

STATUY POD GILOTYNĘ

Marcin Darmas
Uniwersytet Warszawski

Esej ten jest propozycją wieloaspektowej – ekonomicznej, symbolicznej i ideologicznej – egzegezy wydarzeń, które miały miejsce latem 2020 roku we francuskich departamentach zamorskich. Natura wywodu ma charakter socjologiczno-filozoficzno-publicystyczny i nie stroni również od przemyśleń wykraczających poza ramy wyznaczone przez dyskurs akademicki. Wpisuje się w niezwykle modną nad Sekwaną metodę eseistyczną, którą należałoby nazwać hermeneutyką i genealogią współczesności w jej wymiarze tak politycznym, socjologicznym, jak ogólnopoglądowym i ogólno-ideowym. Chodzi o poszukiwanie w dzisiejszych fenomenach społecznych, regulacjach prawnych czy stosowanych narracjach głębszego i ogólniejszego sensu. Implikuje tropienie historycznej genezy zjawisk współczesnych.

Podejście hermeneutyczno-geneologiczne ma za zadanie odkrywanie ukrytych sensów. Nie tylko wydobywa na jaw to, co istotne, ale też tłumaczy odsłonięte w ten sposób własności „współczesnego ducha”. Metoda porządkująca poniższe rozważania poniekąd wpisuje się w „filozofię podejrzenia”. Jej zasadniczy zamysł trafnie charakteryzował Józef Tischner: „Filozofię tę, jak żadną inną, przenika intencja demaskatorska. Nie zamierza ona poprzestać na «bezstronnym opisie» danej nam bezpośrednio rzeczywistości, lecz dąży do tego, by rzeczywistość tę poddać zabiegowi demaskowania, celem wydobycia na jaw tego, co ukryte. [...] Podstawową kategorią myślenia hermeneutycznego staje się [...] kategoria «złudzenia». Świat, suponuje się, jest co najmniej «dwuznaczny», świat doświadczeń bezpośrednich jest inny niż świat istniejący rzeczywiście. Niemniej między obydwo ma światami istnieją ścisłe związki, dzięki którym możemy wy-

zwalać się spod złudzenia, przechodząc od świata ulud do świata prawdy” (Tischner 1989: 130)

To, co łączy przywołanych w tym eseju autorów i ich koncepcje – głównie z Francji – to nieustanne powoływanie się na Wielką Rewolucję. Dlatego też teza, która zostanie wyeksponowana i będzie porządkowała strukturę całego wywodu, jest następująca: niepodobna zrozumieć współczesnego kształtu polityki społecznej i międzynarodowej Francji bez niegasnących oświeceniowych marzeń o przeobrażaniu porządku świata społecznego i samej natury człowieka.

Obalanie pomników z przeszłości nie tylko jednoznacznie wystawia ocenę przodkom – ma zainicjować nowy start.

/// Nowy ład a przemoc

Dzieje francuskiego ikonoklazmu mają długą tradycję. Burzono kościoły innowierców w 1562 roku. Obalano pomniki królów podczas rewolucyjnej zawieruchy na mocy Dekretu z 14 sierpnia 1792 roku. Kamienne rozbijano w proch, te z brązu „wzniesione pod impulsem pychy tyranii i kalające oczy obywateli Republiki” przetapiano na armaty (Ledré 1949: 80–81). Wojska Ocalenia Publicznego strzelały z nowych armat do wrogów wewnętrznych i zewnętrznych...

Każda kolejna Republika rodziła się w wyniku przemocy fizycznej i symbolicznej, nawet ta ostatnia, piąta, ostro się odcinała od podwójnego dziedzictwa: z jednej strony od niekończących się waśni parlamentaryzmu czwartej Republiki, z drugiej, od wstydlivej kolaboracji rządu Vichy z Niemcami.

Niniejszy tekst stanowi próbę opisu oraz interpretacji obalania pomników wielkich Francuzów, które wzmogły się latem 2020 roku. Obecne wydarzenia, rozgrywane głównie w departamentach zamorskich, mają swoją specyfikę. Przede wszystkim wpisują się w ogólnoświatowy ruch antykolonialny. A ponadto, dość osobliwie, eufemistycznie rzecz ujmując, dobierają pod topór mężów przeszłości. Na pierwszy rzut oka można odnieść wrażenie, że rozpędzona śmieciarka obecnej rzeczywistości społecznej pochłaniała na swojej drodze wszystko i wszystkich, bez względu na wikłanie lub nie w kolonialne zawieruchy.

Od tego proponuję zacząć.

Trudno pojąć przypadek zniszczenia monumentów postaci, by tak rzec, nieskazitelnej. 22 maja 2020 roku, a więc trzy dni przed zabójstwem George’a Floyda, dwie statuy Victora Schelchera na Martyńce (w stolicy Fort-

-de-France oraz w miejscowości nazwanej na jego cześć Schœlcher) zostały zniszczone. Jedna potężna, marmurowa, druga, krucha, gipsowa (il. 1).

