowym w Liberii oraz nietolerancją wobec Afroamerykanów w Stanach Zjednoczonych obserwowaną od lat

³⁷³ Tamże, s. 296.

³⁷⁴ Tamże, s. 509.

50. XX wieku, pisarz ukazał mechanizmy rządzące zróżnicowanymi formami XX-wiecznej przemocy i wykluczenia motywowanego rasizmem. Podstawą dla jego opowieści stała się pamięć wielokierunkowa, która opiera się nie na porównaniu, lecz dialogu między wykluczonymi. Dla Massaquoia, podobnie jak dla Rothberga, pamiętanie nie tworzy niepodważalnych granic, w których obrębie trzeba walczyć o dominację i wzmacniać poczucie wspólnotowości przez esensjonalistyczne pojmowanie tożsamości. Dlatego też wspomnienia Massquoia są przykładem autobiografizowania opartego na podejmowaniu polifonicznego dialogu z historiami i doświadczeniami „innych”.

Wspólne przestrzenie. Kino Hansa-Jürgena i Ruth Klüger

Obraz rasy i kolonii w kontekście opowieści o doświadczeniu antysemityzmu pojawia się również w autobiografii *Życ dalej*³⁷⁵ Ruth Klüger. Z perspektywy małej dziewczynki opisała ona okres dorastania w Austrii po 1938 roku. Książka Klüger ukazała się w latach 90. XX wieku w Niemczech. Dziewięć lat później została przetłumaczona na język angielski, zyskując ogromną popularność³⁷⁶. Pierwsza część historii rozgrywa się w Wiedniu końca lat 30. XX wieku i jest poświęcona stale nasilającym się formom opresji wobec Żydów. Autorka wspomina zmianę w zachowaniu najbliższych nieżydowskich znajomych i przyjaciół rodziny – ich obojętność oraz wzrastająca niechęć były dla niej wówczas całkowicie niezrozumiałe. Rodzice Klüger za wszelką cenę starali się ograniczać dziewczynce dostęp do antysemickich treści, dlatego też w domu nie słyszała, aby mówiono o Hitlerze (chyba że szeptem), nie mówiąc już o słuchaniu jego przemówień.

Istotnym elementem w autobiografii Klüger, tak jak i u Massaquoia, było wspomnienie chodzenia do kina oraz oglądania propagandowych produkcji filmowych. Sala kinowa była dla nich z jednej strony przestrzenią wolności, z drugiej – miejscem nadzoru i społecznej kontroli. Autorka *Weiter leben...* wspomina, że po raz pierwszy wybrała się na seans w 1940 roku, kiedy swobodny dostęp do miejskich rozrywek był austriackim Żydom już zabroniony. Mimo zakazu wprowadzonego w 1938 roku matka zachęcała córkę do pójścia na seans *Królowny Śnieżki* Walta Disneya. Była bowiem przekonana, że nikt nie zwróci uwagi na małą żydowską dziewczynkę wmieszaną w tłum innych dzieci. Klüger wspomina:

³⁷⁵ Ruth Klüger, *Życ dalej*, przeł. M. Lubyk, Ossolineum, Wrocław 2009.

³⁷⁶ Ruth Klüger, *Weiter leben. Eine Jugend*, Wallenstein-Verlag, Göttingen 1992.

Aby nie zwracać na siebie uwagi, wybrałam najdroższe miejsce, łożę, i (...) znalazłam się między dziesięcioletnią córką piekarza z sąsiedztwa a jej młodszym rodzeństwem, którzy należeli do rodziny zdeklarowanych nazistów. Przez cały seans oblewały mnie siódme poty (...). Siedziałam jak na szpilkach (...). Poniżające zachowania macochy Śnieżki zlały mi się na ekranie w jedną przeżutą bryłę nieprawdziwych złośliwości, podczas gdy to ja, a nie żadna królowa, siedziałam uwięziona w potrzasku. (...) Córka piekarza i ja postępowałyśmy zgodnie z wyznaczoną w tym filmie regułą. Ona, znajdując się we własnym domu i przeglądając się w lustrze rasowej czystości; ja także zadomowiona w tym miejscu, ale przebywająca tu bez pozwolenia i w owej chwili odrzucona, poniżona i wydana na pastwę losu³⁷⁷.

Rozpoznana przez córkę sąsiada nie była w stanie się poruszyć ani odezwać. Spetryfikowana urasawiającym spojrzeniem, bardziej niż strach odczuwała gniew spowodowany demaskacją. Dopiero w oczach znajomej dziewczynki stawała się tą gorszą, Żydówką, której nie przysługiwały równe tamtej prawa. Sala kinowa ze względu na panującą w niej ciemność i anonimowość wydawała jej się wcześniej idealną przestrzenią schronienia, w której mogłaby choć na chwilę porzucić zajmowaną na co dzień pozycję społecznie wykluczonej. Niestety, nawet tutaj nie udało jej się pozostać niezauważoną. W oczach „prawdziwych” Austriaków sama jej obecność aktualizowała obraz rasy projektowany na jej ciało, wraz ze wszystkimi cechami przypisywanymi jej w propagandzie nazistowskiej.

Bycie nieustannie oglądanym i ocenianym znalazło się również w centrum autobiograficznej opowieści Massaquoia. Jako czarny chłopiec wychowujący się w rasistowskim społeczeństwie, które w latach 30. i 40. XX wieku z żalem wspominało utracone kolonie, ustawiany był w pozycji obiektu, na który projektowano fantazje o przywróceniu dawnej imperialnej władzy w Afryce. Autor wspomina, że pragnął umknąć przed spojrzeniem innych, uniemożliwił mu to jednak kolor skóry – społecznie skonstruowany znak przypisywanej mu odmienności. Niemożność skrycia się przed rasistowskim spojrzeniem była również istotna dla Klüger. Jej największą obawą był bowiem strach przed demaskacją przez innych, odkryciem różnicy rasowej i sprowadzeniem jej do kategorii wykluczonego Żyda. Przymus noszenia żółtej gwiazdy zbliża doświadczenie codziennej opresji Żydów i Afroniemcaów. Niemiecki filolog Victor Klemperer w *LTI* szczegółowo opisał dzień wprowadzenia nakazu jako jeden z najcięższych dla żydowskiej mniejszości. Za sprawą żółtej łaty na ubraniu ich „rasa” stawała się widzialna, a tym samym nie do przeoczenia³⁷⁸. Gwiazda miała rzucać się w oczy, aby osoba pochodzenia żydowskiego nie mogła ukryć przed innymi swej natury. Klemperer wspominał:

³⁷⁷ Tamże, s. 50–52.

³⁷⁸ Zob. Victor Klemperer, *LTI. Notatnik filologa*, przeł. J. Zychowicz, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2014, s. 170.

Oto idzie naprzeciw mnie poczciwie i dobrodusznie wyglądający człowiek i prowadzi troskliwie za rękę małego chłopczyka. Na krok przede mną zatrzymuje się: – Horst, popatrz tego tu! To on wszystkiemu winien! (...) Teraz kiedy wprowadzono gwiazdę, nie miało żadnego znaczenia, czy Żydowskie domy były rozproszone, czy tworzyły własną dzielnicę, albowiem każdy Żyd napiętnowany gwiazdą nosił getto jak ślimak swój domek³⁷⁹.

Dla Klemperera gwiazda była ostatnim krokiem ku pełnemu urasowaniu relacji między członkami niemieckiego społeczeństwa. Wszyscy Żydzi – zarówno wierzący, jak i ci w pełni zasymilowani, dla których pochodzenie żydowskie (tak jak dla Klemperera) miało drugorzędną wartość – pod wpływem kawałka żółtego materiału stali się Żydami wedle wzoru zaprojektowanego dla nich przez narodowy socjalizm.

Fantazmatyczny obraz niemieckiego kolonializmu stał się dla Klüger punktem wyjścia do namysłu nad własną tożsamością. Wbrew zakazom w dalszym ciągu regularnie chodziła do kina. Przebywanie w jego zaciemnionych salach było dla niej formą buntu przeciwko nazistowskim rozporządzeniom, a jednocześnie rodzicom, którzy starali się ograniczać jej dostęp do antysemitycznej propagandy. Dziewczynka na własną rękę zapoznała się z najpopularniejszymi filmami propagandowymi, między innymi z *Żydem Süssem* Veita Harlana z 1940 roku oraz z *Carlem Petersem* Selpina. Scena, w której Peters, ubrany w charakterystyczny dla kolonizatorów biały strój, trzyma pejcz nad półnagim, posługującym się bełkotliwą mową bezbronnym czarnym, wywarła na dziewczynce piorunujące wrażenie:

Taka scena (...) oddziaływała na widzów, poruszając ich i fascynując. Dosłownie wibrowała w sali i wywierała ogromne wrażenie na młodzieńcach z Hitlerjugend, znajdujących się wśród publiczności, (...) jak również na żydowskiej dziewczynie. Na mnie jednak w odwróconej rzeczywistości, bo czułam się bezpośrednio zagrożona pejczem, oficerkami i rasistowską, czarno-białą konfrontacją na czarno-białym tle³⁸⁰.

W obrazie przedstawiającym władzę kolonizatora nad Afrykanami Klüger rozpoznała własną kondycję wewnętrznej „innej” – austriackiej Żydówki, która chociaż urodziła się i została wychowana w Austrii, nie tylko nie mogła czuć się Austriaczką, lecz także została z austriackości wywłaszczona, podobnie jak ukazani w filmie „dzicy”.

Michael Rothberg, zwracając uwagę na opisywaną przez Klüger reakcję na *Carla Petersa*, podkreśla, że odwołując się do obrazów zaczerpniętych z kolonialnego filmu nazistowskiego, autorka zgłębiła wielokierunkowe mechanizmy rasistowskiej opresji, które po 1933 roku dotyczyły

³⁷⁹ Tamże, s. 170, 173.

³⁸⁰ R. Klüger, *Weiter leben*, dz. cyt., s. 59.

nie tylko Żydów³⁸¹. Identyfikując się z podległymi, dziewczynka połączyła ze sobą zjawiska pozornie tak różne, jak przemoc kolonialna i nazizm. Film opowiadający o niemieckiej władzy imperialnej końca XIX wieku posłużył Klüger do lepszego zrozumienia jej własnej kondycji. Rothberg celnie zauważył, że przykład opisany przez autorkę odsłania złożone mechanizmy konstruowania „obcego” i zmusza do pogłębienia naszego rozumienia procesów identyfikacyjnych związanych z oglądaniem filmów. W klasycznym ujęciu feministycznym (Laura Mulvey) bądź postkolonialnym (Frantz Fanon) podkreślano związek między mającym władzę patrzącym a podległym mu – upłciowionym i urasowionym – widzianym³⁸². Żydowska dziewczynka, siedząca w kinie i oglądająca propagandowy film nieprzeznaczony dla jej oczu, komplikuje jednak tę prostą zależność. Ostatecznie film, który miał wzmocnić czarno-biały obraz niemieckiej władzy, posłużył Klüger do redefinicji pozycji zajmowanej wobec oprawcy (kolonizatora-nazisty) i innych uprzywilejowanych (siedzących wokół niej przedstawicieli Hitlerjugend i osób nieżydowskiego pochodzenia) oraz zdystansowania się do niej. W ten sposób kolonialny film propagandowy stał się dla autorki subwersywnym środkiem służącym rozbiciu przestrzeni opresji, w której obrona przed trudno definiowalną władzą była wcześniej niemożliwa. Nazistowską przemoc Klüger utożsamiała nie z figurą umundurowanego nazisty, lecz kolonizatora – obraz, który ujawnił nie tylko strukturalne podobieństwa mechanizmów wykluczenia Żydów i czarnych Niemców, lecz także obnażał kolonialne korzenie nazizmu.

***Olimpia* Hansa-Jürgena Massaquoia**

W autobiografii Massaquoia starał się opisać strategie, dzięki którym z pozycji podmiotu mniejszościowego, kształtującego się w przestrzeni nieustannej widzialności i kontroli, udało mu się przechwycić i przekształcić znaczenia projektowane na własne ciało związane ze znacznikami różnicy rasowej – kolorem skóry, afro czy kształtem nosa i ust – uwypuklanymi w kolonialnej mimikrze. Jako ważne wydarzenie autor wspominał letnie igrzyska olimpijskie, które odbyły się w Berlinie w 1936 roku, oraz wrażenie, jakie wywarli na nim startujący w nich czarni zawodnicy. Pod wpływem obserwowania ich sukcesów (zwłaszcza Jessego Owensa) po raz pierwszy dostrzegł kolor skóry nie jako problem, lecz atut. Massaquoia obejrzał również dwuczęściowe dzieło Leni Riefenstahl *Olimpia* (1938) – film afirmujący ciało, traktowane jako emanacja piękna i doskonałości. Autor wspomina projekcję filmu niemieckiej reżyserki:

³⁸¹ Zob. tamże, s. 59-60.

³⁸² Por. F. Fanon, *Czarna skóra, białe maski*, dz. cyt., s. 359-361.

Tym razem z największą ochotą poszedłem obejrzeć to dzieło. Aż nazbyt dobrze świadom dominujących postaw rasistowskich, pogodziłem się z myślą, że będę musiał patrzeć, jak Jessego [Owensa] pozbawiają kilku najważniejszych występów, ale tu zostałem przyjemnie zaskoczony: film właśnie skupiał się na Owensie [...]. Nie wierzyłem własnym oczom, gdy kamera Riefenstahl robiła jedno zbliżenie za drugim. Jej głębokie zainteresowanie czarnoskórym sportowcem nie budziło wątpliwości. [...] Oko kamery często ukazywało wyrazistą twarz Jessego [...]. Było też mnóstwo materiału dokumentującego pandemonium na stadionie i ogłuszające ryki tłumu: „Jesse! Jesse! Jesse!”, którymi dopingowano go do zwycięstwa. Film wyraźnie wyprodukowany w celu wzmocnienia nazistowskiej koncepcji aryjskiej supremacji, paradoksalnie stał się pomnikiem niearyjskiego mistrza³⁸³.

Podziwiając obrazy czarnej cielesności, Massaquoi identyfikował się z Owensem, którego od tej chwili traktował jako wzór do naśladowania. Oglądanie zawodów i *Olimpii* stało się dla niego „przestrzenią uczuciowego uczestnictwa” – angażowało, jak można powiedzieć za Edgarem Morinem, jego duszę oraz serce³⁸⁴. Według autora *Kina i wyobraźni* silne zaangażowanie uczuciowe wiąże się z mechanizmem projekcji-identyfikacji, określającym sposób percepcji rzeczywistości przez podmiot. Obserwacja zwycięstw czarnych zawodników wywołała u Massaquoia reakcję jednoczesnego projektowania i identyfikowania się z tworzonym obrazem, w którego centrum znalazła się czarność. Zderzenie z obrazem, w którym podmiot mógł dojrzeć samego siebie, wpłynął na redefinicję tożsamości, powstającej na przecięciu podobieństwa i afirmacji różnicy. W opowieści Massaquoia identyfikacja z Owensem wpłynęła na zmianę zachowania – odmowę wybielania swojego ciała, któremu dzięki projekcji-identyfikacji podmiot nadał pozytywną wartość.

W omawianych zapisach autobiograficznych wielokierunkowa narracja polegała nie tylko na zderzeniu ze sobą odmiennych tradycji, lecz także na splataniu w tekście pozornie różnych historii i doświadczeń, o których do tej pory nie zwykło się myśleć syntetycznie. Austriacka pisarka, tak jak Massaquoi, opowiadała o swoich przeżyciach z okresu drugiej wojny światowej z perspektywy dziecka doświadczającego rasizmu. Ich autobiografie zbliża również styl pisania, charakteryzujący się prostotą oraz łatwością pisania nawet o najbardziej bolesnych i trudnych dla nich wydarzeniach. Beletryzacja obu autobiografii umożliwiła stworzenie wielowarstwowej opowieści, w której rzeczywistość została przemieszana z literacką fikcją – wspomnienie rzeczywistych przeżyć połączyło się z idealizowanym obrazem własnego doświadczenia. Definiowanie żydowskości i czarnej tożsamości zarówno dla Klüger, jak i dla Massaquoia opierało

³⁸³ H.-J. Massaquoi, *Neger; Neger...*, dz. cyt., s. 164.

³⁸⁴ Edgar Morin, *Kino i wyobraźnia*, przeł. K. Eberhardt, PIW, Warszawa 1975, s. 116-137.

się na obserwacji oraz czerpaniu z doświadczeń innych wykluczonych – opowiadając własne historie, pokazali oni, że pamięć wielokierunkowa nie jest domeną jedynie filozoficznych dyskursów, lecz także może się stać postawą przyjmowaną wobec innych i wobec rzeczywistości.

Epidermizacja jako rasowa interpelacja

W jaki sposób poczucie przynależności narodowej, osobistego związku z dziedzictwem przodków – niewolnictwem, kolonializmem i dekolonizacją – staje się częścią osobistej historii? Massaquoi tworzy w autobiografii studium procesów tożsamościotwórczych, które prowadzą do przyjęcia przez podmiot określonego obrazu samego siebie³⁸⁵. W wielu miejscach analizy Massaquoia przypominają rozpoznania Frantza Fanona. Jego wspomnienia są bowiem zanurzone w długiej tradycji afroamerykańskiej refleksji nad rasizmem, do której należy zaliczyć prace autora *Wyklętego ludu ziemi*³⁸⁶. Poświęcający się kwestiom emancypacji Afroamerykanów autor nie mógł przecież przeoczyć dzieł W.E.B. du Boisa, Jamesa Baldwina czy właśnie Fanona. Dlatego też w sposobie ukazywania psychocieleśnych skutków rasistowskiej przemocy dostrzec można czytelne nawiązania do Fanonowskiej epidermizacji. Choć nazwisko psychiatry nie pojawia się na kartach autobiografii, autorowi bliski był jego model „psychoanalizy” kolonializmu oraz imperialnej wyobraźni kultury niemieckiej.

Massaquoi wspomina, że w najwcześniejszym okresie życia utożsamiał czarność z pozycją społeczną. Jedyne osoby pochodzenia afrykańskiego, z którymi miał w tym czasie kontakt, należały do społecznej elity – jego dziadek był konsulem, ojciec prawnikiem, a najbliższa ciotka feministką i studentką na uniwersytecie. W związku z tym chłopiec nie utożsamiał czerności z obrazem Afrykanów zakorzenionym w kulturze europejskiej. Inny kolor skóry wzbudzał jednak sensację na ulicach przedwojennego Hamburga. Pierwszą istotną sytuacją, w której Massaquoi odkrył własną „odmienność”, była wizyta w Tierparku Hagenbecków, gdzie niezwykłą popularnością cieszyły się „pokazy kulturowe”. Na ekspozycjach prezentowano „prymitywne ludy” w ich „naturalnym” środowisku, w sposób analogiczny do egzotycznych zwierząt. Podobnie jak wybiegi dla słoni czy lwów, afrykańska wioska została ogrodzona płotem średniej wysokości, tak aby obserwowani przez białych „dzicy” nie mogli wyjść na zewnątrz. Massaquoi wspominał:

³⁸⁵ Prezentowany fragment rozdziału jest rozszerzoną i zmienioną wersją artykułu *Neger, Neger... Afroniemcy w Trzeciej Rzeszy* opublikowanego w czasopiśmie „Dialog” 2017, nr 7-8 (740-741), którego podstawą była praca licencjacka obroniona w Instytucie Kultury Polskiej UW w 2017 roku, napisana pod opieką naukową dr Justyny Kowalskiej-Leder.

³⁸⁶ Zob. Nigel Gibson, *Fanon. The Postcolonial Imagination*, Polity Press Malden, Cambridge 2003; *The Fanon Reader*, red. Azzedine Haddour, Pluto Press, London 2006.

Poza kolorem skóry i włosami Afrykanie na wystawie w niczym nie przypominali moich krewnych ani żadnych innych mieszkańców tego kontynentu, znanych mi z domu dziadka. Wszyscy byli bosy i mieli na sobie (...) znoszone łachy. (...) Gwarzyli między sobą w jakimś niezrozumiałym języku między jednym a drugim pyknięciem z prymitywnych fajek³⁸⁷.

Obserwując żywą ekspozycję razem z innymi hamburczykami, autor nie utożsamiał się z wystawionymi ludźmi – traktował ich jako radykalnie odmiennych od siebie. Podobnie jak dla Fanona, to Afrykanie byli dla niego prawdziwymi „dzikimi”, on zaś czuł się Europejczykiem. Pochodzący z Martyniki psychiatra spostrzegł, że przed przyjazdem do Francji, najpierw jako żołnierz Francuskich Sił Zbrojnych, później student medycyny na uniwersytecie w Lyonie, nie czuł się czarny. Dorastał bowiem w przekonaniu o swojej francuskości oraz związanej z nią kulturowej białości. Czarnymi dla autora *Wyklętego ludu ziemi* byli wyłącznie mieszkańcy Afryki. Zderzenie z rasizmem we Francji zmusiło go jednak do przemyślenia mechanizmów kształtowania się tożsamości podmiotu oraz wpływu społeczeństwa na jego obraz samego siebie. Fanon szybko doszedł do wniosku, że tożsamość nie była czymś danym, lecz konstruowanym w efekcie działania władzy kolonialnej odpowiedzialnej za utrwalenie rasistowskiego imaginarium. Było ono przestrzenią identyfikacji zarówno dla białego, jak i czarnego – obu obsadzonych w nieprzekraczalnych dla nich rolach. Powołując się na rozpoznania Jeana-Paula Sartre’a, autor *Czarnej skóry, białych masek* dowodził, że rasizm tworzy Afrykanina tak jak antysemityzm Żyda.

Massaquoi bardzo szczegółowo opisał doświadczenie w parku zoologicznym. Wspomina, że gdy stał w tłumie, jego ciało niemal natychmiast stało się nieprzezroczyste dla białego spojrzenia i wprzęgnięte w mechanizm rasowej interpelacji³⁸⁸, którą rozumiał jako wezwanie do przyjęcia tożsamości z góry ustalonej przez białego. Z większościowej pozycji zmusza on podmiot do zajęcia wyznaczonego mu miejsca w zachodnim porządku symbolicznym. W tłumie zebranych wokół afrykańskiej wioski rozległy się słowa: „Zobacz! (...) Tu jest ich dzieciak!”³⁸⁹. „Ich”, czyli tych „prawdziwych” czarnych, z którymi ani intelektualista Fanon, ani autor nie chcieli być kojarzeni. Przytoczone zawołanie, podobnie jak prześladowające Massaquoia przez całe dzieciństwo okrzyki „Neger, Neger!”, były znaczącymi, które narzuciły mu określony model identyfikacyjny.

³⁸⁷ H.-J. Massaquoi, *Neger; Neger...*, dz. cyt., s. 49-50.

³⁸⁸ Pojęcie interpelacji, oznaczające nazwanie i przyzwanie podmiotu określonym zawołaniem, zaproponował Louis Althusser – zob. tenże, *Ideologie i aparaty ideologiczne państwa*, przeł. B. Ponikowski, J. Gajda, Komisja Kształcenia i Wydawnictw RN ZSP, Warszawa 1983, s. 87-102; por. Frantz Fanon, *Czarna skóra, białe maski*, dz. cyt., s. 359-361.

³⁸⁹ H.-J. Massaquoi, *Neger; Neger...*, dz. cyt., s. 50.

Opis zajścia w parku jest zgodny z wcześniejszymi rozpoznaniem Fanona. Zetknięcie z rasistowskim dyskursem spowodowało rozpad dotychczasowego obrazu siebie i konieczność scalenia się na nowo, z uwzględnieniem znaczenia czarnośći wytworzonego na podstawie różnicy rasowej. Przymus pełnej identyfikacji z rasą można z pewnością określić za Fanonem jako doświadczenie epidermizacji, oznaczającego skutki, jakie na psychice i ciele pozostawia przemoc kolonialna. Pojęcie to skrywa jednak co najmniej dwa aspekty: rasistowskie słowo (odpowiedzialne za interpelację) oraz obraz (odpowiedzialny za proces konstruowania tożsamości na podstawie fantazmatycznego obrazu)³⁹⁰. Przytoczona przez Massaquoia scena, w której został skojarzony z pokazywanymi w wiosce Afrykanami, odpowiada również modelowi Freudowskiej sceny pierwotnej, w której podmiot zyskuje świadomość różnicy płciowej.

Fanon, czerpiąc zarówno z klasycznej psychoanalizy, jak i jej Lacanowskiej wersji, przeniósł różnicę seksualną na różnicę rasową. To jej odkrycie było według niego pierwszą traumą w życiu czarnego podmiotu. Następujące po rasistowskim spojrzeniu słowa naznaczają podmiot jako osobę czarnoskórą i zmuszają ją do wejścia w rolę „dzikiego”. Spojrzenie białego doprowadziło jednak nie do scalenia się podmiotu (jak u Lacana), lecz do jego rozpadu. To projekcja rasy na czarne ciało zmusza podmiot do wejścia w przestrzeń Realnego – pokawałkowanej, niepoddającej się kontroli cielesności, która zaraz jednak „składa się” w efekcie obserwacji stereotypowego obrazu czarnośći. W scenie w parku Massaquoia ukazał mechanizm, w którym niebiały podmiot zderza się z rasistowskim wyobrażeniem stworzonym po to, aby mógł się z nim zidentyfikować. Ta nowa tożsamość nie pochodzi z wewnątrz podmiotu, lecz jest mu dana z zewnątrz.

We wspomnieniach Massaquoia, inaczej niż w autobiografii Theodora Wonji Michaela, lata szkolne były czasem nieustannego nadzoru i kontroli. Każdy ruch uczniów był oceniany przez nauczycieli i sprawdzany pod kątem zgodności z ideologią nazistowską. Przed pierwszym dniem szkoły matka Massaquoia zdecydowała się zgolić synowi bujne afro w obawie, że będzie rzucał się oczy w zupełnie nowym środowisku. W ten sposób, w trosce o dobro syna, usunęła jeden ze znaczników rasy, licząc, że upodobni chłopca do innych niemieckich dzieci.

Po objęciu władzy przez Hitlera w szkołach realizowano nowy program edukacyjny, który był skoncentrowany na afirmacji ciała i aktywności fizycznej, wiązał się również z wymuszaniem na dzieciach praktyk cielesnych charakterystycznych dla wojska – salutowania, stawania na

³⁹⁰ Por. L. Magnone, *Obecność myśli Jacques'a Lacana w dyskursie postkolonialnym*, dz. cyt., s. 53-55.

bacność, siadania na komendę oraz stukania obcasami. Na lekcjach Massaquoi oglądał propagandowe filmy i wraz z innymi uczniami wysłuchiwał przemówień Hitlera. Podobnie jak jego koledzy, nazizm traktował wówczas jako wydarzenie i widowisko, którego siła opierała się na tworzeniu wspólnoty. Dzięki cielesnemu zaangażowaniu, a więc uczestnictwie w manifestacjach, przemarszach oraz obowiązkowych audycjach w szkolnej auli, podkreślił autor, dzieci łatwo poddawały się manipulowaniu i szybko zaczynały fascynować się nazizmem. Nawet on nie pozostawał obojętny na widok nazistowskich mundurów.

Jak inni chłopcy zapragnął dołączyć do Deutsches Jungvolk – organizacji działającej w ramach Hitlerjugend i zrzeszającej chłopców między dziesiątym a czternastym rokiem życia. Ze względu na korzenie afrykańskie nie pozwolono mu jednak zostać jej członkiem. Massaquoi nie chciał pogodzić się z odmową. Próbował udowodnić innym, że jest Niemcem, takim samym jak jego koledzy. Autor przywołuje słowa nauczyciela, którego chciał przekonać do swych racji:

Przecież nie jesteś Aryjczykiem. Twój ojciec jest Afrykaninem. – Ale ja jestem Niemcem – argumentowałem wśród łez. Moja mama mówi, że jestem takim samym Niemcem, jak każdy inny! – Rzeczywiście jesteś niemieckim chłopcem – przyznał (...) – Tylko niestety nie takim samym jak inni!³⁹¹

W słowach nauczyciela pobrzmiewa rozróżnienie na prawdziwych Niemców i wszystkich „innych”, którzy pozostają poza kręgiem niemieckości – konstrukt, którego mogą być jedynie satelitami. W oczach białej większości nie mogli oni znaczyć nic ponad to, co przypisano im najpierw w dyskursach kolonialnych, później zaś w propagandzie nazistowskiej. Jeśli pomyśleć o polityce III Rzeszy jako formie kodu kulturowego, który wybierał pewne punkty odniesienia, aby kształtować całą dostępną niemieckiemu społeczeństwu rzeczywistość, to nie ma wątpliwości, że dla narodowych socjalistów zarówno Czarny, jak i Żyd znaczyli tylko przez własną „rasę”. Dowodząc własnej niemieckości, Massaquoi próbował usunąć kolor z ciała. Wszelkie starania upodobnienia się do kolegów poprzez naśladowanie ich strojów czy zachowań (przysycie emblematu ze swastyką, przypatrywanie się wraz z innymi kolegami przemarszom członków Hitlerjugend) kończyły się jednak wzbudzeniem u „czystych rasowo” Niemców złości bądź śmiechu.

W reprodukcji porządku kolonialnego kolonizujący wymusza na kolonizowanym naśladowanie go, czego efektem ma być transmisja wzorów kulturowych kolonizatora. Reprodukacja ta nie jest jednak po prostu upodobnieniem, lecz parodią, gdyż opiera się na

³⁹¹ H.-J. Massaquoi, *Neger, Neger...*, dz. cyt., s. 136.

przerysowaniu znaczeń przynależnych symbolicznie białemu. Dlatego też uwypukla różnicę rasową, którą „inny”/biały wykorzystuje do legitymizacji i podtrzymywania własnej supremacji. Kolonizator staje się modelem uniwersalnym, przedstawicielem porządku symbolicznego, zgodnie z którym mniejszościowy podmiot musi przyjąć tożsamość skonstruowaną wcześniej przez kolonizatora. Fanon, pracując z ofiarami przemocy kolonialnej, podkreślił jednak wagę sprzeciwu i wskazał na szanse wyłamania się spod rasistowskiej władzy. W ujęciu psychiatry to z przechwycenia krzywdzących znaczeń rodzi się rewolucyjna czarna tożsamość. Fanon pisał:

I biorę tę murzynność i (...) rekonstruuje jej mechanizm. To, co zostało rozłożone na kawałki, jest moimi dłońmi, intuicyjnymi lianami, ponownie zbudowane, wzniesione. Mój wrzask rozlega się jeszcze gwałtowniej: jestem murzynem, jestem murzynem, jestem murzynem... (...) Weteran wojny na Pacyfiku mówi mojemu bratu: „przyzwyczaj się do swojego koloru skóry, tak jak ja do swojego kikuta; obydwaj jesteśmy kalekami”. Tymczasem, całym sobą, odmawiam takiej amputacji, czuję się duszą rozległą jak świat, (...) moja klatka piersiowa ma nieskończoną moc ekspansji. Jestem darem, a doradza mi się pokorę upośledzonego³⁹².

W przytoczonym fragmencie podjął on grę ze znaczeniami przypisanymi czarnym w dyskursie kolonialnym, takimi jak dzikość (liany) oraz nieopanowana seksualność oraz rozbuchana cielesność. Stereotypowe wyobrażenia posłużyły mu do performatywnego zmanifestowania rodzącej się dopiero czarnej podmiotowości. Dla autora *Wyklętego ludu ziemi* czarny staje się podmiotem dzięki cielesnemu doświadczeniu czarności („wzięcie murzynności”), które poprzedza wejście w pole języka. Dla Massaquoia, podobnie jak dla Fanona, wykluczony podmiot nie musi pozostawać bierny wobec własnej sytuacji, a raczej stara się wymykać utartym znaczeniom oraz gotowym, większościowym modelom tożsamościowym. Uwypuklenie różnicy w efekcie kolonialnej mimikry paradoksalnie wytwarza przestrzeń, w której podmiot może przechwycić i przekształcić znaczenia narzucane mu z pozycji większości. W autobiografii Massaquoia zdecydował się opisać doświadczenie rasowej interpelacji, które pokazał jako przełomowe dla postrzegania samego siebie.

Dalsza część autobiografii została poświęcona historii jego emancypacji, rozpoczętej wraz z wyjazdem z Niemiec oraz początkami kariery w Stanach. Sukces był kategorią niezwykle istotną dla Massaquoia. Już z pierwszych stron jego wspomnień czytelnicy dowiadują się o osiągnięciach jego synów, którzy odebrawszy dobrą edukację, cieszą się prestiżem związanym z zawodami lekarza oraz prawnika. Autor szczególnie chętnie podkreślał kwestie związane z wykształceniem, zawodem i rozległymi kontaktami wśród amerykańskich środowisk kulturalnych. Jego

³⁹² F. Fanon, *Czarna skóra, białe maski*, dz. cyt., s. 377-379.

autobiografia nie odbiega schematem od *Bildungsroman*, a narracja wpisuje się w schemat opowieści „od pacybuta do milionera”. Massaquoi położył bowiem nacisk nie na wykluczenie, lecz na strategię radzenia sobie z opresją. Jego biografia została ukazana czytelnikom jako dowód na emancypację – wyjazd z Niemiec, podróże po Afryce (poznanie historii i tradycji afrykańskich symbolicznie reprezentowanych przez ojca), wreszcie wyjazd do Ameryki, studia, kariera, założenie rodziny, wychowanie synów, rozwój ich kariery, wydanie autobiografii. We wspomnieniach połączył on krytykę niemieckiego oraz amerykańskiego rasizmu z afirmacją kapitalistyczno-protestanckiego modelu asymilacji, charakterystycznego dla białych amerykańskich klas średnich³⁹³. Jak mówi autor (tu akurat jest daleki od rozpoznań Fanona), rasizm, nawet jeśli stoi w centrum kultury zachodniej, nie stanowi jej esencji. Dlatego też modelu emancypacji proponowanego w jego autobiografii nie zamyka afirmacja czarnej tożsamości (tak jak u Fanona), lecz przynależność do postrasowej wspólnoty, dla której podstawą jest zachodni indywidualizm³⁹⁴ mierzony społeczno-ekonomicznym sukcesem.

³⁹³ Postawa przyjęta przez Massaquoia odpowiada modelowi *homo oeconomicus*. Indywidualizm łączy się w niej z rozwojem określonego systemu ekonomicznego, zorientowanego na pomnażanie kapitału – por. Ian Watt, *Narodziny powieści. Studia o Defoe’em, Richardsonie i Fieldingu*, przeł. A. Kreczmar, PIW, Warszawa 1973.

³⁹⁴ Takie rozumienie indywidualizmu było charakterystyczne dla moralności mieszczańskiej. Do najważniejszych wartości należało działanie mające na celu: jak największą użyteczność, oszczędność i wytrzymałość; z kolei zarabianie i edukowanie było postrzegane jako etos i powołanie – zob. Maria Ossowska, *Klasyczny model moralności mieszczańskiej. Benjamin Franklin*, w: tejsze, *Moralność mieszczańska*, Ossolineum, Wrocław 1985, s. 74-93. Por. Max Weber, *Duch kapitalizmu*, w: tegoż, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, przeł. J. Miziński, Wydawnictwo Test, Lublin 1994, s. 4-13.

VIII. Autobiografia jako autoanaliza. *Daheim Unterwegs. Ein deutsches Leben* Iki Hügel-Marshall

Autobiografię Hansa-Jürgena Massaquoia traktowałam jako przykład tekstu zacierającego granice między autobiografią, biografią i fikcją. Lektura wspomnień w świetle kategorii pamięci wielokierunkowej oraz epidermizacji pozwoliła mi odpowiedzieć na pytanie o mechanizmy kształtowania tożsamości jednostki zderzanej z rasizmem oraz wykluczeniem. Podczas gdy Massaquoia interesowały podobieństwa zachodzące między antysemityzmem a negrofobią, w *Daheim Unterwegs. Ein deutsches Leben*³⁹⁵ Iki Hügel-Marshall poświęciła się badaniu granic gatunku autobiografii. Tekstualizacja własnego doświadczenia zdaje się przedsięwzięciem z góry skazanym na niedoskonałość, gdyż tekst powstaje w konstelacji norm poprzedzających jego zaistnienie, wyznaczonych przez tradycję literacką oraz społeczne uwarunkowania produkcji dzieła literackiego.

Leigh Gilmore w pracy *Autobiographics. A Feminist Theory of Women's Self-Representation*³⁹⁶ stwierdziła, że problem związany z gatunkiem autobiografii nie kryje się w napięciu między tekstem a przeżywaną przez piszących rzeczywistością (jak przełożyć doświadczenie na tekst?), lecz w jego uwikłaniu w dyskursy prawdy, takie jak wyznaczenie bądź świadectwo, które zakreśliły granice możliwej narracji autobiograficznej. Jeśli jednak autobiografia zbliży się do literackiej fikcji, może zatrzeć granice między prawdą a zmyśleniem, co przekłada się na możliwość tworzenia alternatywnych scenariuszy własnego życia. Autor bądź autorka – jako podmiot i przedmiot tekstu – stają się częścią autobiograficznej narracji, która służy również do przekształcania samych siebie w przestrzeni pozatekstowej. Refleksja nad granicami autoreprezentacji pozwala pytać nie tyle o to, jak podmiot konstruuje się w tekście, ile o to, w jaki sposób rozgrywa w nim własną relację z innymi opartą na modelu „ja-my-oni”.

Rozważania dotyczące relacyjnego wymiaru tożsamości oraz jego reprezentacji w autobiografiach pojawiają się na przełomie XIX i XX wieku, kiedy autorzy zaczęli

³⁹⁵ Iki Hügel-Marshall, *Daheim Unterwegs. Ein deutsches Leben*, Orlanda Frauenverlag, Berlin 1998. Korzystam z angielskiego tłumaczenia – zob. teźże, *Invisible Woman. Growing Up Black in Germany*, przeł. E. Gaffney, P. Lang, International Academic Publishers, New York 2008.

³⁹⁶ Leigh Gilmore, *Autobiographics. A Feminist Theory of Women's Self-Representation*, Cornell University Press, New York 1994, s. 10-11.

eksperymentować z gatunkami zaliczanymi do szeroko pojętej intymistyki³⁹⁷. Zjawisko nieprzystawania dostępnych wzorów pisarstwa autobiograficznego do doświadczenia rzeczywistości zmieniło postrzeganie jednostki oraz jej miejsca w społeczeństwie³⁹⁸, zaś rozplywający się charakter nowoczesności zmusił piszących do poszukiwania nowych dróg pisania własnych historii³⁹⁹. W autobiografii Iki Hügel-Marshall pytanie o mechanizmy konstruowania się podmiotu w tekście zachęcają do podjęcia szerszej refleksji nad granicami autoreprezentacji podmiotów mniejszościowych, w których uwaga jest kierowana nie tylko na problem rasy, lecz także płci. Podobnie jak Hans-Jürgen Massaquoi, autorka dorastała w wykluczającym ją społeczeństwie. Sposób postrzegania siebie i doświadczenia własnego ciała kształtował się jako efekt nieustannych tarć między większościowym obrazem czarności a mniejszościowym wyobrażeniem jednostki o samej sobie. Nie chodzi tutaj o proste założenie, że podmiot widzi siebie inaczej, niż jest społecznie postrzegany, lecz o zjawisko wypychania wykluczonych poza pole podmiotowości na skutek działania dyskursów nienawiści oraz społecznej opresji⁴⁰⁰. Wszelkie próby zabrania głosu przypominają wykluczonym o zajmowanej przez nich pozycji na marginesie przynależnego większości prawa do wypowiedzenia własnego „ja”. Zewnętrzny – choć uwewnętrzniany – wobec mniejszościowej jednostki ruch podważania jej prawa do podmiotowości wymusza z kolei aktywność polegającą na utrzymywaniu się w granicach normatywnego pola symbolicznego, ustanawianego z perspektywy Centrum⁴⁰¹.