Urodzony w 1804 roku Victor Schœlcher poznał cienie i nędze białego kolonializmu podczas wielu wypraw do Stanów Zjednoczonych oraz na Kubę. Przyszły senator francuskiego Zgromadzenia Narodowego miał za ledwie szesnaście lat, gdy ujrzał na własne oczy okrucieństwo wobec czarnoskórych niewolników. Obrazy, które zobaczył, odcisnęły na nim piętno. Stał się gorącym orędownikiem zniesienia niewolnictwa. Schœlcher opublikował pierwszy artykuł o nieludzkim traktowaniu niewolników w „Revue de Paris” w 1830 roku (1830: 71–83): najpierw nawoływał do stopniowego jego zniesienia, a następnie do całkowitego zerwania ze zbrodniczym systemem. Mianowany podsekretarzem stanu Marynarki i Kolonii 4 marca 1848 roku Schœlcher szybko rozpoczął pracę nad projektem politycznym dążącym do wyzwolenia z uścisków zbrodniczego systemu kolonialnego czarnej społeczności. Efektem tych starań jest uchwalony 27 kwietnia 1848 roku słynny Dekret o zniesieniu niewolnictwa. A zwieńczeniem jego niekazitelnej politycznej drogi były poselstwa na ziemiach, które wyzwolił: na Martynice, w Gwadelupie oraz Gujanie.

W 1982 roku Aimé Césaire, jeden z teoretyków tzw. *négritude*, czarnej kultury literackiej, oraz polityk, powiedział o Schœlcherze: „można stre-



Ilustracja 1. Zburzony pomnik Victora Schœlchera. Fort-de-France, Martynika.

ścić jego wielkość w trzech słowach: humanista, bojownik o prawa człowieka, socjalista” (Césaire 2013: 249–250). Z inicjatywy Gastona Monnerville’a prochy Schœlchera złożono do Panteonu 20 maja 1949 roku.

Data zniszczenia pomników ku czci Schœlchera nie jest koincydencją – 22 maja zniesiono na Martynice niewolnictwo. Warto przytoczyć inne przypadki. Cayenne w nocy, między 1 a 2 lipca, oblano farbą, a dwa tygodnie później strącono pomnik autora Dekretu z 1848 roku. Na pomniku wybudowanym w 1897 roku wyryto napis: „Victorowi Schœlcherowi, wdzięczne Cayenne / Od tej pory Republika na zawsze zamyka oczy na różnice w łonie Ludzkości, nikogo nie będzie wykluczała i nie uchyli się od nieśmiertelnej dewizy – wolność, równość, braterstwo”. Dwa inne pomniki Schœlchera obalono na Gujanie – ziemi, którą reprezentował we francuskim parlamencie.

W sumie latem 2020 roku obalono pięć pomników inicjatora Dekretu o zniesieniu niewolnictwa. Dlaczego padło właśnie na Schœlchera? Jacqueline Lalouette, historyczka i badaczka przestrzeni symbolicznych, na pierwszy plan wysuwa tezę, że przyczyną tego jest trwająca od dekad oplakana sytuacja ekonomiczna na Antylach, za którą rdzenni mieszkańcy obwiniają „białych z heksagonu”¹. Ponadto dominacja polityczna i finansowa społeczności białej, tzw. *béké*, rodzi na wyspach różnego rodzaju resentymenty. Do tego należy dodać liczne skandale związane z użyciem groźnych dla zdrowia pestycydów na plantacjach bananów zarządzanych właśnie przez *béké*. Wina za zatrucie środowiska wysp spadła na białych Francuzów. Z szyku wychodzi również nowa historiografia pokazująca, że w wyniku dekretu 1848 roku sytuacja rdzennej społeczności Antyli nie stała się wcale lepsza, tylko gorsza (Lalouette 2021: 32). Akty wandalizmu, które przedstawiam, noszą znamiona „współczesnego konfliktu społecznego”, tak jak go widział i opisywał Ralph Dahrendorf (Dahrendorf 1993). Niemiecki socjolog upatruje zasadniczy czynnik nasilenia się objawów konfliktu we wzajemnym jego nakładaniu się i wzmacnianiu w różnych sferach życia: gospodarczego, politycznego oraz religijnego. Dostrzegać tu możemy paralelę z „totalnym faktem społecznym” skonceptualizowanym przez Marcela Maussa. W tej wizji akty obalenia pomników mówią o kondycji całego aktualnego społeczeństwa, skupiają w sobie i wyrażają wszystkie instytucje danego społeczeństwa: religijne, prawne, moralne i wytwarzają efekty estetyczne i morfologiczne (Mauss 2012: 64).