Interesująca wydaje się jednak możliwość wykorzystywania narracji autobiograficznej jako drogi zyskiwania podmiotowości, a więc jako działania mającego na celu wejście w pole języka. Jak zauważyła Judith Butler, odnosząc się do teorii władzy Michela Foucaulta, zaistnienie jako podmiot jest dla jednostki językowym warunkiem egzystencji oraz jej sprawczości⁴⁰². Badaczka

³⁹⁷ M. Saunders, *Self impression*, dz. cyt., 114-116.

³⁹⁸ Max Saunders, *Autobiograficon. Experimental Life-Writing from the Turn of the Century to Modernism*, „Literature Compass” 2009, nr 6 (5). Por. Marshall Berman, „*Wszystko, co stałe, rozplywa się w powietrzu*”. *Rzecz o doświadczeniu nowoczesności*, przeł. M. Szuster, Universitas, Kraków 2002, s. 113-170.

³⁹⁹ M. Saunders, *Autobiograficon*, dz. cyt., s. 1041-1042.

⁴⁰⁰ Zob. Judith Butler, *O krzywdzeniu słowem*, w: tejże, *Walczące słowa, Mowa nienawiści i polityka performatywu*, przeł. A. Ostolski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2010, s. 9-53.

⁴⁰¹ Judith Butler, *Psychiczne życie władzy. Teorie ujarznienia*, przeł. T. Kaszubski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2018, s. 7-26; 34-37.

⁴⁰² Butler nawiązuje do pojęcia *assujettissement* („ujarznienie”), które stanowi formę władzy kształtującą jednostkę od wewnątrz i ustanawiającą ją jako podmiot – zob. tamże, s. 7; 11.

dodała też, że bycie podmiotem jest związane z ujarzmieniem. Nie oznacza to jednak pozbawienia jednostki sprawczości, ponieważ „akt przywłaszczenia może wymagać przekształcenia władzy w taki sposób, że władza przejęta lub przywłaszczona działa przeciwko władzy, która takie przejęcie umożliwiła”⁴⁰³. Wbrew myśli Foucaulta Butler założyła, że mechanizm dyskursywizacji – widoczny już w samej potrzebie zabrania głosu i opowiedzenia własnej historii – nie jest reprodukcją ujarzmienia, lecz jego niedokładnym powtórzeniem i przekształceniem.

W tym świetle o narracji autobiograficznej można również myśleć jako o strategii kamuflażu. Kiedy w 1906 roku Stephen Reynolds po raz pierwszy w historii literatury użył sformułowania „autobiografikcja”, nie traktował go wyłącznie jako kategorii przydatnej do analizy literaturoznawczej, lecz odnosił do samej praktyki pisarskiej⁴⁰⁴. Jego esej kończy stwierdzenie, że autobiografikcja jest narracją spełniającą przede wszystkim funkcję konsolacyjną⁴⁰⁵. Saunders, interpretując esej Reynoldsa, zauważył, że pisarz odnosił się do własnej strategii „maskowania” w celu queerowania własnego obrazu, w którym doświadczenie homofobii oraz strachu przed ujawnieniem własnej orientacji zostało wplecione w tekst⁴⁰⁶. Autobiografikcja funkcjonowała zatem jako metoda pisania, dzięki której wykluczony mógł swobodnie opowiedzieć własną historię. Jego pozycja w tekście autobiograficznym łączy się z momentem przełamania milczenia – zabrania głosu w celu opowiedzenia o wieloletnim doświadczeniu strachu oraz upokorzenia związanych ze społecznym wykluczeniem.

Napięcie rodzące się między milczeniem a wejściem w pole języka pozwala rozumieć autobiografię jako świadectwo mierzenia się z traumą. W pracy *The Limits of Autobiography. Trauma and Testimony*⁴⁰⁷ Leigh Gilmore proponowała, aby granice narracji autobiograficznych badać przez pryzmat kategorii traumy rozumianej jako zdarzenie, które nie pozwala na opowiedzenie o nim. Brak możliwości stworzenia spójnej narracji okazuje się negatywnym psychicznym rozbitcia jednostki. Opisywaną przez Fanona epidermizację można potraktować jako tego typu traumatyczne doświadczenie, którego skutki zostają trwale zapisane w biografii podmiotu – rasistowskie wyobrażenia są „wbijane” w ciało i aktualizowane w każdym kolejnym spojrzeniu.

⁴⁰³ Tamże, s. 17.

⁴⁰⁴ Stephen Reynolds, *Autobiografikcja*, „Speaker” 1906, nr 366, s. 28-30.

⁴⁰⁵ Tamże, s. 30. Por. M. Saunders, *Autobiografikcja*, dz. cyt., s. 1048-1049.

⁴⁰⁶ Tamże, s. 1042-1044.

⁴⁰⁷ Leigh Gilmore, *The Limits of Autobiography. Trauma and Testimony*, Cornell University Press, Ithaca-London 2001.

Poszukiwanie granic autobiografii pozwala mówić nie tylko o (nie)wyrażalności traumy, lecz także o potencjalnych formach jej artykułowania. Jeśli przyjąć, że dla afrykańskich autorów i autorek doświadczenie dorastania w rasistowskim społeczeństwie było traumatyczne, ich teksty nie są wyłącznie zobrazowaniem dziejów jednostek, lecz okazują się opowieściami o drodze wykluczonych do wypowiedzenia „ja”, które jest warunkiem wszelkiej narracji autobiograficznej. Wyjście z pozycji „nie-ja” do „ja” w wyniku zderzenia z rasizmem i społecznymi wyobrażeniami o czerności można zatem rozumieć jako przejście od milczenia do momentu zabrania głosu przez wykluczonych.

Wariacje na temat gatunku autobiografii

W *Daheim Unterwegs. Ein deutsches Leben* Ika Hügel-Marshall opisała walkę z codziennymi formami wykluczenia na tle rasowym, klasowym i płciowym. W opowieść o własnym życiu wplotła historię drogi prowadzącej ją do napisania autobiografii, podkreślając również znaczenie relacyjnego, nie zaś indywidualistycznego charakteru mniejszościowej podmiotowości. Chociaż dzieło afrykańskiej autorki czytam jako autobiografię, znacznie odbiega ono od klasycznego rozumienia tego gatunku. Słowo „autobiografia” nie pojawia się w tekście, co skłania do zastanowienia, w jaki sposób autorka odchodzi od zwyczajowych strategii autobiograficznych. We wprowadzonej przez Philippe’a Lejeune’a definicji jest to „retrospektywna opowieść prozą, gdzie rzeczywista osoba przedstawia swoje życie, akcentując swoje jednostkowe losy, a zwłaszcza dzieje swej osobowości”⁴⁰⁸. W podstawowym znaczeniu autobiografia jest zatem tekstem pisanym prozą, dotyczącym losów jednostki, przedstawiającym dzieje osobowości, opierającym się na tożsamości autora z narratorem i bohaterem oraz prezentującym retrospektywną wizję własnej historii⁴⁰⁹.

W tekście Marshall retrospektywna opowieść pisana prozą przeplata się jednak z fragmentami własnej poezji, a losy jednostki okazują się w większym stopniu opowieścią o grupie czarnych wykluczonych kobiet niż historią jednostkowych losów⁴¹⁰. Założenie o tożsamości autorki i narratorki tekstu nie budzi wątpliwości, natomiast interesujące jest, że Marshall nie opowiada własnej biografii jako dziejów osobowości, co doprowadziłoby do indywidualistycznego ujęcia „ja”

⁴⁰⁸ Philippe Lejeune, *Wariacje na temat pewnego paktu. O autobiografii*, przeł. R. Lubas-Bartoszyńska, Universitas, Kraków 2001, s. 22.

⁴⁰⁹ Tamże, s. 22-23.

⁴¹⁰ I. Hügel-Marshall, *Invisible Woman*, s. 89; 91-103.

jako stabilnej i niezmiennej dyspozycji podmiotu. Jeśli autobiografia Massaquoia dobrze wpisała się w takie rozumienie autobiograficznej narracji, tekst Marshall pokazuje, że opowieść autobiograficzna niekoniecznie opiera się na myśleniu o niej jako o dziejach indywidualistycznie pojmowanego „ja”.

Jako teksty referencjalne zarówno autobiografia, jak i biografia mają dostarczać możliwej do weryfikacji wiedzy o rzeczywistości. Ich celem jest zatem produkowanie obrazu rzeczywistości zamiast jego złudzenia⁴¹¹. Autobiografia Marshall dowodzi, że „ja” zawsze jest już wpisane w relacje z innymi; jego bycie w świecie odpowiada układom „ja-inny” i „ja-inni”, a sama historia nie musi ostatecznie układać się w linearną narrację o samym sobie. *Daheim Unterwegs* można też potraktować jako przykład autoanalizy, w której podmiot przekształca się w tekście autobiograficznym dzięki technice introspekcji⁴¹².

Wydobyć głos. Opowiadanie jako strategia przetrwania

Autobiografia Marshall rozpoczyna się od przywołania własnej genealogii. Choć jest to zabieg często stosowany w tekstach autobiograficznych, autorka przełamuje tradycję, koncentrując się na historii matki i pomijając ojca⁴¹³. W ten sposób zwróciła uwagę czytelników, że to właśnie kobiety (matka i babcia) były dla niej najważniejsze we wczesnym okresie dzieciństwa. Już w pierwszym zdaniu tekstu Marshall wprowadziła relacyjne rozumienie podmiotu i zamiast tradycyjnego „urodziłam się” zapisała: „Moja matka i ja urodziłyśmy się w tym samym małym miasteczku w Bawarii, ona w 1925, ja w 1947 roku”⁴¹⁴. Chociaż autorka poznała ojca wiele lat później, dla niemieckiego społeczeństwa była wyłącznie dzieckiem afroamerykańskiego żołnierza, który opuścił kraj przed narodzinami córki. Związki niemieckich kobiet z afroamerykańskimi żołnierzami tuż po wojnie były utożsamiane z rozwiązłością seksualną i traktowane jako zdrada narodowa⁴¹⁵.

Na przełomie 1945 i 1946 roku w małym miasteczku autorki położonym niedaleko Monachium kontakty między ludnością cywilną i żołnierzami wojsk amerykańskich były

⁴¹¹ P. Lejeune, *Wariacje na temat pewnego paktu*, s. 47.

⁴¹² O związkach i różnicach między autobiografią a autoanalizą z perspektywy psychoanalitycznej – zob. Helena Deutsch, *Konfrontacja z samą sobą. Epilog*, przeł. A. Pluszka, Wydawnictwo Cyklady, Warszawa 2008, s. 13.

⁴¹³ I. Hügel-Marshall, *Invisible Woman...*, s. 3-4.

⁴¹⁴ Tamże, s. 3.

⁴¹⁵ Tamże, s. 3; 5-6.

stosunkowo bliskie⁴¹⁶. Mimo to kobiety nawiązujące z nimi wszelkie towarzyskie stosunki były piętnowane. Ika wspomina, że jednym z najtrudniejszych doświadczeń był przymus identyfikacji z ojcem, z którym nie łączyło jej wówczas nic poza kolorem skóry⁴¹⁷. Konieczność przyjęcia jego obrazu – wroga i „dzikiego” – przyniosła odwrotne skutki, niż podpowiada psychoanaliza Lacanowska: „ja” nie zostało ustanowione jako efekt internalizacji własnego obrazu, lecz to właśnie społecznie konstruowana wizja powodowała w niej poczucie niedopasowania do większości⁴¹⁸. Dokładnie tak jak w ujęciu Fanona, spojrzenie na samą siebie kierowała Marshall przez oczy białego, ale nie był to pierwszy obraz, z jakim się identyfikowała⁴¹⁹.

Epidermizacji nie można również traktować jako uniwersalnego mechanizmu funkcjonującego na tych samych zasadach w różnych kontekstach kulturowych i geograficznych, niezależnego od płci, orientacji psychoseksualnej bądź klasy społecznej⁴²⁰. Podczas gdy Fanon łączył doświadczenie rasizmu z przyjazdem do Francji, Marshall podkreśliła, że towarzyszyło jej ono już w okresie wczesnego dzieciństwa. Chociaż w domu rodzinnym przeczuwała, że dla społeczeństwa budującego tożsamość narodową na postawieniu granicy między tym, co swoje, i tym, co obce, niebiały kolor skóry uznawany był za dowód na odmienność rasową, dopiero w szkole przyznano jej pozycję „innej”⁴²¹. Autorkę traktowano nie tylko jako cywilizacyjnie gorszą, lecz także uznawano za dowód grzechu matki⁴²². Marshall podkreśliła, że wspólne doświadczenie wykluczenia wzmocniło ich relację⁴²³. Dla większości Niemców obie znajdowały się bowiem na społecznym marginesie, co ostatecznie skłoniło je do refleksji nad kategorią niemieckości oraz mechanizmami narodowej identyfikacji⁴²⁴.

⁴¹⁶ Tamże, s. 21-23.

⁴¹⁷ Tamże, s. 1.

⁴¹⁸ Tamże, s. 35-38.

⁴¹⁹ F. Fanon, *Czarna skóra, białe maski*, dz. cyt., s. 359-360.

⁴²⁰ Na ten temat – zob. *Black Feminism. Anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*, red. E. Dorlin, l’Harmattan, Paris 2008; T. Campt, *African German/African American – Dialogue or Dialectic? Reflections on Dynamics of „intercultural address”*, w: *The African-German Experience*, red. C.A. Blackshire-Belay, Praeger, Connecticut–London 1996, s. 71-88.

⁴²¹ I. Hügel-Marshall, *Invisible Woman*, s. 11-17.

⁴²² Tamże, s. 25-27.

⁴²³ Tamże, s. 33.

⁴²⁴ Tamże, s. 33; 38-41.

Jak wiele afroniemieckich dzieci, Ika została oddana do szkoły z internatem⁴²⁵, gdzie spędzała większą część tygodnia. Na początku lat 50. XX wieku matki okupacyjnych dzieci zachęcano do powierzenia potomstwa instytucjom przeznaczonym dla sierot⁴²⁶. Już wcześniej domy, w których wychowywano afroniemieckie dziecko, przechodziły kontrole prowadzone przez opiekę społeczną. Nadzór państwa nad tego typu rodzinami tłumaczono trudnym procesem socjalizacji Afroniemców do niemieckiego społeczeństwa. Jak zauważyła May Opitz, pod pozorem troski o sytuację dorastających czarnych Niemców i Niemek władza zwiększała kontrolę nad mniejszością, traktując ją jako obcą niemieckiemu społeczeństwu i potencjalnie problematyczną⁴²⁷. Podobnie jak dla Massaquoia szkoła w oczach Marshall była przestrzenią kontroli i opresji. Wykluczenie dotknęło ją w nowej i nieznannej formie. We wczesnym dzieciństwie słyszała obraźliwe uwagi związane z jej kolorem skóry, ale najczęściej były one kierowane nie do niej, lecz do matki⁴²⁸. Z tego powodu Marshall przez lata czuła się ciężarem dla rodziny, zwłaszcza dla ojczyma, który nie pokazywał się z pasierbicą w miejscach publicznych.

W sierocińcu problemem było nie tylko nieprawe pochodzenie Marshall. W wyobraźni sióstr zakonnych czarność łączyła się zarówno z „dzikością”, jak i z grzechem – niemoralnym postępowaniem jej matki – czego dowodem był kolor skóry dziewczynki⁴²⁹. Jej ciało stało się dla nich przestrzenią rzutowania rasistowskich fantazmatów, w których uprzedzenia wobec ludzi o innym kolorze skóry łączyły się z przekonaniem o własnej supremacji. Nauczycielki fetyszyzowały białość, przeciwstawiając ją czerności projektowanej na ciało dziewczynki. W tym sensie rasa była wyłącznie konstruktem w pełni kształtującym się w oku patrzącego⁴³⁰. Jako konstrukt kulturowy czarny kolor skóry – uznawany za zaprzeczenie zachodnich wartości – kształtował społeczną rzeczywistość zarówno Marshall, jak i jej nauczycielek. Rasa była zatem jedną z kategorii strukturyzujących doświadczenie jednostek podzielonych na białych i niebiałych⁴³¹.

⁴²⁵ Tamże, s. 7-8. Sierociniec, znajdujący się w Hückerwagen (nieopodal Kolonii), nazywano Kinderheim Gotteshütte.

⁴²⁶ M. Opitz, *Afro-Germans after 1945. The So-Called Occupation Babies*, w: *Afro-German Women Speak Out*, dz. cyt., s. 90-96.

⁴²⁷ Tamże, s. 94

⁴²⁸ I. Hügel-Marshall, *Invisible Woman*, dz. cyt., s. 21-22.

⁴²⁹ Tamże, s. 27.

⁴³⁰ Por. W.J.T. Mitchell, *Seeing through Race*, dz. cyt., s. 7-62.

⁴³¹ Tamże, s. 12-20.

Marshall wykorzystała tekst autobiograficzny do opowiedzenia o doświadczeniu wykluczenia i dyskryminacji, a jednocześnie starała się wskazać na możliwość oporu przeciwko krzywdzącym słowom. W autobiografii podjęła krytykę nie tylko rasizmu, lecz także dyskryminacji ze względu na płeć. Jej ciało podlegało więcej niż mechanizmom projekcji kolonialnych obrazów („dzikość”, nieopanowana seksualność) – była postrzegana, oceniana i kształcona zgodnie z kulturowym postrzeganiem jej płci. Jako dziewczynka już na wczesnym etapie edukacji została przyuczona do opieki nad chorymi i dziećmi, a jako niebiałej Niemce odradzono jej dalszą edukację i zniechęcano do zdawania matury. Kolor skóry miał dowodzić zdeprawowania jej rasy i wskazywać na negatywne cechy i tak uniemożliwiające jej zatrudnienie w przyszłości⁴³². Pozycja zajmowana przez Marshall w społeczeństwie niemieckim była więc determinowana przez kolor skóry (domniemana niższa inteligencja) oraz płeć (rzekomo przyrodzony talent do opieki nad innymi), które razem wpłynęły na zdobytą przez nią edukację, zakreślając granice przyszłych możliwości zawodowych.

Dorastając, Marshall przyglądała się mechanizmom rządzącym dyskryminacją kobiet oraz wykluczeniem Afrykanów, co pozwoliło jej zrozumieć własne podwójne wykluczenie. Świadomość budowania niemieckiej kultury oraz definiowania niemieckości jako domeny białych skłoniły autorkę do podjęcia w autobiografii problemu internalizacji krzywdzących stereotypów czarnych jako części własnej tożsamości. To właśnie reakcja na ten mechanizm legła u źródeł autobiografii, stając się dla autorki sposobem na wydobywanie głosu oraz opowiedzenie własnej historii. Chociaż Marshall marzyła o życiu w otoczeniu, dla którego kolor skóry nie miałby znaczenia, w rzeczywistości czarność była tym, co ludzie chcieli w niej widzieć. Wspominając bolesne sytuacje z własnej biografii, stwierdziła, że w społeczeństwie, które wspiera się na wyznaczaniu norm i wykluczaniu wszystkich niedopasowanych, patrzenie na innych oraz na samą siebie przez pryzmat rasy było czymś naturalnym.