Technologia i zmiana warunków pracy będą tworzyć nowe formy marginalizacji, twierdził Dahrendorf, które prędzej czy później doprowadzą

¹ *Biali z heksagonu* – kontynentalni, rdzenni Francuzi.

do wybuchu konfliktu. Dodatkowo niemiecki socjolog twórczo rozwija koncepcje polityczne Amartyi Sena. Skrótowo rzecz ujmując, Sen stosuje rozróżnienie między dobrami ekonomicznymi a politycznymi lub inaczej nazwanymi obywatelskimi lub demokratycznymi. Uprawnienia porównuje on do biletów na każdy element życia społecznego, który poszerza wybór demokratycznego obywatela. Od nich zależy to, do czego ma dostęp obywatel. Natomiast zasoby ograniczają to, co obywatel może realnie zdobyć, gdy ma już przedstawione spektrum wyboru. Dochodzimy tutaj do głównego założenia tej teorii – do konfliktu dwóch partii. Jedna uznaje za kluczową rolę zasobów (największą potrzebą jest wzrost gospodarczy i produkcja towarów). Druga partia uważa, że ważniejsze są uprawnienia. W tej wizji postęp nie polega na wspólnych próbach przesunięcia granicy niedoboru, lecz na bitwie różnych grup o szansę uczestnictwa. Nie mając dostępu do zasobów dóbr materialnych, duże polacie francuskiego społeczeństwa zaczynają się ubiegać o zasoby symboliczne. Według Dahrendorfa wystarczy iskra, aby społeczeństwo dotknięte napięciem między dwiema partiami/zasobami doprowadzić do konfliktu społecznego. Tak też się stało w departamentach zamorskich Francji, m.in. na Gujanie i Martynice.

Sprawę nie sposób tylko tłumaczyć czynnikami ekonomicznymi. Rdzenni mieszkańcy wysp francuskich, wydaje się, widzą w micie Schœlchera zagrożenie dla „prawdziwych” bohaterów wyzwolenia, dla anonimowych bojowników. Najdobitniej streścił to Césaire: „Przenikliwość i upór Schœlchera dały impuls dla ambicji wyzwolénicych. Murzyńska krewkość (*l'impétuosité nègre*) dokończyła dzieła” (Césaire 2013: 139). Cały diapazon złych uczuć wywołują również proporcje monumentów. W Cayenne dwumetrowy Schœlcher trzymał za rękę małego czarnoskórego mężczyznę, niczym ojciec, który z troską opiekuje się swoim dzieckiem (Honour 1989: 268–269). Według niektórych historyków paternalistyczny stosunek do czarnoskórych uosabia właśnie Schœlcherowska hagiografia.

Potwierdzeniem powyższej egzegezy niech będzie także działalność pedagogiczna Generalnego Syndykatu Edukacji Gwadelupy (Syndicat général de l'éducation en Guadeloupe) oraz broszura wydana pod jej auspicjami w języku kreolskim pt. *To nie Schœlcher wyswobodził murzynów* (*A pa Schœlcher ki libéré nèg*). Utrzymany w agresywnym tonie dokument tłumaczy *grosso modo*, iż Schœlcher, prezentowany jako jedyny symbol abolicji, był tak naprawdę „bogatym burżujem i wiecznym rentierem na usługach wrogiej ideologii”². Według autorów broszury Francja winna oddać honory praw-

² https://books.google.pl/books/about/A_pa_Sch%C5%93lcher_ki_lib%C3%A9r%C3%A9_n%C3%A8g.html?id=0zhNyAEACAAJ&redir_esc=y, dostęp 20.02.2021.

dziwym wojownikom o abolicję, m.in. Louisowi Delgrèsowi oraz Josephowi Ignace'owi.

Można się zżymać na skrajność takiej interpretacji, a przywołaną broszurę uznać za jednostkowy incydent. Niektórzy myśliciele starego kontynentu uważają jednak, że nie tylko nastają czasy rewizji historii i rzeczywistych zasług wielkich figur przeszłości, lecz także narasta rasizm wymierzony w biały kolor skóry. Alain Finkielkraut, filozof kojarzony z konserwatywną stroną politycznej debaty we Francji, w wywiadzie udzielonym dziennikowi „Le Figaro” stwierdza, że ruch antybiały, by tak rzec, zapowiada nadejście nowej formy komunizmu. W tej logice burżuj i wyzyskiwacz posiada biały kolor skóry, a klasa ciemniejąca i wyzyskiwana – czarny³.

/// Nastroje rewolucyjne

Prototyp rewolucji bolszewickiej – Wielka Rewolucja – upodobala sobie ścinanie głów „wrogom wolności”. Najsłynniejsza i najbardziej popularna pieśń rewolucyjnego ruchu z 1789 roku została zatytułowana „Ah! ça ira, ça ira, ça ira” (*Powiedźcie się, pójdźcie*). Refren nawołuje do powieszenia na latarniach arystokratów albo ścięcia im głów.

Latem 2020 roku odżyły instynkty rewolucyjne w departamentach zamorskich. Bo jak inaczej wytłumaczyć to, iż niektórym statuom obcinano głowy. Warto zatrzymać się przy dwóch martynikańskich przypadkach. Pierwszy dotyczący Pierre'a Belaina D'Esnambuca, szlachcica i gubernatora Saint Kitts w Małych Antylach, założyciela pierwszej ciągłej kolonii francuskiej Saint-Pierre. 23 i 24 lutego 2020 roku piedestał na jego cześć zbezczeszczono napisami w języku kreolskim „An nou brile missié” („Spalmy tego faceta”) oraz „Nou pa lé Djol misié kay nou” („Nie chcemy patrzeć na tego ryja”). 26 lipca obalono statwę D'Esnambuca, a głowę obcięto. Znaleziono ją parę dni później na ulicach Fort-de-France.