Dla Theodora Wonji Michaela rasizm stanowił jeden z opresyjnych dyskursów wzmacnianych stereotypami utrwalanymi w kulturze zachodniej i wyrażał się w mowie nienawiści kierowanej do wszystkich uznawanych za niebiałych. Sądził on jednak, że rasizm nie leżał u źródeł kultury europejskiej, tak jak nigdy nie był fundamentem dla ukształtowanego w XIX wieku rozumienia niemieckości. Marshall zupełnie nie zgodziłaby się z Michaeliem. Pisząc o wykluczeniu i dyskryminacji afrykańskiej mniejszości, nie zatrzymała się na subiektywnych

⁴³² I. Hügel-Marshall, *Invisible Woman*, dz. cyt., s. 45-47.

doświadczeniach, lecz podjęła namysł nad rasizmem strukturalnym dotykającym wszystkich – zarówno białych, jak i niebiałych – i zmuszającym ich do zajmowania określonych pozycji w układzie kolonizator–kolonizowany⁴³³. Marshall doszła do wniosków bliskich rozpoznaniom Jamesa Baldwina, który zakładał, że rasizm znajdował się w samym sercu amerykańskiego społeczeństwa⁴³⁴. W tym sensie zarówno Afroamerykanie, jak i biali wzrastali w otoczeniu pełnym rasowych uprzedzeń, które nieświadomie internalizowali. Dlatego zarówno dla Fanona, jak i Baldwina zjawisko antysemityzmu było tak istotne w refleksji nad amerykańskim rasizmem⁴³⁵. Zestawiając oba dyskursy nienawiści, starali się ukazać mechanizm społecznego wykluczenia, który nigdy nie działa jednowymiarowo, lecz w istocie dotyka bardzo różnych grup.

Żyjąc w niemieckim społeczeństwie, Marshall obserwowała rasizm połączony z szowinizmem, kapitalizmem i homofobią. Splot szowinizmu i kapitalizmu był jednym z głównych tematów podejmowanych w ruchach feministycznych rozwijających się w latach 70. XX wieku w Niemczech Zachodnich⁴³⁶. W autobiografii Marshall szczegółowo omówiła historię własnych relacji ze środowiskiem niemieckich feministek⁴³⁷. Jak pisała, wspólne przygotowywanie manifestacji, akcji ulicznych i regularne dyskusje podczas spotkań okazały się fundamentalne dla jej ówczesnego postrzegania samej siebie. Zauważyła, że chociaż aktywistki jednoczyły się w walce o prawa reprodukcyjne, kwestia rasy nigdy nie pojawiała się w dyskusjach. Co istotne, nie był to temat tabu; niemieckie feministki uznawały rasę za kategorię przezroczystą, a więc i niewartą refleksji. Autorka przywołała rozmowy, w których zwracała uwagę koleżanek na własne doświadczenie rasizmu oraz jego strukturalny wymiar. Jak wspomina, działaczki zarzucały jej wówczas tworzenie niepotrzebnego problemu, który miał nie funkcjonować w ich środowisku. Marshall podsumowała kontakty ze środowiskiem niemieckich feministek następująco:

Dostałam lekcję: biali po prostu nie potrafili pojąć problemu rasizmu. Nie chcą podważać własnych wartości, ponieważ poddanie ich refleksji wiązałoby się z koniecznością zakwestionowania własnego uprzywilejowania. Kto uczyniłby coś podobnego dobrowolnie? Kto

⁴³³ Zob. Homi K. Bhabha, *Mimikra i ludzie*, przeł. T. Dobrogoszcz, „Literatura na Świecie” 2009, nr 1-2.

⁴³⁴ James Baldwin, *Notes of a Native Son*, Beacon Press, Boston 1955.

⁴³⁵ Frantz Fanon, *Black Skin, White Masks*, przeł. C.L. Markmann, Grove Press, New York 1991, s. 140-142.

⁴³⁶ O związku kapitalizmu i kolonializmu – zob. Etienne Balibar, Immanuel Wallerstein, *Race, Nation, Class. Ambiguous Identities*, Verso, London–New York 1991; Oliver C. Cox, *Caste, Class, and Race. A Study in Social Dynamics*, Modern Reader Paperbacks, New York 1970.

⁴³⁷ I. Hügel-Marshall, *Invisible Woman*, dz. cyt. s. 42-50.

by się na to odważył? Nie chodzi tu o to, że wszyscy biali są rasistami; ważne jest, co zrobią z tym faktem⁴³⁸.

Odnosząc się do przykrych dla siebie dyskusji, Marshall zwróciła uwagę na mechanizm, który pozorując emancypację, prowadzi do wzmocnienia pozycji większości kosztem wykluczonej mniejszości. Opisane przez Marshall dyskusje, obnażają nie tylko niechęć pewnej mniejszości (w tej sytuacji będącej w uprzywilejowanej większości) do uwzględnienia doświadczeń innej dyskryminowanej grupy – nawet jeśli ich wykluczenia są sobie bliskie, a wręcz się zazębiają. Niechęć do wysłuchania argumentów Marshall, uznanie jej za przewrażliwioną i uprzedzoną względem białych kobiet dobrze pokazuje mechanizm przerzucania odpowiedzialności za krzywdzący dyskurs na poszkodowaną. W autobiografii pojawia się również pytanie, jak przetrwać we wspólnocie, która wzmacnia własną pozycję kosztem wykluczenia słabszych. W tym kontekście Marshall stwierdziła:

Biali postrzegają przetrwanie w rasistowskim społeczeństwie jako coś naturalnego. Nawet nie zauważają, że rasizm istnieje (...). Kiedy wreszcie tyłu jakże „pomocnych” białych obudzi się i zorientuje, że nigdy nie trzymali żadnej istoty ludzkiej we własnych rękach? (...) Jak powinnam nazwać społeczeństwo – w którym rasizm jest stale obecny otwarcie i w ukryciu – jeśli nie rasistowskim? To, jak biali je określają, pozostaje dla mnie bez znaczenia. To ja, a nie oni, musiałam codziennie zmagać się z katastrofalnymi skutkami niesionymi właśnie przez to społeczeństwo⁴³⁹.

Brak zrozumienia w środowisku białych feministek, wpłynął na decyzję autorki o ich opuszczeniu i związaniu się z pierwszym stowarzyszeniem czarnych niemieckich feministek.

Przełamać milczenie. Afroamerykańskie inspiracje

Pod koniec lat 70. XX wieku autorka poznała założycielki Adefry oraz Audre Lorde – ich największą inspirację. Afroamerykańska pisarka, poetka i aktywistka odegrała kluczową rolę w tworzeniu zrzeszenia czarnych kobiet, które nazywały siebie Afroniemkami (*Afrodeutsche*), rezygnując z upowszechnionej wówczas formy „czarne Niemki” (*Schwarze Deutsche*). Marshall wspomina, że wczesne kontakty z Lorde, przyjeżdżającą do RFN w latach 80. XX wieku, pozwoliły im wypracować nowy język mówienia o rasizmie i szowinizmie. Autorka szczególną uwagę poświęciła pierwszemu spotkaniu z poetką w 1987 roku:

⁴³⁸ Tamże, s. 77.

⁴³⁹ Tamże, s. 79.

Przyjeżdżała do Frankfurtu na konferencję i to mnie, wraz z koleżanką, wyznaczono, żeby odebrać ją z lotniska. Byłam niezwykle przejęta spotkaniem (...). Jej teksty dały mi siłę i sprawiły, że poczułam się zrozumiana. Odkryłam siebie, nie tylko w tym jak opisywała cierpienie, które odczuwałam, tak jak i wielu Czarnych, ale też starała się powiedzieć nam wszystkim, że nie możemy dłużej postrzegać samych siebie jako bezbronnych ofiar opresji. (...) W końcu zobaczyłam, ją jak szła prosto w moją stronę razem z partnerką Glorią I. Joseph i swoją niemiecką wydawczynią Dagmar Schulz⁴⁴⁰.

Opis poznania afroamerykańskiej poetki i aktywistki wyznaczył punkt zwrotny w opowieści Marshall. Autorka podkreśliła, że to właśnie Lorde uwrażliwiła ją na inne formy wykluczeń, o których nie mówiło się w feministycznym środowisku Afronemek, przede wszystkim na homofobię. Pod wpływem Lorde Adefra przyjęła założenie o konieczności otwarcia organizacji dla czarnych kobiet bez względu na ich orientację psychoseksualną bądź klasę społeczną. Dla Marshall Lorde była uosobieniem wszystkich najważniejszych ideałów feminizmu – łączyła teorię z praktyką, walczyła o społeczną sprawiedliwość nie tylko dla kobiet, lecz i dla innych wykluczanych; była również wrażliwa na pułapki esencjalizmu i podkreślała jego ambiwalentny wpływ na ruchy emancypacyjne.

Od czasu spotkania z Lorde oraz jej partnerką Marshall zaangażowała się w działania Adefry. Czerpiąc z pism poetki, zaczęła mówić o konieczności przełamywania milczenia i wadze opowiadania o własnych doświadczeniach przez wykluczone kobiety. Wychodząc z takiego założenia, umieściła w autobiografii fragmenty wprost kierowane do wyobrażonych czytelniczek. To wobec i przeciwko nim sytuowana jest wypowiedź Marshall, w której po raz pierwszy pojawiła się afirmacja czarności:

Jestem dumna, że mogę nazywać siebie Czarną, Afroniemką, albo Czarną Niemką, nawet jeśli Ci się to nie podoba (...). Dla Ciebie nie jestem wystarczająco czarna, afrykańska, nie pasuję do Twojego stereotypu „Murzyna”. Może poczułabyś się bardziej komfortowo, jeśli powiedziałabym Ci, że jestem Czarna. Cóż, nauczyłam się łączyć obie te kultury – Czarną i białą – dlatego prawdziwym problemem jest to, jak Ty, jako biała kobieta, poradzisz sobie z tym⁴⁴¹.

Postrzeganie własnej przynależności kulturowej – zachodzącej w tym wypadku na identyfikację narodową – w zapisie Marshall tylko pozornie opera się na binarnym odróżnieniu białych od czarnych. Autorka wskazuje bowiem na możliwość przepływu między odmiennymi tradycjami splecionymi w jej własnej biografii. Jeśli nazwanie samej siebie Afroniemką wymagało przeciwstawienia się wykluczającej ją większości, to Marshall nie zakładała nieprzekraczalności tej

⁴⁴⁰ Tamże, s. 94.

⁴⁴¹ Tamże, s. 99.

granicy. Jak zauważyła, własna historia pozwoliła jej usytuować się na styku dwóch kultur, rozróżnianych przez pryzmat koloru skóry.

W autobiografii Marshall pokazała, że wyjście z pola niewypowiedzalności i zajęcie pozycji podmiotu odbywa się dzięki przejściu języka większości – w tym wypadku niemieckiego. Pisząc autobiografię, nie tylko feministycznie przechwyciła gatunek długo zarezerwowany dla mężczyzn⁴⁴², lecz także stała się pierwszą Afroniemką, której książka zyskała międzynarodowy rozgłos. Dzięki temu mogła odbyć podróże do Stanów Zjednoczonych, gdzie opowiedziała historię czarnej mniejszości⁴⁴³. W *Daheim Unterwegs* pozostała wierna ideałom feministycznym Lorde. Wrażliwość na systemowe wykluczenie dotyczące różne grupy była jednym z najważniejszych podjętych przez nią tematów. Poczucie obcości we własnym kraju i związana z tym konieczność wejścia w rolę „innego” zostały ukazane nie jako trauma, związana z przymusem zajęcia podrzędnej pozycji względem uprzywilejowanej większości, lecz jako wyzwanie. Bycie na marginesie pozwoliło jej bowiem przyjąć inny punkt widzenia, dzięki czemu podjęła analizę własnej pozycji w społeczeństwie, biorąc zarazem odpowiedzialność za innych dyskryminowanych, pominiętych w emancypacyjnych dyskursach. Tworzenie krytyki feministycznej w oczach Marshall wymagało nie tylko uwzględnienia rozpoznanych już mechanizmów władzy i opresji – widocznych w rasizmie, szowinizmie czy homofobii – lecz także uważnego obserwowania ich złożonego wpływu na społeczną rzeczywistość oraz analizowania zmiennych form, jakie mogą przybierać.

⁴⁴² Valerie Raoul, *Women and Diaries: Gender and Genre*, „Mosaic. An Interdisciplinary Critical Journal” 1989, nr 22 (3), s. 57-65. Por. L. Gilmore, *Autobiographics*, s. 2-12.

⁴⁴³ I. Hügel-Marshall, *Invisible Woman*, s. 102.

Najważniejsze pytanie, na które starałam się odpowiedzieć w tej pracy, nie dotyczyło wyłącznie obrazów czarności w niemieckiej kulturze wizualnej oraz śladów, jakie pozostawiły one w autobiograficznych zapisach Afroniemców, lecz także mechanizmów dzielenia i hierarchizowania jednostek ze względu na kolor skóry, pochodzenie, płeć i orientację psychoseksualną. Pisanie pracy, która miała dotyczyć wyłącznie wyobraźni kolonialnej w kulturze niemieckiej oraz historii czarnej mniejszości w Niemczech, stała się dla mnie okazją do szerszej analizy sieci wzajemnie powiązanych wykluczeń, które ujawniają się w rasizmie, seksizmie oraz homofobii. W trakcie pracy nad *Obrazami czarności...* nieraz powracałam myślą do pism niemieckiego lekarza i pisarza Georga Groddecka, który źródła kultury upatrywał w nieustannie ponawianym akcie odróżniania tego, co żywe, od tego, co martwe, tego, co ludzkie, od tego, co zwierzęce, tego, co kobiece, od tego, co męskie⁴⁴⁴. W artykule *Der Symbolisierungszwang* („Przymus symbolizacji”) dowodził, że podstawowym popędem człowieka jest symbolizacja – projektowanie sieci semantycznych rzutowanych następnie na rzeczywistość. Umożliwiają one człowiekowi poruszanie się w świecie, tworzenie relacji społecznych, a także podtrzymywanie złudzenia o egzystencji niezapośredniczonej przez symbol⁴⁴⁵. Dla Groddecka przymus symbolizacji nieuchronnie łączył się z „przymusem dzielenia”. Odróżnianie stanowiło w tym świetle najbardziej pierwotną potrzebę człowieka⁴⁴⁶. Oddzielenie tego, co swojskie, od tego, co obce, „ja” od „nie-ja”, było tym samym podstawową osią ludzkiej aktywności. Orientacja w świecie wymaga tworzenia podziałów, segregowania, hierarchizowania i wartościowania. Co więcej, wyznaczone różnice muszą zostać znaturalizowane, tak aby jawić się jako zastane i niepodważalne.

⁴⁴⁴ Georg Groddeck, *Le ça et la psychanalyse*, w: tegoż, *La maladie, l'art et le symbole*, przeł. R. Lewinter, Gallimard, Paris 2012, s. 94-95.

⁴⁴⁵ G. Groddeck, *Der Symbolisierungszwang*, dz. cyt., s. 67-81.

⁴⁴⁶ Tamże, s. 86.

Chociaż w pracy koncentrowałam się na końcu XIX i pierwszej połowie XX wieku, nie mogę pozbyć się wrażenia, że pisałam również o teraźniejszości. Na nowym i jeszcze nie w pełni zbadanym materiale starałam się pokazać, że różnica rasowa (obok innych badanych przeze mnie kategorii podziału) leżała u źródeł nowoczesnego rozumienia tożsamości narodowej. Jestem jednak przekonana, że w dalszym ciągu zapośrednicza ona obraz, jaki tworzymy o sobie samych i o innych.

Wielokrotnie zdarzało mi się słyszeć wypowiedzi (z którymi przez długi czas się zgadzałam), że uprzedzenia ze względu na kolor skóry, płeć czy orientację są charakterystyczne dla określonych grup społecznych – zwłaszcza tych, które przyjmują dyskursy nacjonalistyczne, prawicowe i religijne jako własne. W tym świetle szowinizm, rasizm i homofobia traktowane były jako przekonania typowe w pewnych środowiskach, z którymi wykształcone osoby z dużych miast najczęściej nie chciały mieć i nie miały wiele do czynienia. Kiedy sama spotkałam się z brakiem reakcji na przemoc motywowaną homofobią i szowinizmem właśnie ze strony osób, po których spodziewałam się całkiem innego zachowania, skłonił mnie on do przemyślenia tego jak język wykluczenia, który nie od razu daje się zdekodować jako przykład dyskryminacji rasistowskiej, szowinistycznej bądź homofobicznej, wpływa i kształtuje naszą percepcję. Zainteresowało mnie wówczas ukryte działanie różnicy płciowej, rasowej oraz domniemanej „odmienności” ze względu na orientację, które nie w mniejszym stopniu, nawet jeśli mniej jawnie, wyznaczają dziś linie podziału między ludźmi.

Choć stwierdzenie, że żyjemy w społeczeństwie opartym na strukturalnym szowinizmie, rasizmie, homofobii i klasizmie jest mało odkrywcze, w gruncie rzeczy niewiele mówi się o wpływie tych struktur na nasze własne rozumienie rzeczywistości społecznej, szczególnie jeśli padamy ich ofiarami. Wtedy jawią się nam one jako całkowicie zewnętrzne. Jeśli z większościowej perspektywy – tego, co uznane za „własne” (narodowe, normalne, moralne) – została przypisana nam „inność” powodująca czucie się obcym u siebie, trudno zaakceptować twierdzenie, że dorastając, zinternalizowaliśmy wzory kultury powstałej na wyznaczaniu i podtrzymywaniu różnicy.

Śledząc formy oporu wobec propagandy kolonialnej i rasizmu, niejednokrotnie byłam zdziwiona tym, jak świadomość własnego wykluczenia ze względu na pochodzenie może nie pociągać za sobą uwrażliwienia na dyskryminację uderzającą w inne grupy, na przykład w kobiety. Kiedy zastanawiałam się nad pozycją Thomasa Manna i Sigmunda Freuda wobec większościowego obrazu „niemieckości”, doszłam do wniosku, że pytanie o antysemityzm autora *Czarodziejskiej góry*, podobnie jak o rasowe uprzedzenia twórcy psychoanalizy, zostało źle postawione. Nie chodzi

przecież o to, w którym momencie stali się oni europocentryczni bądź antysemiccy, lecz właśnie o chwile, kiedy udawało im się dostrzec działanie różnicy rasowej pod powierzchnią językowego obrazu świata. To pierwszy, nie zaś drugi stan jest punktem, z którego wszyscy wychodzimy. Skoro kategorie podziału działają jako przesłona dla obrazu „ja” i „nie-ja”, to dla jednostki stanem „naturalnym” nie jest patrzeć na rzeczywistość wbrew różnicy, lecz razem z nią. Cały wysiłek krytyczny polega zatem na uświadomieniu sobie wpływu siatki wykluczeń na naszą własną percepcję – również na tych z nas, przeciwko którym jest ona kierowana. Jej ontologiczna nieuchronność nie jest czymś esencjonalnym, lecz nabytym w procesie socjalizowania do kultury i adaptowania w społeczeństwie, w którym żyjemy. Na podobne wnioski naprowadziła mnie lektura wspomnień Afroniemców. Szczególna pozycja wewnętrznych „innych” zmusiła ich bowiem do ciągłego oscylowania między identyfikacją z większościowym obrazem niemieckości a koniecznością wpasowania się w obraz „odmiennych rasowo”. Bycie w pozycji mniejszości czasem pomaga zrozumieć sytuację innych wykluczonych, jak stało się w przypadku Hansa-Jürgena Massaquoia, lecz nie dzieje się tak zawsze, co dobrze pokazały wypowiedzi Hansa Haucka.

Choć wierzę, że udało mi się naświetlić ważne i dotychczas często przeoczone punkty zapalne w historii kultury niemieckiej związane z zaangażowaniem w projekt kolonialny, temat wyobraźni imperialnej, negrofobii oraz ich wpływu na doświadczenie jednostek domaga się rozwinięcia. Zdaję sobie również sprawę, że historię mniejszości afroniemieckiej traktowałam wybiórczo. Mam jednak nadzieję, że sytuacja czarnych Niemców – szczególnie po 1989 roku – spotka się z zainteresowaniem i pociągnie za sobą badania nad współczesnymi formami rasizmu w niemieckiej kulturze, czyniącymi z Afroniemców obcych w społeczeństwie, którego historia jest ich własną.