Tego samego dnia statua cesarzowej Józefiny de Beauharnais, stojąca w centrum stolicy Martyniki, została zdekapitowana i oblana czerwoną farbą (il. 2). Do przestępstwa ściganego wedle prawa karnego przyznał się kolektyw o nazwie „Czerwony-Zielony-Czarny”. Lokalne władze nie ukarały winnych zniszczenia zabytku klasy pierwszej. Losy monumentu jak w soczewce ukazują trudność dekolonizacji francuskiej i – co tu dużo kryć – wielość nieporozumień związanych z tym procesem. Albowiem już w 1974 roku administracja Aimégo Césaire'a przeniosła pomnik cesarzo-

³ <https://www.lefigaro.fr/vox/societe/alain-finkelkraut-la-honte-d-etre-blanc-a-supplante-la-mauvaise-conscience-bourgeoise-20200610>, dostęp 15.02.2021.

wej na obrzeża parku de la Savane w odpowiedzi na zażalenia lokalnej społeczności. We wrześniu 1991 roku doszło do pierwszej dekapitacji statuy i usunięcia imienia Józefiny z cokolu. Ani mer Fort-de-France, ani prefekt, podobnie jak ostatnio, nie zatrzymali dewastacji monumentu. Pikanterii tej historii dodaje fakt, że Józefina ani razu nie wypowiedziała się na temat kolonializmu, nie była aktywnym uczestnikiem ruchu. Los chciał, że urodziła się na Martynice, a jej rodzina należała do społeczności *béké*, czyli białych Kreolów. Właściwie była *swojakiem*, tylko o innym kolorze skóry.

Dekapitacja głowy Cesarzowej Józefiny i Pierre’a Belaina D’Esnambuca może się wydawać przypadkiem albo ponurą baśnią. Niemniej nie sposób znaleźć w zamieszkach, które nastąpiły po śmierci George’a Floyda i które rozlały się na cały świat, podobnych praktyk. Przypomnijmy ważniejsze akty wandalizmu. Stany Zjednoczone, Richmond, Virginia. Pomnik jedynego prezydenta Skonfederowanych Stanów Ameryki Jeffersona Davisa obwiązano linami, strącono i pozostawiono na ulicach stolicy



Ilustracja 2. Zdekapitowany pomnik Józefiny de Beauharnais. Fort-de-France, Martynika.

Stanu. Wielka Brytania, Bristol. Statua Edwarda Colstona została obalona, a następnie wrzucona do rzeki Avon. Belgia, Antwerpia. Pomnik króla Leopolda II pod osłoną nocy rozkręcono i postawiono na bruku. Następnego dnia władze lokalne uznały, że lepiej będzie monument zdeponować w rezerwach muzealnych...

Pod tym względem mamy do czynienia z *exception française*, tj. wyjątkowością francuską. Wprost zastanawiające, do jakiego stopnia dekapitacje – mające swoją silną wagę symboliczną – przypominają ciemne karty II roku Pierwszej Republiki. Bohaterką Wielkiego Terroru była wówczas gilotyna. Instrument śmierci doskonałej, bo szybkiej i – jak zapewniano – bezbolesnej. Aparatura spełniała oświeceniowe marzenie o postępie: oddzielenie głowy od ciała miało gwarantować śmierć szybką i humanitarną. Ponadto nie człowiek zabijał człowieka, sądzono, lecz sprawiedliwa maszyna, instrument wyzuty z myśli rewanżystowskich, a także „architekt” przyszłej szczęśliwości. Z tego powodu dość szybko logika rewolucyjna zaczęła ląkać transcendencji, sensu wykraczającego poza obręby wolterowskich dySSERTacji. Administrator zaopatrzenia wojskowego w Strasbourgu, obywatel Gateau, w oficjalnych epistolach kierowanych do paryskiej centrali pisał o „świętej Gilotynie”, która w jego departamencie działa „z niezwyklej rozmachem”. I dodawał, że „dobroczynny Terror stwarza tu w sposób cudowny tyle, ile dzięki rozumowi i filozofii oczekiwać by można po jednym co najmniej stuleciu” (Lenotre 1920: 307).

Gilotyna stała się obiektem kultu. Jak pisze historyczka Monika Milewska: „Kult gilotyny, mimo iż wprowadzony nie tak otwarcie jak kult męczenników Wolności, miał wszelkie pozory kultu państwowego. Jej cicha kanonizacja dokonywała się na mocy oficjalnych pism republikańskich urzędników” (2018: 14). Komitet Rewolucyjny w Angers tytułował czterdziestokilogramowe ostrze *sacra sancta Guillotina*. Na cześć gilotyny układano także litanie na wzór tych katolickich:

Święta Gilotyno, opiekunko patriotów, módl się za nami.

Święta Gilotyno, trwogo arystokratów, opiekuj się nami.

Machino łaskawa, zmiłuj się nad nami.