Bibliografia

Literatura podmiotu

1. Albrecht Johann Friedrich Ernst, *Die Kolonie. Die Schauspiel in 4 Aufzügen*, Richter, Dresden 1792.
2. Benjamin Walter, *Berlińskie dzieciństwo na przełomie wieków*, przeł. B. Baran, Aletheia, Warszawa 2010.
3. Bülow Frieda von, *Deutsch-Ostafrikanische Novellen*, Fontane, Berlin 1892.
4. Campe Joachim Heinrich, *Robinson der Jungere*, Ensslin & Laiblins Verlagsbuchhandlung, Reutlingen 1900.
5. Grimelshausen Hans Jakob Christoffel von, *Przygody Simplicissimusa*, przeł. A.M. Linke, PIW, Warszawa 1958.
6. Defoe Daniel, *Przypadki Robinsona Kruzoa*, przeł. J. Birkenmajer, Wydawnictwo Podsjedlik-Raniowski, Poznań 1997.
7. *Deutscher Kolonialismus. Fragmente seiner Geschichte und Gegenwart*, materiały dotyczące wystawy — <https://www.dhm.de/ausstellungen/archiv/2016/deutscher-kolonialismus.html> [dostęp: 28.01.2019].
8. *Deutschlands Koloniale Helden und Pioniere der Kultur. Im Schwarzen Kontinent*, Rochus Schmidt, Kessinger Publishing, Whitefish 2010.
9. Fabri Friedrich, *Bedarf Deutschland der Kolonien? Eine politisch-ökonomische Betrachtung*, Gotha, Marburg 1883.
10. *Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte*, red. M. Opitz, K. Oguntoye, D. Schultz, Orlanda Frauenverlag, Berlin 1986.
11. Förster Bernhard, *Zur Frage der nationaler Erziehung. Eine Bayreuther Studie*, „Bayreuther Blätter” 1883.
12. Freud Zygmun, *Wizerunek własny*, przeł. H. Zaszłupin, Vis-à-vis, Kraków 2017.
13. —, *Wstęp do psychoanalizy*, przeł. S. Kempner, W. Zaniewicki, PWN, Warszawa 1982.
14. —, *Objaśnianie marzeń sennych*, przeł. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2015.
15. —, *Uwagi na temat pewnego przypadku nerwicy natręctw*, w: tegoż, *Dwie nerwice dziecięce*, przeł. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2000.
16. —, *Pisma społeczne*, przeł. R. Reszke et. al., Wydawnictwo KR, Warszawa 1998.
17. —, *Psychologia nieświadomości*, przeł. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2009.

18. —, *Wykłady ze wstępu do psychoanalizy. Nowy cykl*, przeł. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2009.
19. —, *Psychopatologia życia codziennego*, przeł. Włodzimierz Szewczuk, PWN, Warszawa 2013.
20. —, *Correspondance avec le pasteur Pfister 1909-1939*, trad. L. Jumel, Gallimard, Paris 1966.
21. Grimm Hans, *Volk ohne Raum*, Albert Langen, München 1926.
22. Groddeck Georg, *Der Symbolisierungszwang*, „Imago” 1922, nr 8 (1).
23. —, *La maladie, l'art et le symbole*, przeł. R. Lewinter, Gallimard, Paris 2012.
24. Kleist Henryk, *Dramaty i nowele*, przeł. W. Hulewicz, J. Sztaudynger, E. Sicińska, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1969.
25. Klüger Ruth, *Weiter leben. Eine Jugend*, Wallenstein-Verlag, Göttingen 1992.
26. Mann Tomasz, *Tonio Kröger i inne opowiadania*, przeł. L. Staff, Czytelnik, Warszawa 1971.
27. Hügel-Marshall Ika, *Daheim Unterwegs. Ein deutsches Leben*, Orlanda Frauenverlag, Berlin 1998.
28. —, *Invisible Woman. Growing Up Black in Germany*, przeł. E. Gaffney, P. Lang, New York 2008.
29. Massaquoi Hans-Jürgen, *Neger, Neger... Opowieść o dorastaniu czarnoskórego chłopca w nazistowskich Niemczech*, przeł. A. Bańkowska, Wydawnictwo Karta, Warszawa 2016.
30. —, *Destined to Witness. Growing Up Black in Nazi Germany*, W. Morrow, New York 1999.
31. —, *Neger, Neger, Schornsteinfeger! Meine Kindheit in Deutschland*. 1. Auflage, Fretz und Wasmuth Verlag, Bern 1999.
32. —, *Hänschen klein, ging allein... Mein Weg in die Neue Welt*, Scherz, Frankfurt am Main 2004.
33. Michael Theodor Wonja, *Deutsch sein und Schwarz dazu. Erinnerungen eines Afro-Deutschen*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München 2015.
34. Nietzsche Friedrich, *Niewczesne rozważania*, przeł. L. Staff, Nakładem Jakuba Mortkowicza, Warszawa 1912.
35. —, *Ecce homo. Jak się staje tym, czym się jest*, przeł. J. Dudek, K. Kiresztura-Wojciechowska, Wydawnictwo Vis-à-vis, Kraków 2016.
36. —, *Ludzkie, arcyludzkie*, przeł. K. Drzewiecki, Wydawnictwo vis-à-vis, Kraków 2010.
37. Schnabel Johann Gottfried, *Insel Felsenburg*, Reclam, Ditzingen 1994.

38. *Showing our Colors. Afro-German Women Speak Out*, red. M. Opitz, K. Oguntoye, D. Schultz, przeł. A.V. Adams, The University of Massachusetts Press, Amherst 1992.
39. „Simplicissimus”, zdigitalizowane numery pisma, <http://www.simplicissimus.info/index.php?id=6>.

Literatura przedmiotu

40. Althusser Louis, *Ideologie i aparaty ideologiczne państwa*, przeł. B. Ponikowski, J. Gajda, Komisja Kształcenia i Wydawnictw RN ZSP, Warszawa 1983.
41. Anderson Benedict, *Wspólnoty wyobrażone Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Znak, Kraków 2007.
42. *Antropologia kultury wizualnej*, red. I. Kurz, P. Kwiatkowska, Ł. Zaremba, WUW, Warszawa 2012.
43. Appandurai Arjun, *Strach przed mniejszościami. Esej o geografii gniewu*, przeł. M. Bucholc, PWN, Warszawa 2009.
44. Arendt Hannah, *Pisma żydowskie*, przeł. P. Nowak, Kronos, Warszawa 2012.
45. Bald Detlef, Heller Peter, *Die Liebe zum Imperium. Deutschlands dunkle Vergangenheit in Afrika*, Übersee-Museum, Bremen 1978.
46. Baldwin James, *Notes of a Native Son*, Beacon Press, Boston 1955.
47. Balibar Etienne, Wallerstein Immanuel, *Race, Nation, Class. Ambiguous Identities*, Verso, London-New York 1991.
48. Berger John, *Sposoby widzenia*, przeł. M. Bryl, Aletheia, Warszawa 2008.
49. Berman Marshall, „*Wszystko, co stałe, rozplywa się w powietrzu*”. *Rzecz o doświadczeniu nowoczesności*, przeł. M. Szuster, Universitas, Kraków 2002.
50. Berman Nina, *Kolonialismus und Moderne. Zum Bild des Orients in der deutschsprachigen Kultur um 1900*, Verlag für Wissenschaft und Forschung, Stuttgart 1997.
51. Bhabha Homi K., *Mimikra i ludzie*, przeł. T. Dobrogoszcz, „Literatura na Świecie” 2009, nr 1-2.
52. Birnbaum Natan, *Was sind die Ostjuden? Zur erster Information*, Löwit, Wien 1916.
53. *Black Feminism. Anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*, red. E. Dorlin, l’Harmattan, Paris 2008.
54. Bredekamp Horst, *Thomas Hobbes. Der Leviatan. Das Urbild des modernen Staates und seine Gegenbilder*, Akademie Verlag, Berlin 2006.

55. Butler Judith, *Walczące słowa, Mowa nienawiści i polityka performatywu*, przeł. A. Ostolski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2010.
56. —, *Zapiski o performatywnej teorii zgromadzeń*, przeł. J. Bednarek, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2016.
57. —, *Psychiczne życie władzy. Teorie ujarznienia*, przeł. T. Kaszubski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2018.
58. Campt Tina, *Converging Spectres of an Other Within. Race and Gender in Prewar Afro-German History*, „Callaloo” 2003, nr 26 (2).
59. —, *Other Germans. Black Germans and the Politics of Race, Gender, and Memory in the Third Reich*, Ann Arbor 2004.
60. Cartwright Lisa, *Screening the Body. Tracing Medicine's Visual Culture*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1995.
61. Chrisman Laura, Patrick Williams, *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory*, Columbia University Press, New York 1994.
62. Collar Peter, *The Propaganda War in the Rhineland. Weimar Germany, Race and Occupation after World War I*, I.B. Tauris, London-New York 2013.
63. Cox Oliver C., *Caste, Class, and Race. A Study in Social Dynamics*, Modern Reader Paperbacks, New York 1970.
64. *Das Bild der Rassen und Völker in der Jugendliteratur*, red. H. von Schaller, Insel Verlag, Mainau 1969.
65. *Die Deutschen und ihre Kolonien. Ein Überblick*, red. H. Gründer, H. Hiery, be.bra verlag, BerlinBrandenburg 2017.
66. Derrida Jacques, *Gorączka archiwum*, przeł. J. Momro, IBL PAN, Warszawa 2016.
67. —, *The Ear of the Other*, red. Christie V. McDonald, przeł. A. Ronnel, Schocken Books, New York 1985.
68. Deutsch Helena, *Konfrontacja z samą sobą. Epilog*, przeł. A. Pluszka, Wydawnictwo Cyklady, Warszawa 2008.
69. Domańska Ewa, *Mikrohistorie. Spotkania w międzyświatach*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2005.
70. Eksteins Modris, *Święto wiosny. Wielka Wojna i narodziny nowego wieku*, przeł. K. Rabińska, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2014.

71. Elias Norbert, *Rozważania o Niemcach. Zmaganie o władzę a habitus narodowy i jego przemiany w XIX i XX wieku*, przeł. R. Dziergwa, J. Kałużny, I. Sellmer, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1996.
72. —, *O procesie cywilizacji. Analizy socjo- i psychogenetyczne*, przeł. T. Zabłudowski, K. Markiewicz, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2011.
73. Elsaghe Yaha, „*Edhin Krokowski aus Linde bei Pinne, Provinz Posen*”. *Judentum und Antisemitismus im „Zauberberg” und seine Vorgeschichte*, „MonatsHefte” 2009, t. 101, nr 1.
74. Fanon Frantz, *Peau noir, masques blancs*, Seuil, Paris 2015.
75. —, *Black Skin, White Masks*, przeł. C.L. Markmann, Grove Press, New York 1991.
76. —, *Czarna skóra, białe maski*, przeł. L. Magnone, w: *Studia postkolonialne nad kulturą i cywilizacją polską*, red. K. Stępnik, D. Trześniowski, Lublin 2010.
77. Foucault Michel, *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, przeł. H. Kęszycka, PIW, Łódź 1987.
78. Freedgood Elaine, *Idee w rzeczach. Ulotne znaczenia w powieściach wiktoriańskich*, przeł. A. Al-Araj, i in., IBL PAN, Warszawa 2017.
79. Garsha Jeremiah, *Picturing German Colonialism. „Simplicissimus” special 1904 issue*, „Przegląd Zachodni” 2014, nr 1.
80. *German Colonialism in a Global Age*, red. B. Naranch, G. Eley, Duke University Press, Durham-London 2014.
81. Gibson Nigel, *Fanon. The Postcolonial Imagination*, Polity Press Malden, Cambridge 2003.
82. Gilman Sander L., *On Blackness without Blacks. Essays on the Image of the Black in Germany*, G. K. Hall, Boston 1982.
83. —, *Freud, Race, and Gender*, Princeton University Press, Princeton 1993.
84. Gilmore Leigh, *Autobiographics. A Feminist Theory of Women’s Self-Representation*, Cornell University Press, New York 1994.
85. —, *The Limits of Autobiography. Trauma and Testimony*, Cornell University Press, Ithaca-London 2001.
86. Godlewski Grzegorz, *Luneta i radar. Szkice z antropologicznej teorii kultury*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2016.
87. Halberstam Jack, *Przedziwna sztuka porażki*, przeł. M. Denderski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2018.

88. Hall Stuart, *Cultural Identity and Diaspora*, w: *Identity. Community, Culture, Difference*, red. Jonathan Rutherford, Lawrence and Wishart, London 1990.
89. Jameson Fredric, *Mapowanie poznawcze*, przeł. B. Kuźniarz, „Krytyka Polityczna” 2009, nr 16-17.
90. —, *Postmodernizm, czyli logika kulturowa późnego kapitalizmu*, przeł. M. Płaza, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011.
91. Jay Martin, *Pieśni doświadczenia. Nowoczesne amerykańskie i europejskie wariacje na uniwersalny temat*, przeł. A. Rejniak-Majewska, Universitas, Kraków 2008.
92. Jones Ernest, *The Life and Work of Sigmund Freud*, Basic Books, New York 1961.
93. Kledzik Emilia, *Wymiana spojrzeń. Zaręczyny w San Domingo Heinricha von Kleista na tle niemieckich badań postkolonialnych*, „Przestrzenie Teorii” 2012 nr 18.
94. Klemperer Victor, *LTI. Notatnik filologa*, przeł. J. Zychowicz, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2014.
95. Kracauer Siegfried, *Od Caligariego do Hitlera. Z psychologii filmu niemieckiego*, przeł. E. Skrzywanowska, W. Wertenstein, Słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2009.
96. —, *Ornament z ludzkiej masy*, w: *Wobec faszyzmu*, red. H. Orłowski, przeł. C. Jenne, PIW, Warszawa 1987.
97. *(Kon)Teksty pamięci*, red. K. Kończal, Narodowe Centrum Kultury, Warszawa 2014.
98. Lejeune Philippe, *Pakt autobiograficzny*, przeł. A. W. Labuda, „Teksty. Teoria literatury, krytyka, interpretacja” 1975, nr 5 (23).
99. —, *Wariacje na temat pewnego paktu. O autobiografii*, przeł. Regina Lubas-Bartoszyńska, Universitas, Kraków 2001.
100. Lusane Clarence, *Hitler's Black Victims. The Historical Experiences of Afro-Germans, European Blacks, Africans, and African Americans in the Nazi Era*, Routledge, New York 2002.
101. Magnone Lena, *Emisariusze Freuda. Transfer kulturowy psychoanalizy do polskich sfer inteligenckich przed drugą wojną światową*, Universitas, Kraków 2016.
102. Mamozai Martha, *Herrenmenschen. Frauen im deutschen Kolonialismus*, Rewohlt, Hamburg 1982.
103. Man Paul de, *Autobiografia jako od-twarzanie*, przeł. M.B. Fedewicz, „Pamiętnik Literacki” 1988, nr 2.
104. Marzec Wiktor, *Rebelia i reakcja. Rewolucja 1905 roku i plebejskie doświadczenie polityczne*, Universitas, Kraków 2016.

105. Mbembe Achille, *Polityka wrogości. Nekropolityka*, przeł. K. Bojarska, U. Kropiwiiec, Karakter, Kraków 2018.
106. McClintock Anne, *Imperial Leather. Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Context*, Routledge, New York 1995.
107. Mitchell W.J.T., *Seeing through Race. The W.E.B. du Bois Lectures*, Harvard University Press, Cambridge-London 2012.
108. —, *Landscape and Power*, University of Chicago Press, Illinois 2002.
109. Mirzoeff Nicholas, *The Right to Look. A Counterhistory of Visuality*, Duke University Press, Durham-London 2011.
110. Molisak Alina, *Żydowska Warszawa — żydowski Berlin. Literacki portret miasta w pierwszej połowie XX wieku*, IBL PAN, Warszawa 2016.
111. Morin Edgar, *Kino i wyobraźnia*, przeł. K. Eberhardt, PIW, Warszawa 1975.
112. Mühlhahn Klaus, *Making China Modern. From the Great Qing to Xi Jinping*, Harvard University Press, Cambridge 2019.
113. Mühlleitner Elke, Reichymayr Johannes, *Following Freud in Vienna. The Psychological Wednesday Society and The Viennese Psychoanalytical Society 1902-1938*, „International Forum of Psychoanalysis” 1997, nr 6.
114. Ossowska Maria, *Klasyczny model moralności mieszczańskiej. Benjamin Franklin*, w: teje, *Moralność mieszczańska*, Ossolineum, Wrocław 1985.
115. Osterhammel Jürgen, Jansen Jan C., *Kolonialismus. Geschichte, Formen, Folgen*, C.H. Beck Verlag, Munich 1995.
116. Pommerin Reiner, *Sterilisierung der Rheinlandbastarde. Das Schicksal einer farbigen deutschen Minderheit 1918-1937*, Droste Verlag, Düsseldorf 1979.
117. Popczyk Maria, *Krajobraz jako obraz*, w: *Krajobraz kulturowy*, red. B. Frydryczak, M. Ciesielski, Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, Poznań 2014.
118. *Psychoanaliza w Polsce. 1909-1946*, wyb. i oprac. L. Magnone, Kronos, Warszawa 2016.
119. Rancière Jacques, *Dzielenie postrzegalnego. Estetyka i polityka*, przeł. M. Kropiwnicki, J. Sowa, Korporacja Ha!art, Kraków 2007.
120. —, *Estetyka jako polityka*, przeł. J. Kutyla, P. Mościcki, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2007.
121. Raoul Valerie, *Women and Diaries: Gender and Genre*, „Mosaic. An Interdisciplinary Critical Journal” 1989, nr 22 (3).
122. Reynolds Stephen, *Autobiografiction*, „Speaker” 1906, nr 366.

123. Rodak Paweł, *Od biblioteki do archiwów. Droga badawcza „papieża autobiografii”*, „Teksty Drugie” 2019, nr 1.
124. Rothberg Michael, *Pamięć wielokierunkowa. Pamiętanie Zagłady w epoce dekolonizacji*, przeł. K. Bojarska, IBL PAN, Warszawa 2015.
125. —, *In the Nazi Cinema. Race, Visuality, and Identification in Fanon and Klüger*, „Wasafiri” 2009, nr 24 (1).
126. Saunders Max, *Self-impression. Life-writing, Autobiografiction, and The Forms of Modern Literature*, Oxford University Press, Oxford/New York 2010.
127. —, *Autobiografiction. Experimental Life-Writing from the Turn of the Century to Modernism*, „Literature Compass” 2009, nr 6 (5).
128. Sekula Allan, *Społeczne użycia fotografii*, przeł. K. Pijarski, Zachęta – Narodowa Galeria Sztuki, WUW, Warszawa 2010.
129. Schneider-Waterberg H.R., *Der Wahrheit eine Gasse. Zur Geschichte des Hererokrieges in Deutsch-Südwestafrika*, Wissenschaftliche Gesellschaft Swakopmund, Namibia 2006.
130. Schorske Carl, *Vienne fin de siècle*, przeł. Y. Thoraval, Seuil, Paris 2017.
131. Shohat Ella, Stam Robert, *Unthinking Eurocentrism. Multiculturalism and the Media*, Routledge, New York 1994.
132. Simmel Georg, *Socjologia*, przeł. M. Łukasiewicz, PWN, Warszawa 1975.
133. Snyder Timothy, *Czarna ziemia. Holokaust jako ostrzeżenie*, przeł. B. Pietrzyk, Wydawnictwo Znak, Warszawa 2015.
134. *Ślady Holocaustu w imaginariu kultury polskiej*, red. J. Kowalska-Leder, P. Dobrosielski, I. Kurz, M. Szpakowska, Wyd. Krytyki Politycznej – Instytut Kultury Polskiej UW, Warszawa 2017.
135. Taylor Charles, *Nowoczesne imaginaria społeczne*, przeł. A. Puczejda, K. Szymaniak, Znak, Kraków 2010.
136. Teraoka Arlene A., *East, West, and Others. The Third World in Postwar German Literature*, University of Nebraska Press, Lincoln 1996.
137. *The African-German Experience*, red. C.A. Blackshire-Belay, Praeger, Connecticut-London 1996.
138. *The Imperialist Imagination. German Colonialism and Its Legacy*, red. S. Friedrichsmeyer i in., The University of Michigan, Ann Arbor 1998.
139. *The Fanon Reader*, red. Azzedine Haddour, Pluto Press, London 2006.
140. Theweleit Klaus, *Męskie fantazje*, przeł. M. Falkowski, M. Herer, PWN, Warszawa 2015.

141. Turczyn Anna, *Autofikcja, czyli autobiografia psychopolifoniczna*, „Teksty Drugie” 2007, nr 1-2.
142. *Uniwersalny słownik języka polskiego. Tom 5*, red. S. Dubisz, PWN, Warszawa 2003.
143. Watt Ian, *Narodziny powieści. Studia o Defoe’em, Richardsonie i Fieldingu*, przeł. A. Kreczmar, PIW, Warszawa 1973.
144. Weber Max, *Duch kapitalizmu*, w: tegoż, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, przeł. J. Miziński, Wydawnictwo Test, Lublin 1994.
145. Wigger Iris, *Black Shame. The Campaign Against Racial Degeneration and Female Degradation in Interwar Europe*, „Race & Class” 2010, nr 51 (3).
146. —, *The Black Horror on the Rhine. Intersections of Race, Nation, Gender, and Class in 1920s Germany*, Palgrave Macmillan, London 2017.
147. Więckiewicz Agnieszka, *Analitik jako pisarz i biograf. Psychograficzna twórczość Isidora Sadgera a psychoanaliza literatury*, „Teksty Drugie” 2019, nr 1.
148. —, *Ontologia przypadłości „jak gdyby” w teorii Heleny Deustch. Narodziny teorii kobiet albo sondowanie granic psychoanalizy*, „Praktyka Teoretyczna” 2018, nr 2 (28).
149. —, *Wielokierunkowe trajektorie pamięci. Sytuacja czarnoskórych obywateli nazistowskich Niemiec w świetle wspomnień Hansa-Jürgena Massaquoia*, w: *Identyfikacje Zagłady. Szkice historyczne praktyki kulturowe*, red. M. Gromala, M. Świetlik, S. Papier, Wydawnictwo ATW, Kraków 2017.
150. —, *Afrożydowskie opowieści czasu wojny. Transnarodowe wspomnienia Ruth Klüger i Hansa-Jürgena Massaquoia*, „Tekstualia” 2017, nr 4.
151. —, *Neger, Neger... Afroniemcy w Trzeciej Rzeszy* opublikowanego w czasopiśmie „Dialog” 2017, nr 7-8 (740-741).
152. Wildenthal Lora, *When Men Are Weak. The Imperial Feminism of Frieda von Bülow*, „Gender & History” 1998, nr 10.
153. Wulf Andrea, *Człowiek, który zrozumiał naturę. Nowy Świat Alexandra von Humboldta*, przeł. P. Chojnacki, K. Bażyńska-Chojnacka, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2017.
154. Zantop Susanne, *Colonial Fantasies. Conquest, Family, and Nation in Precolonial Germany 1770-1870*, Duke University Press, Durham 1997.
155. Zimmerer Jürgen, *Von Windhuk nach Auschwitz Beiträge zum Verhältnis von Kolonialismus und Holocaust*, LIT, Munster 2011.

156. Znaniecki Florian, *Miasto w świadomości jego obywateli. Z Badań Polskiego Instytutu Socjologicznego nad miastem Poznaniem*, Wydawnictwo Polskiego Instytutu Socjologicznego, Poznań 1931.
157. —, *Współczesne narody*, PWN, Warszawa 1900.

SIMPLICISSIMUS

Abonnement vierteljährlich 1 Mk. 25 Pf.

Illustrierte Wochenschrift

Post-Belegkatalog: 5. Bandtrag Nr. 6496a.

(Alle Rechte vorbehalten)

Die Drahtseilkünstlerin Germania in ihren unübertroffenen Produktionen auf dem straffgespannten Seil

(Kleinmann von H. St. Berlin)



Heinebeck & Co

3. Jahrgang

Preis 10 Pfg.

Nummer 52

SIMPLICISSIMUS

Abonnement vierteljährlich 1 M. 25 Pfg.

Illustrierte Wochenschrift

Post-Belegkatalog: Nr. 6980 a.

(Alle Rechte vorbehalten)

Entwurf eines Deckengemäldes für den deutschen Reichstagsaal

(nach der Idee des Herrn Lieber)

(Zeichnung von Ludwig Prandner)



... Was die deutsche Volksvertretung fordern kann, ist, daß zum Ausdruck kommt, daß dieses Haus das Haus des Reichstages ist.
(Reichstagsöffnung vom 1. März)

Herrn Herrsch. Lammblatt

5. Jahrgang

Preis 10 Pfg.

Nummer 38

SIMPLICISSIMUS

Abonnement vierteljährlich 1 Mk. 25 Pfg.
Billige Ausgabe

Illustrierte Wochenschrift

Post-Beifungskatalog: No. 777
Billige Ausgabe

(Alle Rechte vorbehalten)

Das gute Tier

(Zeichnung von Ch. Th. Heine)



Von allen Hunden ist die deutsche Dogge am besten zum Zuchtier geeignet. Werden ihr allzu schwere Lasten aufgebürdet, so bellt sie wohl ein wenig, doch schnell läßt sie sich durch herrischen Zuruf beruhigen und zieht geduldig den Karren durch den tiefsten Dreck.

(Aus Heines Tierleben)

5. Jahrgang

Preis 10 Pfg.

Nummer 41

SIMPLICISSIMUS

Abonnement vierteljährlich 1 Mk. 25 Pfg.
Billige Ausgabe

Illustrierte Wochenschrift

Post-Beifungskatalog: Bd. 777
Billige Ausgabe

(Alle Rechte vorbehalten)

Neujahrsmorgen des bayrischen Löwen

(Zeichnung von Ch. Ch. Heine)



„D mei, o mei! Jetzt wird's mir no schlechter — kommt des Federvieh mit der Neujahrrechnung an no daher!“

7. Jahrgang

Preis 15 Pfg.

Nummer 2

SIMPLICISSIMUS

Abonnement vierteljährlich 1 Mk. 80 Pfg.
Billige Ausgabe

Illustrierte Wochenschrift

Post-Belegkatalog: No. 766
Billige Ausgabe

(Alle Rechte vorbehalten)

Eine Ehrenkompagnie

(Zeichnung von Bruno Paul)



„Verflucht, wenn wir in diesem Aufzug bei der Krönung Spalter bilden müßten!“

5. Jahrgang

Preis 10 Pfg.

Nummer 25

SIMPLICISSIMUS

Abonnement vierteljährlich 1 Mk. 25 Pfg.
Billige Ausgabe

Illustrierte Wochenschrift

Post-Belegkatalog: No. 777
Billige Ausgabe

(Alle Rechte vorbehalten)

Pneumatik

(Zeichnung von Th. Th. Heine)



„Nein, nein, nein, nein,
Mein Vaterland muß größer sein!“

SIMPLICISSIMUS

Abonnement vierteljährlich 1 Mk. 80 Pfg.
Billige Ausgabe

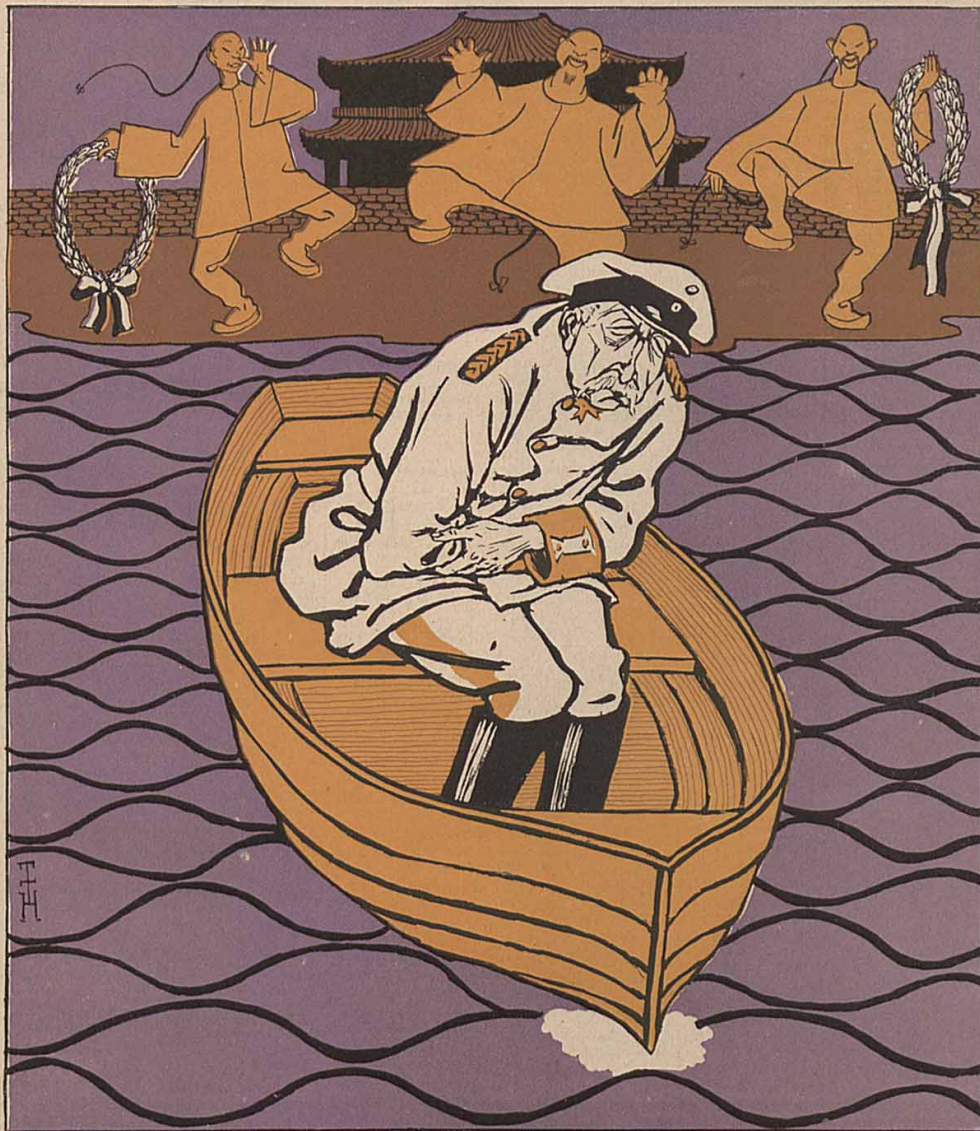
Illustrierte Wochenschrift

Post-Zeitungskatalog: No. 766
Billige Ausgabe

(Alle Rechte vorbehalten)

Heimkehr

(Zeichnung von Th. Ch. Heine)



In den Ocean schiffte mit tausend Masten der Jüngling;
Still, auf gerettetem Boot, treibt in den Hafen der Greis.

(Schiller)

5. Jahrgang

Preis 10 Pfg.

Nummer 15

SIMPLICISSIMUS

Abonnement vierteljährlich 1 Mk. 25 Pfa.
Billige Ausgabe

Illustrierte Wochenschrift

Post-Zeitungskatalog: No. 777
Billige Ausgabe

(Alle Rechte vorbehalten)

Ein Traum der Kaiserin von China

(Zeichnung von Th. Ch. Heine)



Der Europäer gießt die Segnungen seiner Kultur über den Erdball aus.

Extra-Nummer

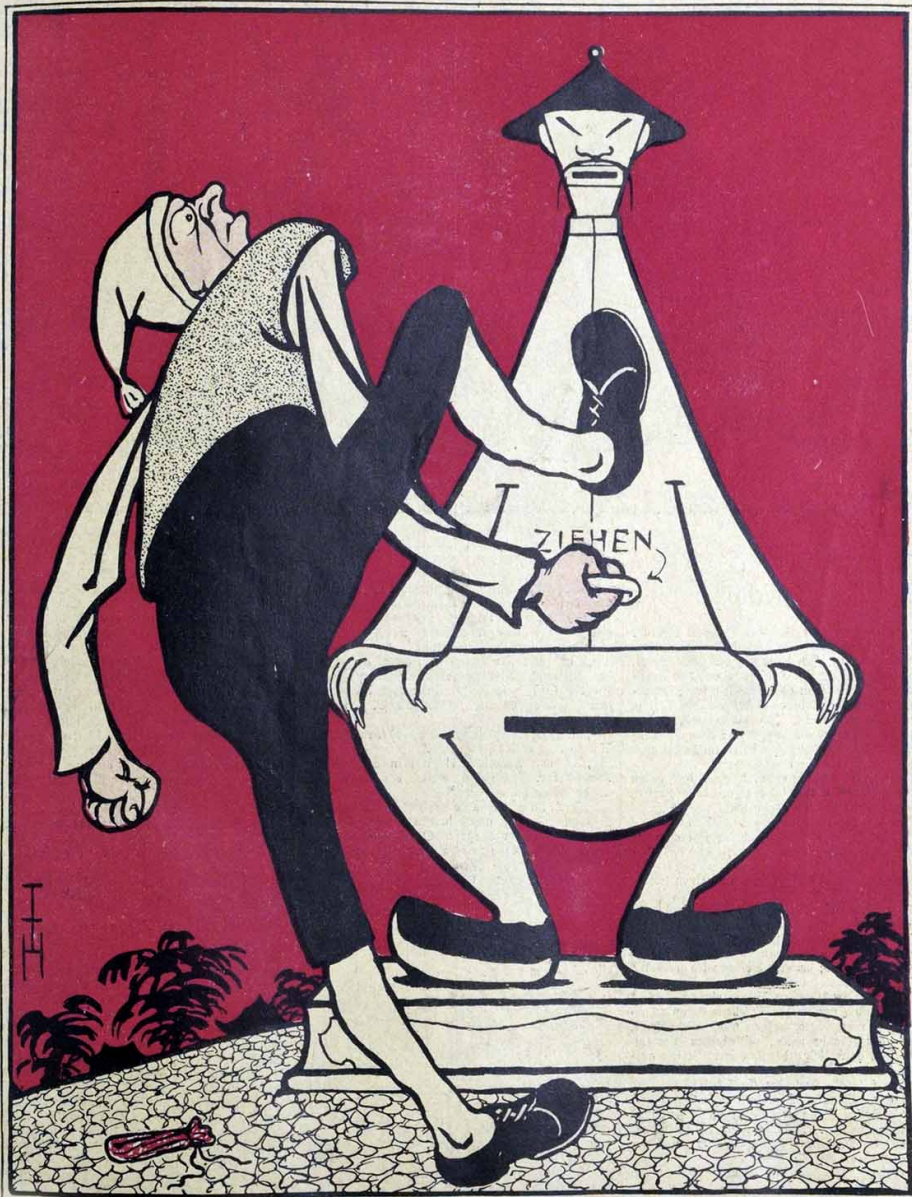
Preis 20 Pfg.

China!

SIMPLICISSIMUS

Der chinesische Automat

(Zeichnung von Th. Ch. Heine)



„Jetzt habe ich so viel Geld in das verfluchte Ding hineingeschmissen und es kommt nichts raus!“

SIMPLICISSIMUS

Abonnement vierteljährlich 1 Mk. 25 Pfg.

Illustrierte Wochenschrift

Post-Breitungskatalog: Nr. 6980

(Alle Rechte vorbehalten)

Englands Traum in Südafrika

(Zeichnung von Th. Th. Heine)



München, 16. April 1906

Preis 30 Pfg.

11. Jahrgang No. 3

SIMPLICISSIMUS

Abonnement vierteljährlich 3 M. 60 Pfg.

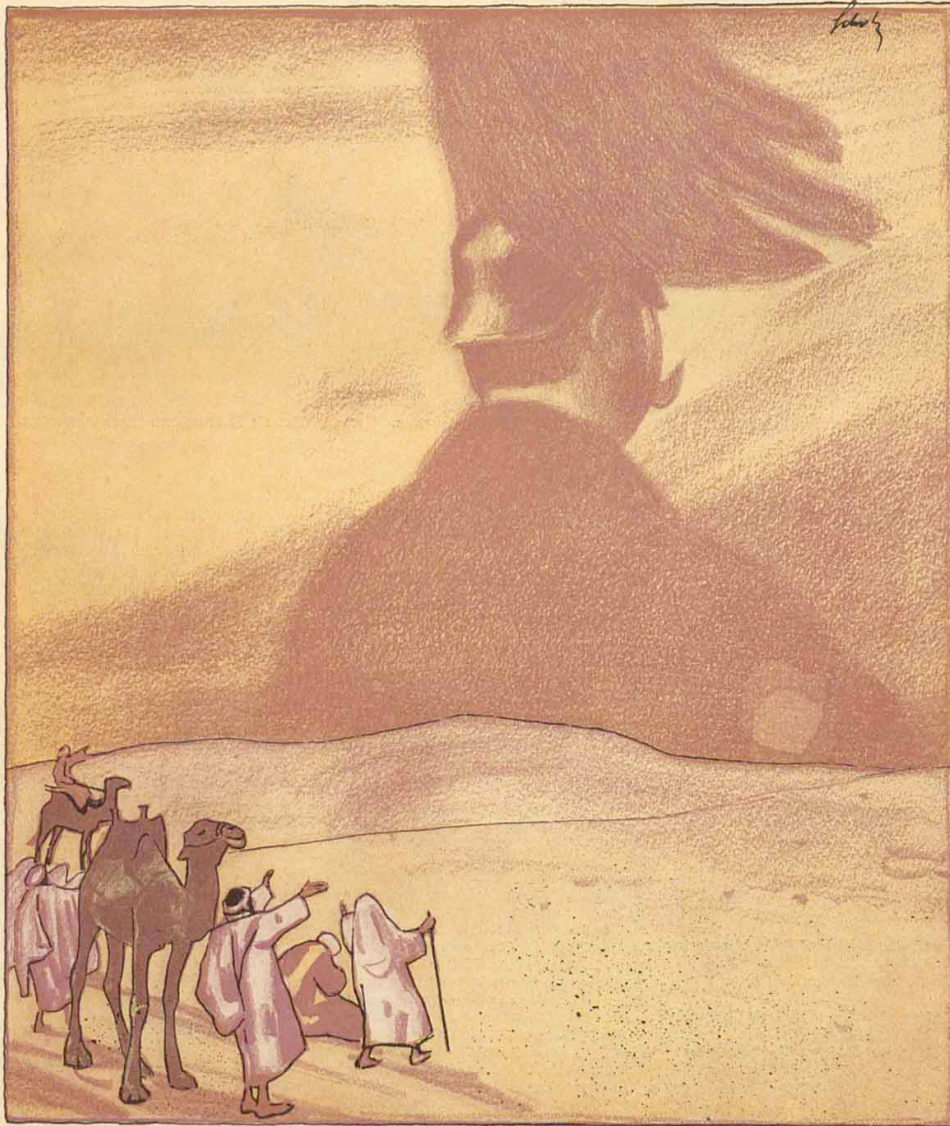
Herausgeber: Albert Langen

In Oesterreich-Ungarn vierteljährl. K. 4.40

(Alle Rechte vorbehalten)

Fata Morgana

(Zeichnung von Wilhelm Schütz)



— — — Da zeigte sich den Marokkanern in ihrer Not von weitem ein herrliches Bild, welches ihnen Schutz und Hilfe versprach. Aber als sie darauf zugehen, erwies es sich als trügerisches Luftgebilde.