Machino cudowna, zmiłuj się nad nami.

Święta Gilotyno, od nieprzyjaciół naszych ocal nas

(Lenotre 1920: 312).

Przywołana wyżej historyczka słusznie zauważa, że ciągotki transcendentne Wielkiej Rewolucji miały dawać jej bezwzględności pozory

nieomyślności, miały przydawać „sędziom blasku Bożych namiestników, wykonujących wolę Najwyższego Sędziego” (Milewska 2018: 13). Gilotyna miała czynić cuda i nawracać. Wystawiano ją w miejscach centralnych, każdy ją mógł zobaczyć, niemal jej dotknąć. W Breście naprzeciw gilotyny wzniesiono sztuczną skalę symbolizującą świętą górę. W liście miejscowego oskarżyciela publicznego w Orange czytamy: „Gilotyna umieszczona jest naprzeciwko góry. Można by rzec, że wszystkie głowy, spadając, oddają jej hold, na jaki zasługuje. Cenna to alegoria dla prawdziwych przyjaciół wolności” (Lenotre 1920: 309). Instrument kaźni zaczęto nawet ubierać. Podczas święta Istoty Najwyższej staje się obiektem sakralnym, odświętnie przybrana niebieskim aksamitem oraz usiana bukietami róż.

W odróżnieniu od szkockiego, Oświecenie francuskie stało się kolebką myślenia totalitarnego. Oświecenie szkockie (którego przedstawicielami są Ferguson czy Hume) szybko leczy z egzaltacji „przeformatowania” świata, dobrze wie, do jakich wynaturzeń może prowadzić indywidualizm i absolutne panowanie nad sobą samym i naturą.

Obalanie pomników zmierza, w moim przekonaniu, do stworzenia nowej rzeczywistości społecznej i politycznej. Po prostu ku nowej Republice. Przemoc utajona tego rodzaju, używając *vocabularium* Reného Girarda, wychodzi na wierzch, gdy trzęsą się w posadach zasady moralne, a przemoc czysta i nieczysta mieszają się ze sobą. Sprawiedliwością zostaje prawo zemsty, która, wedle Girarda, może trwać długo (1991: 328). I, co warto odnotować, jest zaraźliwa. O przemocy towarzyszącej przeobrażeniu nowego ładu republikańskiego obszernie pisze historyk Pierre Vermeren: „Nasza narodowa historia o wiele częściej kładzie nacisk na okrucieństwo poszczególnych postaci historycznych (Bonaparte, Napoleon II czy Pétain), zapominając o krwawych epizodach kolektywnych uniesień, które zainicjowały nasze kolejne republiki” (2020: 24).

/// **Efekt epidemiczny**

Traktuję opisywane wydarzenia w podwójnej unikalności. Po pierwsze, po raz pierwszy, na początku XXI wieku z taką mocą symboliczną wybuchła kontestacja wymierzona przeciw białym historycznym oprawcom kolonialnym. Po drugie, obiektem analizy będzie specyfika francuska. Wiąże się ona ściśle z wywodami prologu i streścić ją można następująco: nadal, w moim mniemaniu, pokutuje we Francji coś, co można nazwać genem rewolucyjnym. Francuskie kontestacje społeczne mają oświeceniowy rdzeń, dążą do obalania porządku świata, rozpoczęcia od punktu zero i zuniwer-

salizowania procesów emancypacyjnych. Rewolucja się nie zatrzymuje: zawsze możliwy jest jakiś postęp, wprowadzenie jakiejś nowej równości. W tym sensie „rewolucja nie jest wydarzeniem, lecz epoką” – twierdził filozof Antoine Blanc de Saint-Bonnet (Chastenet 2015: 653) Wydarzenia, które zamierzam opisać jako konfrontację „ogrodników” z „demiurgami” oraz „tyranię skruchy”, są owej epoki naturalnym procesem.

W *Spoleczeństwach zwierząt* Alfred Espinas stwierdza z całą stanowczością, że pracę mrówek można znakomicie wyjaśnić, wyznając zasadę, że po jednostkowej inicjatywie następuje imitacja. Tą inicjatywą indywidualną jest zawsze pewnego rodzaju innowacja. Prześledźmy, by tak rzec, źródło innowacji. W Stanach Zjednoczonych, po zabójstwie czarnoskórego George’a Floyda przez policjanta, zaczęły się manifestacje. Towarzyszyły im masowe obalanie pomników, głównie, co oczywiste, konfederatów jak Charles Linn czy Raphael Semmes. Niektóre pomniki oblewano czerwoną farbą, innych używano jako tablic ze sloganami: *racist*, *murderer* albo *Black Lives Matter*. W przeważającej większości władze miast amerykańskich na trwale usuwały z ulic obalone pomniki. Niektórzy merowie jak Lenny Curry czy Mike Duggan wydawali dekrety o usunięciu niewygodnych monumentów. W wielu miasteczkach akademickich, jak Oxford (Missisipi), senaty uniwersyteckie również usuwały „kontrowersyjne” monumenty, zanim doszło do ulicznej dewastacji.