5. Jahrgang

Preis 10 Pfg.

Nummer 47

SIMPLICISSIMUS

Abonnement vierjährlich 1 Mk. 25 Pfa.
Billige Ausgabe

Illustrierte Wochenschrift

Post-Beitungsanfang: No. 766
Billige Ausgabe

(Alle Rechte vorbehalten)

Die Pest in Südafrika

(Zeichnung von Bruno Paul)



7. Jahrgang

Nummer 26

SIMPLICISSIMUS

Abonnement vierteljährlich 1 Mk. 80 Pfg.
Billige Ausgabe

Illustrierte Wochenschrift

Post-Belegkatalog: No. 766
Billige Ausgabe

(Alle Rechte vorbehalten)

Polonisierung Westpreußens

(Zeichnung von Th. Th. Felice)



„Bald werden wir sein die Einzigen, die hier noch reden dattsch.“

Spezial-Nummer

Kolonien

9. Jahrgang

Preis 20 Pfg.

Nummer 6

SIMPLICISSIMUS

Abonnement vierteljährlich 2 Mk. 25 Pfg.
Billige Ausgabe

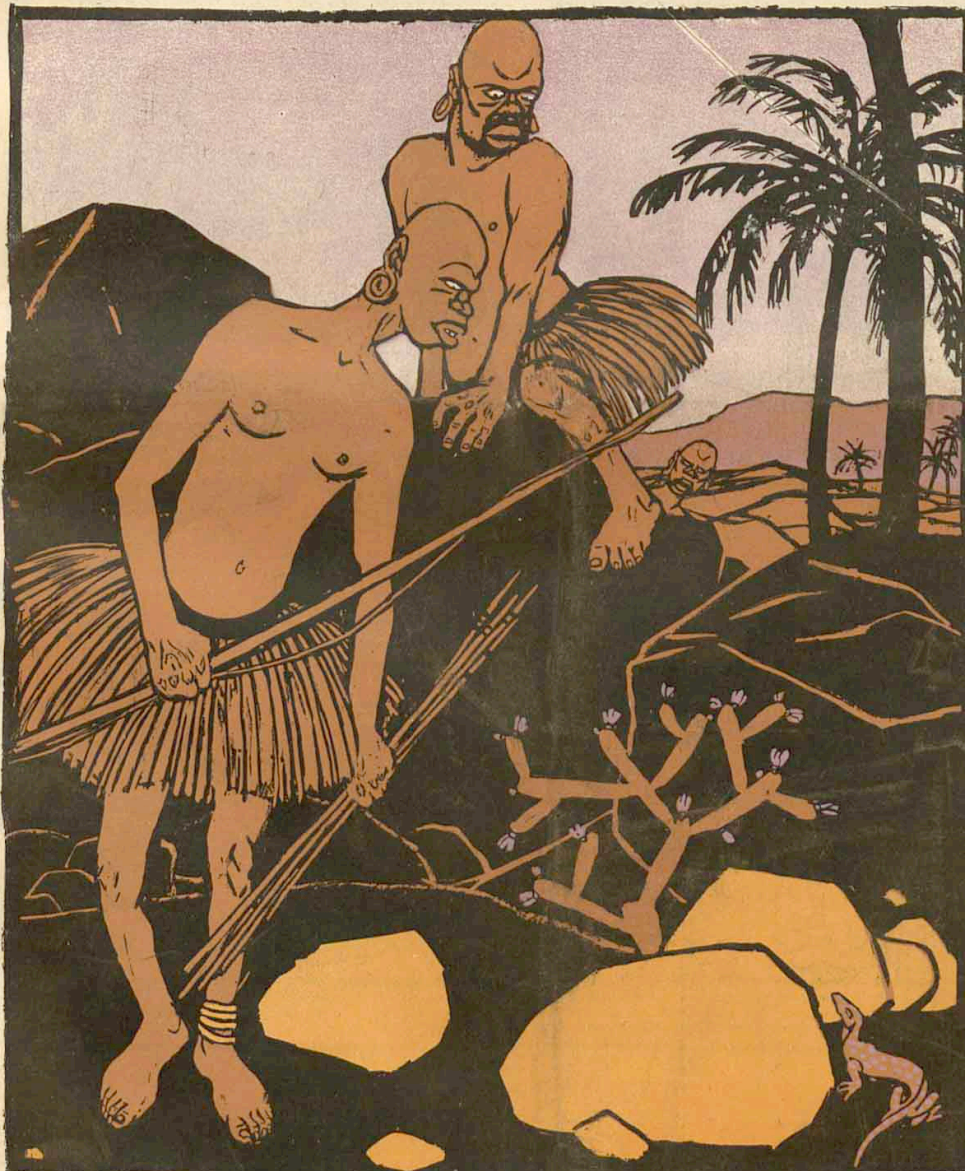
Illustrierte Wochenschrift

Bayr. Post-Beifungliste: No. 884
Billige Ausgabe

(R) (Alle Rechte vorbehalten)

Das Ziel der Zivilisation

(Zeichnung von Bruno Paul)



„Begraben wir rasch das Gold wieder, sonst bringen uns die Europäer ihre Kultur.“

SIMPLICISSIMUS

Abonnement vierteljährlich 2 Mk. 25 Pfg.
Billige Ausgabe

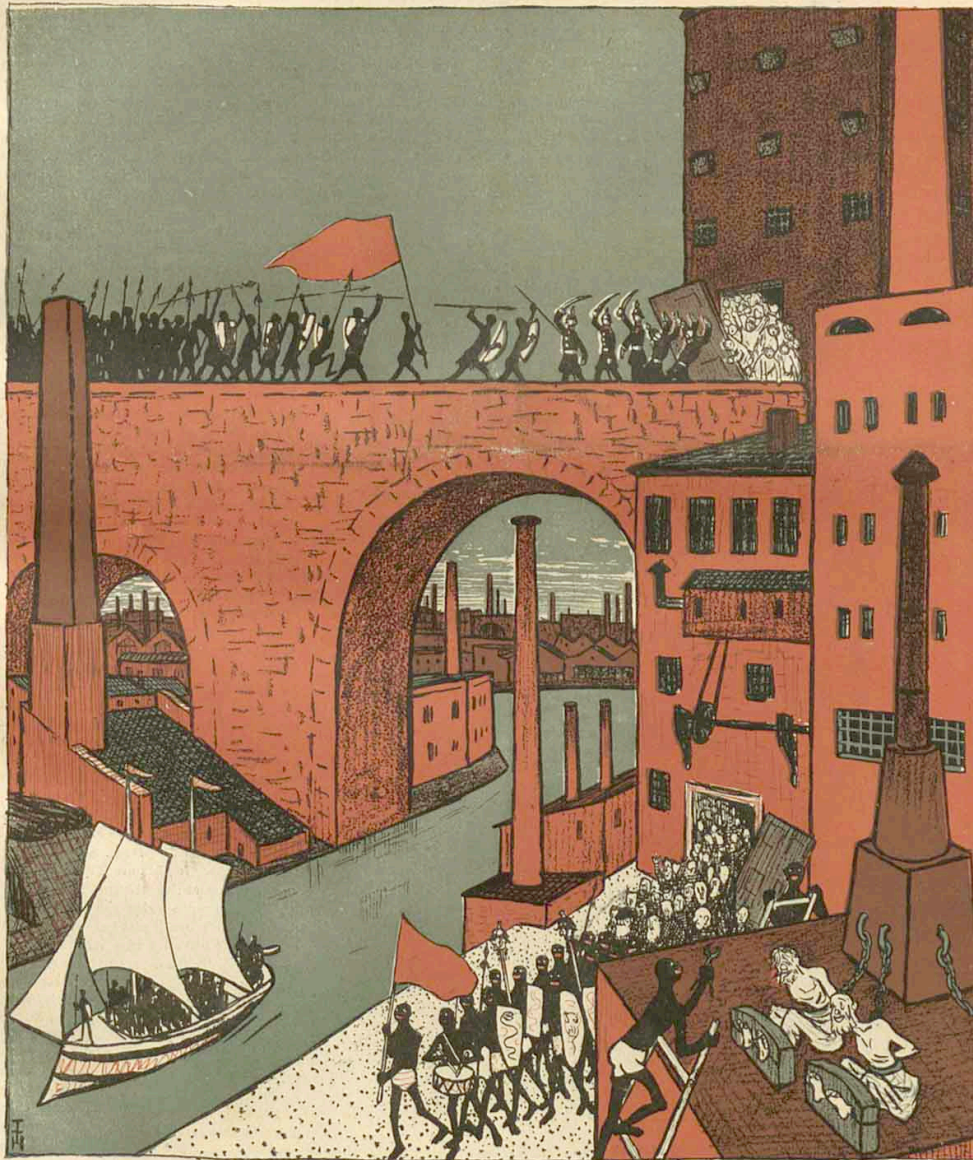
Illustrierte Wochenschrift

Bayr. Post-Zeitungsliste: No. 834
Billige Ausgabe

(Alle Rechte vorbehalten)

Die afrikanische Gefahr

(Zeichnung von Ch. Th. Heine)



Es ist höchste Zeit, daß die Regierung mit aller Macht gegen die Hereros vorgeht, sonst kommen die schwarzen Bestien schließlich noch nach Deutschland und heben bei uns die Sklaverei auf.

1/2029

LXXIII. Jahrgang
Nr. 22

Wahlnummer 1
Berlin, den 30. Mai 1920

Preis Mark 1,—
(50 Centimes, 30 bel. Cent.,
15 amerif. Cent., 40 Oere)

317

Kladderadatsch



Der schwarze Terror in deutschen Landen (Frei nach „Der Ozean“ von Strömelt)

Die schwarze Schmach!

Verleumdung und Verunglimpfung eines rheinischen Bildhauers durch einen Zeitungs-Autor.



„Du, ich höre! Du bist nicht „Kultur“ in großer Not!“
 Das ist die Verleumdung des rheinischen Bildhauers W. H. Kay: „Die Bräutigam von Rhein“

Infamie



Die Illustration „Infamie“ von Zeidler Del Mare erschien am 12. Juli 1920 in der Zeitschrift „Die Kasse“ und trug die englische Übersetzung: „Wir wollten einen Adler bewachen und müssen uns vor einem Schwein schämen.“ Die Zeitschrift hat keine Registrierung.



H. Höck. 30





Spis ilustracji

1. „Simplicissimus” 1898, H. 1.
2. „Simplicissimus” 1899, H. 52.
3. „Simplicissimus” 1900, H. 38.
4. „Simplicissimus” 1900, H. 41.
5. „Simplicissimus” 1902, H. 2.
6. „Simplicissimus” 1900, H. 25.
7. „Simplicissimus” 1901, H. 13.
8. „Simplicissimus” 1900, H. 15.
9. „Simplicissimus” 1901, H. 54.
10. „Simplicissimus” 1899, H. 32.
11. „Simplicissimus” 1906, H. 3.
12. „Simplicissimus” 1900, H. 47.
13. „Simplicissimus” 1902, H. 26.
14. „Simplicissimus” 1904, H. 6.
15. „Simplicissimus” 1904, H. 4.
16. „Kladderadatsch” 1920, H. 22.
17. *„Die schwarze Schmach”, w: Franzosen im Ruhrgebiet. 10 Zeichnungen von A. M. Cay*, Berlin 1923. Rysunek
18. „Le Rire” 1920, no. 75.
19. Hannah Höch, *Ohne Titel, Aus einem ethnographischen Museum* 1929. Kolaż, Whitechapel Gallery.
20. —, *Ohne Titel* 1930. Kolaż, Whitechapel Gallery.
21. —, *Mischling* 1924. Kolaż, Whitechapel Gallery.

Résumé du mémoire de Master II

Images de la négritude. L'imagination impériale et la différence raciale dans la culture allemande au XIXème et XXème siècles.

Histoire coloniale inconnue

L'empire colonial allemand officiellement fut fondé pendant la conférence de Berlin sur l'Afrique (1884-1885) et persista jusqu'à la fin de la Grande Guerre en 1918. Pendant trente-quatre ans les Allemand eurent fondé toutes leurs colonies. Après la victoire sur la France en 1871, le désir des implantations des territoires d'outre-mer (notamment en Afrique, en Amérique du Sud et en Asie) dans la société allemande fut devenu plus fort qu'avant. La publication de la brochure *Bedarf Deutschland der Kolonien?* de Friedrich Fabri fut de l'auteur une de personnes les plus connues et importantes dans le mouvement pro-coloniale, qui se fut formé dans les années 70. et 80. du XIXème siècle. De 1883 l'Allemagne occupa le Sud-Ouest africain (aujourd'hui Namibie), le Kamerun (Cameroun) et le Togoland (Togo) l'année suivante, puis fonda l'Afrique orientale allemande (l'actuelle Tanzanie), colonisa le Ruanda-Urundi et la Chine. En 1885 la première officielle société coloniale allemande fut fondée. Elle s'appellera *Deutsch-Ostafrikanische Gesellschaft* („Société allemande de l'Afrique de l'Est”).

À la fin du XIXème siècle les Allemands essayèrent d'introduire le système administratif et législatif dans les colonies. Cependant, ils s'influencèrent du système colonial de l'Angleterre et des autres empires coloniaux de l'ouest. Les colonisateurs allemands créèrent dans des colonies l'administration publique et militaire, ainsi que des missions, des hôpitaux et des écoles. Les façons de gérer différencièrent en fonction des conditions territoriales, climatiques et sociales. Entre 1884 et la déclenchement de la première guerre mondiale en 1914 la politique coloniale allemande consista à moderniser les territoires occupés en vue de les exploiter. Le règne de l'Empire coloniale Allemand notamment en Afrique et en Chine présenta des caractéristiques autoritaires. Etant donné sa violence et son injustice dans le domaine de la loi, les insurrections, ainsi que des rébellions répétées entravèrent la gestion des colonies. Le développement des conflits entre les colonisateurs et les colonisés aboutit au déclenchement de la guerre coloniale en Namibie. Le 10 janvier 1904 fut le début du soulèvement de Herero, puis alliés par le Nama. La politique militaire allemande conduisit au premier génocide du XXème siècle. Pendant la première guerre mondiale toutes les colonies furent occupées par les Alliés. En 1919, après la signature du traité de Versailles, l'Empire

colonial allemand cessa d'exister. Ainsi, les colonies allemandes furent divisées entre la France, la Belgique, le Royaume-Uni et le Japon.

État de recherches sur l'histoire du colonialisme allemand

Les premières recherches sur l'histoire du colonialisme allemand furent déjà conduites dans les années 60. en Allemagne, mais l'intérêt majeur pour le sujet de la politique coloniale entre 1884 et 1918 se date dès la chute du mur de Berlin en 1989. En ce temps-là les premiers livres sur ce sujet commencèrent à apparaître. Des oeuvres comme *Orientalismus, Kolonialismus und Moderne. Zum Bild des Orients in der deutschsprachigen Kultur um 1900* par Nina Berman, *East, West, and Others. The Third World in Postwar German Literature* par Arlene A. Teraoki ou *Colonial Fantasies. Conquest, Family, and Nation in Precolonial Germany 1770-1870* par Susanne Zantop furent un résultat de la coopération scientifique entre des chercheurs allemands et américains. Dans les années 90. *Orientalism*, écrit par Edward W. Said en 1978, fut un des livres, qui influencèrent le plus les recherches sur le colonialisme allemand. Les publications ultérieures, notamment *The Imperialist Imagination. German Colonialism and Its Legacy* préparé et édité par Sara Friedrichsmeyer, Sara Lennox et Susanne Zantop, n'utilisèrent le terme „orientalisme” non seulement pour décrire le contexte colonial du Moyen-Orient, mais principalement pour examiner les discours coloniaux concernant l'Afrique et d'autres colonies allemandes.

Bien que des recherches sur le colonialisme allemand furent conduites il y a plus que dès la moitié de siècle, les dernières années eurent montré que l'histoire de l'Empire colonial allemand est de plus en plus connue en Allemagne. Non seulement des livres, mais surtout des expositions, ouvrirent ce sujet au plus grand public, jusqu'ici adressé aux académiciens. Une exposition *Deutscher Kolonialismus. Fragmente seiner Geschichte und Gegenwart*, ouvrit en Novembre 2016 au Deutsches Historisches Museum, fut un événement culturel très important pour la vulgarisation scientifique de l'histoire coloniale en Allemagne. Au cours des dernières années des livres en forme de résumés de la recherche historique, comme par exemple *Die Deutschen und ihre Kolonien. Ein Überblick* préparé par Horst Gründer, commencent à être publiés et sont faciles à trouver presque dans chaque librairie dans les plus grandes villes en Allemagne.

Inspirations méthodologiques

Pour examiner la culture visuelle allemande il ne suffit pas de se concentrer uniquement sur les contextes politiques, sociologiques ou législatifs qui s'entourèrent des efforts pris par Otto von Bismarck pour coloniser des territoires outre-mer. Il est nécessaire aussi de se pencher sur des fantasmes et des images stéréotypées des colonisés, animant la culture allemande, autant que l'imagination sociale après 1884. Le concept de la différence raciale, autant que la nouvelle notion de la négritude furent identifiés en Allemagne avec l'étrangeté culturelle infranchissable. La population des colonies commença à être perçues comme un danger pour les valeurs et les traditions considérées comme européennes. Ce n'est que de cette manière que la propagande coloniale devint de plus en plus acceptée dans la société allemande à la charnière du XIXème et du XXème siècle. Dans l'imaginaire social, en se référant au terme proposé par Charles Taylor dans son livre *Imaginaires sociaux modernes*, la notion stéréotypée de la négritude interférera avec les théories de races, développées par des anthropologues et des médecins de ce temps, déterminant l'image du colonisé comme le symbole de la violence non civilisé et de l'infériorité ontologique de tous ce qui sont reconnus comme „Noir”.

Dans l'examen des stéréotypes raciaux s'avéraient à la fois la catégorie de l'imagination et le concept de l'imagination impériale introduits et développés dans la première partie du mémoire de master. L'imagination peut être défini comme une fonction particulière „par laquelle l'esprit se représente, sous une forme sensible, concrète, des êtres, des choses, des situations (...)”, mais aussi comme la capacité „d'élaborer des images et des conceptions nouvelles”⁴⁴⁷. Dans les définitions invoquées l'imagination, tant que la capacité essentiellement créative, est comprise de la manière soulignant une dimension visuelle et performative de l'acte de „s'imaginer”. Par conséquent les verbes „imaginer” ou „fantasmer” sémantiquement ne sont pas loin du verbe „créer”. Les images des colonies et des colonisés aussi bien qu'elles eurent répondues à la réalité culturelle changeante, elles la transformèrent aussi. L'imagination impériale, qui se situe entre 1884 et 1945, peut être comprise comme la capacité de créer des fantasmes, c'est à dire des images qui n'existent pas dans la réalité et qui en grande partie répondent au différents faits souhaités par des acteurs des imaginaires sociaux.

Peu après la conférence de Berlin, la propagande affirmante l'idée du colonialisme devint plus forte. Par conséquent des champs culturels différents: la presse, la littérature, l'art ou le théâtre commencèrent à utiliser et intercepter des images produites dans l'imagination impériale. La

⁴⁴⁷ <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/imagination/41617>, [13.05.2019].

visualité (ang. *visuality*), le terme utilisé pour la première fois par Thomas Carlyle pour décrire le processus de visualisation d'un champ de bataille par des généraux, dans la culture allemande après 1884 signifie la vision du colonialisme comme un fait inévitable et souhaité pour une consolidation de la position de l'Allemagne sur la scène internationale. D'après Nicholas Mirzoeff la visualité essaya d'écrire la réalité sociale et politique et détermina l'image qu'on peut avoir de soi et des autres. Une autorité — synonyme de visualité, vue comme naturelle, disciplina et contrôla les hommes, afin de fortifier des divisions artificielles entre les Blanc/Blanche et Noir, présentées comme inéchangeable. Néanmoins dans *The Right to Look* Mirzoeff montre que la visualité n'est pas capable à représenter l'histoire comme une totalité. Dans l'imagination populaire en Allemagne, surtout après les escalations des conflits dans les colonies, les signes de contestation collectifs de l'impérialisme apparurent. Aussitôt après l'insurrection de Herero en Namibie, une émergence de l'esthétique révolutionnaire put être observée. Quoique minoritaire, les réactions qui contrera la propagande impériale du Deuxième Reich apparurent dans la presse adressée aux classes populaires. Après la première guerre mondiale l'art, notamment le dadaïsme, reprit la lutte anticoloniale.

Die Deutschen und ihre Kolonien. Ein Überblick est un bon exemple d'un livre historique qui présente le colonialisme allemand d'une manière chronologique et linéaire. Par conséquent la période de l'Empire impériale y est traitée comme un objet d'examen, qui appartient au passé et ne constitue pas un sujet important pour des discussions contemporaines sur le racisme et l'exclusion sociale en Allemagne. Dans le texte j'abandonne la stratégie d'examen de l'histoire d'une manière linéaire, qui en principe aspire à construire la vision totale du passé. Par contre, dans les chapitres suivants j'applique le concept de „l'histoire expérimentale” proposé par l'historien Alun Munslow. D'après l'auteur de *Narrative and History* l'histoire conventionnelle est une narration subjective d'un historien, partiellement liée avec la fiction littéraire. Ce qui est important, c'est le fait que la subjectivité, comme des stratégies narratives sont cachées afin de présenter la narration comme véritable et incontestable. L'histoire expérimentale, tout au contraire, devrait constituer une alternative pour des narrations conventionnelles historiques. L'idée principale est de contester c'est qu'on sait sur le passé et de chercher des histoires inconnues et non-racontées.

L'idée théorique de Munslow est vaste: il a proposé de rejeter des distinctions strictes entre des disciplines différentes. Ainsi, la narration historique n'appartient pas seulement aux historiens et aux historiennes — chacun et chacune d'entre eux a le droit d'écrire sur le passé. En plus, la subjectivité de la narration construite n'est pas cachée mais dévoiler par les auteurs eux-mêmes. Désormais, ce sont eux qui avouent ouvertement la subjectivité de chaque narration. Par

conséquent, l'accent est mis sur la créativité et la liberté des interprétations des auteurs. Les idées de Munslow ne sont pas loin du concept de la „théorie du radar” introduite par l'anthropologue polonais Grzegorz Godlewski dans son livre *Luneta i Radar. Szkice z antropologicznej teorii kultury*. L'auteur renonce à se limiter à une des disciplines scientifiques, comme l'anthropologie, l'histoire ou la philosophie, pour que la hybridation des perspectives et des inspirations méthodologiques soit possible. La métaphore d'un radar est contrariée à une figure de lunette. Disant autrement: pour Godlewski la tâche d'un chercheur ou d'une chercheuse est de commencer l'examen par l'objet d'intérêt lui-même (un radar) et non pas avec des méthodologies et conceptions théorétiques (une lunette).

Cette méthode, dans une grande partie phénoménologique, nous dirige vers la réalité outre-scientifique, qu'on cherche à comprendre. En principe, deux conceptions évoquées: l'histoire expérimentale et le théorie du radar sont liées par la forte conviction qu'il est nécessaire d'ouvrir le champ scientifique, surtout dans la domaine des sciences sociales et sciences humaines, aux nouvelles possibilités interprétatives. Dans cette perspective la théorie n'est pas uniquement un discours inéchangeable, prêt à appliquer dans des recherches, mais un moyen de penser plus librement que effectivement rend la science plus proche de la pratique d'associer et lier des concepts différents d'une manière intuitive et imprévisible. Dans mon mémoire de master je ne me concentre pas exclusivement sur des images stéréotypées des colonisés ou des personnes noires en Allemagne, mais j'essaye aussi de répondre à la question suivante: comment le colonialisme transforma la culture allemande et, en même temps, comment il changea l'expérience des exclus en Allemagne.

La structure du texte et la présentation des chapitres

Le mémoire de master est divisé en deux parties. La première est dédiée à l'examen des fantasmes liés aux colonies et aux réactions critiques, qui réfutèrent la légitimité de la politique impériale allemande, à partir de la colonisation. En se référant aux concepts de l'imagination impériale, autant qu'à la visualité et aux différentes pratiques de la visualisation des colonisés et des colonialistes par eux-mêmes, je propose l'examen de l'imaginaire colonial né et développé entre 1884 et 1945. Dans la deuxième partie j'interprète les autobiographies écrites par des auteurs Afro-Allemands afin d'examiner l'expérience et l'histoire de la minorité noire en Allemagne. Les exemples des textes intimes et autobiographiques m'ont donné la possibilité d'approfondir et réinterpréter des concepts importants dans les études culturelles, autant que dans les sciences

sociales comme „la mémoire multidirectionnelle” de Michael Rothberg ou de l’„épidermisation” de Frantz Fanon.

Dans le premier chapitre, j’essaie de reconstituer l’histoire du colonialisme allemand à grands traits. J’élucide la question de l’imagination précoloniale — des fantasmes liés à l’impérialisme et au colonialisme qui commencèrent en Allemagne déjà avant le XIX^{ème} siècle. Etant donné un niveau de la connaissance de ce sujet dans le contexte scientifique polonais d’aujourd’hui, qui sans doute doit être considéré insuffisant, un résumé de l’histoire de l’impérialisme allemand paraît justifié. Le chapitre suivant concerne l’influence du colonialisme et de l’imagination impériale sur la littérature et la philosophie allemande à l’aube de l’année 1900. Sur un exemple des œuvres écrites par Friedrich Nietzsche, je mets en lumière la façon dont la critique du nationalisme en Allemagne après 1871 (la date de l’unification de l’Allemagne sous la forme d’un État-nation) permet d’examiner la violence et l’injustice du projet impériale allemand.

Par la suite j’analyse le cas de Sigmund Freud qui, en s’identifiant avec la culture et l’identité allemande, en tant que Juif ne fut pas considéré comme un „vrai” autrichien par la société viennoise de ce temps. Les mécanismes de l’exclusion des Juifs dans les sociétés germanophones ainsi que les présuppositions projetées sur les colonisés noirs, furent preuve de similitudes incontestables, qui existèrent entre la négrophobie et l’antisémitisme. En examinant les introductions et les fragments choisis de *L’interprétation des rêves* de Freud, autant que d’autres œuvres autobiographiques du fondateur de la psychanalyse, je montre le problème des mécanismes contradictoires d’assimilation aux champs scientifiques et culturels de ce temps. La lecture de la psychanalyse dans le contexte de l’antisémitisme donne la possibilité de repenser la relation entre la théorie de Freud et la question du racisme concernant sa fascination par l’exotisme et par des cultures vues comme „primitives”.

Tandis que Freud ne commenta pas ouvertement la question coloniale, l’écrivain et penseur allemand Walter Benjamin, écrivit sur l’impérialisme dans son récit autobiographique intitulé *Enfance berlinoise vers 1900*. En utilisant une langue sophistiquée et métaphorique, il créa une série d’images présentant, aussi bien que projetant, des visions du passé de l’auteur. Même si l’*Enfance berlinoise vers 1900* semble de confirmer le concept du „pacte autobiographique”, introduit par Philippe Lejeune, la structure intérieure du texte rend difficile les rapports simples entre le protagoniste, le narrateur et l’auteur. De même, dans le cas de l’autobiographie de Benjamin, la relation entre la vérité et la fiction littéraire devient problématique. Pour proposer une interprétation liant la question coloniale avec le problème de l’antisémitisme qui augmenta à l’aube de l’année 1900, et avec des stratégies littéraires et autobiographiques différentes, je propose de confronter

l'œuvre de Benjamin avec le concept de „l'autobiographie comme défiguration” proposé par Paul de Man. De cette manière, je montre comment Benjamin utilisa le genre autobiographique, en le mélangeant avec des discours anthropologiques et impériaux, pour dévoiler la présence des colonies dans l'expérience quotidienne des Allemands.

Le dernier auteur examiné dans le chapitre est l'écrivain allemand Thomas Mann, qui dans plusieurs études fut critiqué par son imagination stéréotypée des Juifs présente notamment dans le livre *La Montagne magique* publié en 1924. L'analyse du récit de Mann intitulé *Tonio Kröger* m'a permis de rejeter l'antisémitisme supposé de l'auteur de *Mario et le Magicien*. Le protagoniste, Tonio, devient une figure d'aliénation et d'étrangeté. Ni ses intérêts, ni son apparition ne conviennent pas à l'image de la normalité présente dans sa petite ville. Par conséquent, Tonio grandit dans la conviction que la couleur de sa peau blanche, autant que ses yeux noirs, sont des signes de sa différence raciale. Il l'hérita de sa mère, que fut amenée en Allemagne par son père de son voyage en Amérique du Sud. Dans son récit, Mann a réussi à construire un portrait d'étranger — un ennemi exclu de la société. Déjà pendant sa jeunesse Tonio se rend compte de la différence visuelle qui le différencie d'autres jeunes gens. À la fin, le protagoniste transforme son aliénation et sa marginalisation en un avantage — d'un exclu il devient un écrivain qui se tourne vers la question de la différence raciale. L'analyse de *Tonio Kröger* démontre aussi que Mann ouvrit le problème d'exclusion sociale aux questions du racisme et de l'antisémitisme, autant qu'à la problématique de la sexualité humaine. Sa vision fut proche de la notion psychanalytique, présentée par Freud dans les premiers dix années du XX^{ème} siècle.

Le deuxième chapitre est dédié à la critique de la propagande coloniale en Allemagne à la charnière du XIX^{ème} et du XX^{ème} siècles qui apparut dans la sphère visuelle. L'objet principale de mon analyse est un hebdomadaire satirique allemand „Simplicissimus” créé à Munich en 1896 par Albert Langen et Thomas Heine. Le nom du périodique se réfère au roman picaresque *Les Aventures de Simplicius Simplicissimus* de Hans Jakob Christoffel von Grimmelshausen parut en 1669. Les écrivains célèbres, comme Thomas et Heinrich Mann, coopérèrent avec le périodique. Bruno Paul fut responsable des dessins et des illustrations. L'esthétique du „Simplicissimus” devint un champ propre à la critique du nationalisme, impérialisme, militarisme et colonialisme allemand. Dès la fondation d'hebdomadaire la thématique coloniale apparut et fut le sujet de plus en plus important pour des auteurs et des artistes qui collaboraient avec „Simplicissimus”.

Dans le périodique, le désir de coloniser les territoires outre-mer fut traité comme un fantasme, c'est à dire comme un projet impossible à réaliser. „Simplicissimus” critiqua principalement la hauteur des frais d'entretien des colonies. La colonisation, d'après des auteurs,

aggrava la situation économique dans le pays. Cependant, l'hebdomadaire ne s'arrêta pas seulement à la critique de l'impérialisme, qu'il lia avec le processus de la modernisation véhémente, mais il mit à l'évidence des similitudes possibles à observer entre la condition d'un colonisé et d'un ouvrier. Dans le numéro du „Simplicissimus” parut le 19 avril 1904, la une présenta la révolution de Herero, qui arrivèrent en Allemagne afin de libérer des ouvriers des usines comparées aux prisons. La représentation de la solidarité entre les esclaves et les ouvriers fut un exemple extraordinaire d'imagination qui agit en dépit des règles légitimées dans le discours colonial. Cet exemple m'a permis d'introduire un concept de „contr-imagination”, que j'ai différencié de la „contre-visualité” proposé par Mirzoeff.

Le chapitre suivant concerne une période d'après la fin de la Première Guerre mondiale. Aussitôt après l'acceptation du Traité de Versailles, l'occupation de la Rhénanie fut commencée. Les forces d'Entente stationnaient là-bas de 1918 à 1930. La Ruhr fut prise par les troupes françaises coloniales, ce que fut éclaté le scandale à l'échelle internationale. Dès l'année 1919, en Allemagne la propagande contre l'occupation française devenait de plus en plus forte. Une des images utilisée le plus souvent fut la représentation d'un soldat noir transfiguré à un animal sauvage, qui fut un danger supposé à la société allemande, visualisé en figure d'une femme violée. Le fantasme de femme allemande — la victime supposée du soldat noir — devint une figure forte dans le discours raciste autour de „l'infamie noire” (*die Schwarze Schmach*).

En cherchant des réactions critiques à la propagande, j'ai proposé d'analyser les photomontages choisis d'une artiste allemande Hannah Höch, qui collabora avec le mouvement dada à Berlin. Ses œuvres démontrent l'absurdité et la fausseté de la propagande contre le stationnement, qui s'appuya sur des images stéréotypées et racistes des soldats noirs. En mélangeant des images des femmes (souvent prises de la presse quotidienne) avec des représentations photographiques des figurines exotiques, Höch ne dévoile pas seulement des mécanismes de stéréotyper des représentations nues de femmes, mais aussi un caractère artificiel de la différence raciale. Sur l'exemple de sa photomontage *Mischling*, je propose de penser aux ses œuvres comme des exemples de „contr-imagination”, où la division entre le „vrai” allemand (blanc) et l'étranger (noir) n'existe plus.

Dans le chapitre suivant, je propose l'analyse d'un film colonial *Carl Peters*, réalisé dans le Troisième Reich par Herbert Selpin et diffusé en public en 1941. Le film présente l'histoire du colonisateur célèbre Carl Peters, qui en 1884 créa la Société pour la colonisation allemande (*Gesellschaft für Deutsche Kolonisation*) et partit pour l'Afrique orientale la même année. Etant donné le fait que l'Allemagne n'eut pas de colonies après 1918, les productions racontèrent des récits

impériaux, afin de rappeler et réinterpréter la période de colonisation courte. Elles visèrent à construire une narration sur l'impérialisme allemande, qui placerait la question des colonies dans le centre de l'intérêt national. *Carl Peters* prouve que l'imagination impériale survécut une période entre deux guerres mondiales aussi bien qu'elle dura dans le temps agité d'Adolf Hitler.

Dans la deuxième partie du mémoire je propose une analyse des textes autobiographiques écrits par des Afro-Allemands, afin d'analyser des mécanismes d'exclusion sociale. Le problème du racisme quotidien fut un des sujets les plus présents dans les récits mémoriels concernant les histoires biographiques des personnes noirs qui vécurent en Allemagne dès le début du XXème siècle. Le chapitre suivant est une présentation courte de l'histoire des Afro-Allemands en Allemagne. Je rappelle cinq histoires autobiographiques présentées dans des manières différentes. Je commence avec le récit, en forme d'un interview, de deux sœurs, Doris Reprich et Erika Ngambi ul Kuo qui furent nées et vécurent à Gdańsk avant la déclenchement de la Deuxième Guerre mondiale. Ses histoires montrent que la présence des Afro-Allemands en Allemagne ne commença pas après 1945, mais fut étroitement liée avec le passé colonial du pays.

Le récit suivant, aussi présenté en forme d'un interview, est l'histoire d'Hans Hauck. Né en 1920 il fut le fils d'un soldat français, qui, avec les troupes coloniales, stationna en Allemagne aussitôt après le Traité de Versailles. Perçu comme un étranger (à cause de la couleur de sa peau), aussi bien qu'un ennemi (à cause de la nationalité française de son père) Hauck était exclu de la société allemande presque dès sa naissance. Toutefois, après 1933, il fut accepté à l'organisation national-socialiste pour les jeunes (*Hitlerjugend*), malgré ses racines africaines. Son histoire est un exemple frappant des mécanismes contradictoires d'exclusion et d'assimilation qui, ensemble, lui donnèrent la possibilité de faire partie d'une organisation raciste dans le même système social et politique qui l'oppressa. Contrairement à l'histoire de Hans Hauck, le récit de Fasia Jansen jette une lumière à la question des interférences entre l'exclusion motivée par le racisme et celle causée par le chauvinisme et l'antiféminisme. Tandis que la femme et une Afro-Allemande, Jansen fut objet des oppressions multidimensionnels. Autant qu'appréciée par ses mérites dans les années 60. et 70. de XXème siècle, elle ne fut pas reconnue comme une victime du système national-socialiste pendant toute sa vie.

Une dernière histoire présentée dans ce chapitre, est un récit autobiographique d'un acteur afro-allemand Theodor Wonja Michael. Dans son livre *Deutsch sein und Schwarz dazu. Erinnerungen eines Afro-Deutschen*, qui fut publié en 2013, l'auteur raconte son enfance avant le début du Troisième Reich, sa jeunesse après la mise en place de la dictature nazie, aussi bien que sa vie après la fin de la Deuxième Guerre mondiale. Son autobiographie, rédigée dans un style clair et

simple, est étroitement liée à l'histoire de la minorité noire en Allemagne. En tant qu'un récit subjective qui raconte un histoire individuelle, *Deutsch sein und Schwarz dazu* devient en même temps la biographie du mouvement des Afro-Allemands, qui résulta à la fondation de deux organisations principales: „Schwarze deutsche Frauen und Schwarze Frauen in Deutschland” (Adefra) et „Die Initiative Schwarze Menschen in Deutschland” (ISD). Pendant que l'autobiographie de Michael est enracinée dans le contexte allemand, le récit autobiographique écrit et publié par Hans-Jürgen Massaquoi en 1999 présente l'histoire d'un Afro-Allemand qui était engagé plutôt dans le mouvement afro-américain que celui commencé par les personnes noires en Allemagne. L'autobiographie *Destined to Witness. Growing up Black in Nazi Germany* fut publié en anglais et traduit aussitôt après en allemand. Contrairement à Michael, Hans-Jürgen Massaquoi proposa une narration qui mélange différents genres littéraires. Par conséquent l'auteur créa un texte, dans lequel des distinctions entre l'autobiographie et le reportage, aussi bien qu'entre l'écriture intime et la fiction littéraire devient brouillés.

Le dernier chapitre constitue une interprétation de l'autobiographie d'une féministe et activiste afro-allemande Ika Hügel-Marschall. Dans *Daheim Unterwegs. Ein deutsches Leben*, publié en 1998, on ne trouve pas seulement l'histoire exceptionnelle d'une fille, qui à cause de la couleur de sa peau, autant que le fait d'être une femme, fut marginalisée dans sa propre société, mais aussi on peut voir comment l'auteure examine les limites du genre choisit — de l'autobiographie. Le récit d'Hügel-Marschall montre de quelle manière le choix de raconter et de décrire sa vie, dans le cas des personnes exclues et opprimées, est enchaîné au processus difficile de prise de parole. Lorsque Hans-Jürgen Massaquoi créa une narration héroïque, dans laquelle le protagoniste est toujours présenté comme un guerrier et une personne chanceuse, Hügel-Marschall écrit sur des mécanismes d'oppression qui sont inévitablement internalisés par les exclus. Par conséquent pour les opprimés la vie dans les sociétés fondées sur la différence raciale et les stéréotypes racistes peut être comparée à l'effort infini de resignifier toutes les notions injustes constamment projetées.

Le but principale du mémoire de master présenté ici est d'examiner les mécanismes d'exclusion et d'oppression liés au racisme, notamment à la négrophobie, mais aussi à l'antisémitisme. J'essaye de montrer comment la différence raciale sert à différencier, hiérarchiser et classer les gens pour qu'ils ne puissent pas devenir des sujets politiques. Sur l'exemple de l'imagination impériale, l'histoire coloniale en Allemagne, autant que sur des récits autobiographiques écrits par des Afro-Allemands, je décris de quelle manière le racisme fortifie les autres discours d'exclusion, tels que l'antiféminisme ou l'homophobie.