„Każdy fakt społeczny, to znaczy każdy wynalazek lub odkrycie ma tendencję do rozprzestrzeniania się w swoim środowisku społecznym. W środowisku – dodałbym, które samo również ma tendencję do rozszerzania się. Gdyż składa się ono głównie z rzeczy podobnych. A każda z tych rzeczy podobnych jest sama w sobie ambitna w sposób nieskończony” – pisał na początku XX wieku francuski socjolog Gabriel Tarde (1912: 19). Innowacje poczynione przez poszczególne akty społeczne, w tym przypadku obalanie pomników, stają się wzorem dla większych grup. Stopniowo jedne kultury „zarażają” inne, zgodnie z epidemiologiczną logiką proponowaną przez Tarde’a: „Powtórzenia mają tylko jeden sens. Mają one wszechstronnie wskazywać oryginalność, wyjątkowość, która szuka możliwości uzewnętrznienia się. Przy takim założeniu śmierć przychodzi jako wyczerpanie się wyrażonej już modulacji powtórzeń. [...] Każdy typ powtórzeń – obojętne: społecznych, organicznych, czy fizycznych, to znaczy naśladowczych, dziedzicznych, czy wibracyjnych (aby zatrzymać się jedynie przy formach najbardziej uderzających i najbardziej typowych dla *powtarzalności uniwersalnej*) jest poprzedzony innowacją tak samo jak światło, które zaistnieje dopiero wtedy, gdy pojawi się jego źródło” (Tarde 1912: 7).

Amerykański wzorec obalania pomników zaczął się szybko rozprze-
strzeniać i uderzył, co oczywiste, głównie w dawne potęgi kolonialne, a za-
tem w Wielką Brytanię, Belgię, a także Francję. Właśnie specyfikę francu-
ską zamierzam tutaj opisać. Przywołany już wcześniej Alain Finkielkraut
mówi nawet o „mimetycznej frenezji”⁴.

/// Ogrodnicy vs Demiurdzy

Bez twardego kośćca zasad, bez kulturowego zakotwiczenia tożsamość
ludzka się rozpada. Zabrzmi to jak banal, ale bez zrozumienia korzeni nie
sposób odpowiednio funkcjonować w terażniejszości i posuwać się na-
przód. Gmach cywilizacji zachodniej – i nie tylko – został ufundowany
w dużej mierze na przemocy. Taka jest tragiczna kondycja ludzkiej egzy-
stencji. Czasy wiecznej szczęśliwości nie nastaną. Niewielu dziś kwestionuje
winy przeszłości kolonialnej, wyzysku, niewolnictwa, pracy przymusowej.
Obserwujemy jednak inny niebezpieczny mechanizm. Chęć wyrugowania
przeszłości, skazania i odcinania się od niej definitywnie: „Towarzyszący
totalności zawrót głowy współlistnieje z hasłem *nigdy więcej* powtarzany
przy wszystkich możliwych okazjach. Jest równoznaczny z radykalnym dą-
żeniem do zerwania. Do totalnego zerwania. Nigdy więcej poddaństwa.
Nigdy więcej wojny. Emancypacja ponowoczesna pali za sobą mosty, ru-
szając na podbój totalności. Dawny świat to niejasność, odcienie, niuansy,
melanże, a zwłaszcza dziedzictwo” (Delsol 2017: 19–20). Mechanizm ten,
według francuskiej myślicielki Chantal Delsol, niesie za sobą niebezpie-
czeństwo utraty tożsamości człowieka Zachodu. Więcej, w eseju *Nienawiść
do świata. Totalitaryzmy i ponowoczesność* autorka konstatuje chęć zainicjowania
w naszych dojrzałych demokracjach punktu zero. Ponowoczesność zaczęła
hołubić podobną ambicję, co Wielka Rewolucja. Wystarczy przypomnieć
jeden z kardynalnych punktów okresu Terroru. Jedenastego Germinala,
piątego roku kalendarza rewolucyjnego, o godzinie szóstej rano człon-
kowie Komitetu Ocalenia Publicznego oraz Komitetu Bezpieczeństwa
Powszechnego podpisują nakaz aresztowania za zdradę Republiki Geo-
rgesa Dantona oraz jego towarzyszy – Lacroix, Camille’a Desmoulinsa,
Pierre’a Philippeaux oraz Héraulta. Robespierre oddelegował do redakcji
treści nakazu najsprawniejszego mówcę – Saint-Justa. Późnym wieczorem
odczytał uzgodniony tekst przed Konwentem. W długim przemówieniu,
dość charakterystycznym dla mów rewolucyjnych, Saint-Just odwołuje się

⁴ <https://www.lefigaro.fr/vox/societe/alain-finkielkraut-la-honte-d-etre-blanc-a-supplante-la-mauvaise-conscience-bourgeoise-20200610>, dostęp 15.02.2021.

do *geniuszu* francuskiego, którego nikt i nic nie jest w stanie zatrzymać, do jego nieposzlakowanej reputacji na arenie międzynarodowej, do wolności, braterstwa i równości, wartości świętszych niż przyjaźń, przyzwoitość i prawda. Ważniejsza od życia garstki rewolucjonistów była „sprawa”, *la cause* – czyli niepodzielna i wieczna Republika, którą rewolucjonista moralnie kanonizował. Z emfazą stwierdził nawet, że „od czasów rzymskich świat jest pusty” (Vellay 1908: 331). Rewolucja była bowiem inicjatorką *punktu zero*, nowego początku, a monarchia, Kościół i arystokracja, w myśl tej logiki, *jakby* nigdy nie istniały. Należy przeszłość nie tylko zanegować, lecz także skazać na zagładę niepamięci.

Według Delsol ponowoczesność staje się konfrontacją dwóch orientacji antropologicznych, dwóch różnych wizji człowieka. Po jednej stronie tego sporu stoją, nazwani przez myślicielkę, „ogrodnicy”. „Ogrodnik, który pracuje pod moim oknem – opisuje filozofka – jest miłośnikiem świata. Nie wyobraża sobie, że mógłby *wyprodukować* którąś z roślin. On je po prostu *uprawia, kulturuje*. Inaczej mówiąc, pomaga wzrastać temu, co istnieje bez niego. Nie stwarza ani nie wytwarza: dba, troszczy się” (Delsol 2017: 5). Ogrodnik jest wobec przeciwności losu pokorny. Jego uprawie grożą przecież nieprzewidywalne żywioły: deszcz albo susza. Plony mogą zostać pożarte przez zwierzęta. Niemniej, ogrodnik jest pogodzony z możliwością utraty swojego dzieła. Nie wie, co to pewność. Pracuje ciężko w pocie czoła, udoskonala techniki upraw, codziennie dogląda „swojego” stworzenia, w którym współuczestniczy jako cząstka w procesie dokonywania się świata. „Jeśli jest przedsiębiorczy i skromny, doskonalili wszystko, czego się dotknie; natomiast niszczy, kiedy wpada w pychę. Stąd zdumienie i zachwyty, które go ogarniają od rana, by nigdy go nie opuścić. Czuje się bowiem mniejszy niż świat, który go otacza i który zawsze podziwiał i wielbi, ponieważ ani go nie wynalazł, ani nawet nad nim nie panuje” (tamże: 6). Można powiedzieć, że jądrem jestestwa ogrodnika jest miłosierdzie, to znaczy miłość do rzeczy kruchej i niedoskonałej. Miłosierdzie bowiem polega na umiłowaniu skończoności. Jeżeli posiadamy pełną świadomość ludzkiej skończoności, wobec której stajemy, możemy albo się z nią pogodzić – to mądrość (rzymski stoicyzm albo wierzenia dalekowschodnie są taką mądrością pogodzoną z tragicznością); albo próbować ją pokochać – to miłosierdzie (na takich fundamentach zbudowane jest chrześcijaństwo). Miłosierdzie byłoby tutaj wyrazem największej miłości, albowiem kochać to, co skończone, mierne, śmiertelne wydaje się najtrudniejsze i najdojrzalsze. Miłosierdzie to solidarność ponad jakimikolwiek okolicznościami – powodziami, suszami – a więc samej istoty.

Ogrodników jest coraz mniej, stwierdza Francuzka. Są niedobitkami z zatopionej Atlantydy. Ostatnimi strażnikami nowoczesności. W kontekście naszej obecnej refleksji „ogrodnik” pielęgnuje świat pomimo przeszłości, pomimo okrucieństw, których dokonywali jego antenaci. Ludzie są występni, dążyli do dominacji ludności pierwotnej wysp na Karaibach, kolonizowali za pomocą żelaza, ustalali swoje porządki i z okrucieństwem je egzekwowali. Nic na to dziś nie poradzimy. Z pokorą należy przyjąć te fakty do wiadomości i starać się ze wszystkich sił nie powtarzać błędów przeszłości. Współczesne inklinacje rewanżystowskie nie odwrócą krzywd, tylko pogłębią narastające podziały. Obracanie na nice przeszłości w niczym nie zmieni historii, która ze swej istoty jest ciągiem niesprawiedliwości i gwałtów. Ten świat nie będzie inny. Można go takim pokochać albo znieawidzić.

Na drugim biegunie ponowoczesności stoją naprzeciwko „ogrodników” „demiurzy”. Oni obecnie mają liczebną i ideologiczną przewagę – dzierżą władzę nad światem. Twardo stoją w terażniejszości i nie boją się przyszłości. Z prostego powodu – oni, „demiurzy”, będą przyszłość wedle swojej woli kształtowali. Rozziew między starym a nowym jest radykalny: chodzi „demiurgom” o zerwanie ze światem obskurantyzmu i zła. Wprowadzają dialektykę przeciwieństw do porządku chronologicznego (przed i po) oraz cięcie dotyczące czasu, implikujące rozbrat intelektualny i polityczny (za i przeciw). W świecie „demiurgów” „nowoczesny” znaczy tyle, co „dobry”. Są niebezpieczni, uważa Delsol, „gdyż podziwiają jedynie to, co sami są w stanie wytworzyć. A tak naprawdę podziwiają jedynie siebie samych, uznając, że nic nie jest świętsze od nich, ponieważ nie wierzą w nic oprócz siebie samych, pełnych pustki i dążących do swych mrocznych celów” (2017: 10). Zrodzony z francuskiego Oświecenia „demiurg” pojmuje siebie jako inicjatora całkowitego zerwania – w tej optyce stary świat był całkowicie zły. Należy czym prędzej zanegować przeszłość, ośmieszyć albo symbolicznie odciąć jej głowę... „Tutaj należy szukać początków totalitaryzmu”, stwierdza autorka *Ideji subsydiarności*. I dodaje: „Dziś ten sam proces trwa już bez rządów totalitarnych. Źródłem jakobinizmu – który wyda na świat totalitaryzm – jest sformułowany w XVIII wieku postulat, wedle którego aż do teraz ludzie żyli w nienormalnych warunkach, które należy zmienić. Opiera się on na przeświadczeniu, że można dosłownie wyeliminować dramat historyczny [...]. Tradycję tę zainicjowała Francja, kolebka wielkiego przeobrażenia ludzkości, która nigdy nie zakwestionowała swojego czynu: mieszkańcy Wandei i Lyonu byli masowo eksterminowani, gdyż uznano ich właśnie za «zacofanych»” (Delsol 2017: 41). Droga do świata

bez tragiczności wiedzie przez emancypację, uważają „demiurdy”. Należy czym prędzej wyzwolić się z łańcuchów kultury i wstecznych ideologii. Projekt emancypacyjny odrzuca w całej rozciągłości mity i tradycje, które strzegą granic albo definiują ludzką skończoność. Trudno przerwać drogę emancypacji zainicjowaną we Francji przez ruch strukturalistów, którego masowym wyrazicielem był maj 1968 roku. Wyzwolenie straszy bowiem nienasyconiem, uruchamia coraz to nowych „skrzywdzonych i zapomnianych”, którzy mogą się ubiegać o przywileje i apanaże emancypacji. Koncepcja dziejów o optyce „demiurgów” jest typowa dla umysłowości młodzieńczej. Wyraża ona obietnicę wielkiego przeobrażenia: jest zuchwała, bezwzględna, prosta. Wystarczy skrócić o głowę postument, oblać farbą, oskarżyć, obrzucić anatema obrońców przeszłości...

Symboliczne gesty, jak obalanie pomników, nie są jedynymi orężami w rękach „demiurga”. Z podobną żarliwością stosuje on drwinę; nie ma takiej idei, o której nie wypowiedziałby się kąśliwie, czyniąc pogardliwy gest: „Drwinę rozumiem tu w pierwotnym znaczeniu francuskiego słowa *dérision* odsyłającego do łacińskiego *deridere*, które znaczy *ośmieszać*, ale też i po prostu «pozbawiać sensu». Drwić to niekoniecznie wyśmiewać, by zniszczyć, ale przede wszystkim, a niekiedy wyłącznie, mieć za nic. Należy sprecyzować, że szyderstwo lub śmiech bardzo pomaga w unieważnianiu. Drwina jest profanacją sensu” (Delsol 2017: 69). Narzucać społeczeństwu lekkość to odebrać mu sens, uważa Delsol.

„Demiurdy”, obalając pomniki przeszłości, odbierają im ich symboliczną powagę i sens. Dążą także do „palingenezy antropologicznej”, tj. zastąpienia obecnego człowieka innym, w ich mniemaniu lepszym, bez skazy przeszłości. Delsol przypomina, że cel ten przyświecał także antenatom tej orientacji – ideowym architektom francuskiego Oświecenia. Dzisiejsze próby przemiany świata i człowieka są kontynuacją tamtego projektu. Wiąże się z nim pragnienie „renaturacji człowieka” – nadania mu nowego kształtu. Głównym składnikiem owej „renaturacji” jest żal do kształtu i idei wykształconych przez wieki, przez własnych przodków.

/// Perwersyjny konfesjonał

Wydarzenia we francuskich departamentach zamorskich wpisują się w intensyfikację tzw. „tyranii skruchy” opisywanej przez Pascala Brucknera. Swoje rozważania o „samobiczowaniu Zachodu” inicjuje ostra konstatacja: „Cały świat nas nienawidzi, bo w pełni na to zasługujemy: takie przekonanie żywi większość Europejczyków, przynajmniej na Zachodzie. Od 1945

roku nasz kontynent żyje w torturach skruchy” (Bruckner 2019: 17). Wydaje się, że *logika skruchy* konkuruje o prymat z *logikami emancypacji i indywidualizmu*. Raz wprowadzone w ruch niezwykle trudno jest zatrzymać. Pascal Bruckner dostrzega między przedstawionymi porządkami sprzeczność, żeby nie powiedzieć hipokryzję cechującą zachodnie społeczeństwa: z jednej strony *szałość* kolektywnego *przepraszania*, a z drugiej *nakaż* poszukiwania własnej drogi ekspresji, zerwania krępujących kajdanów przeszłości.

Francja nieustannie głosi i penalizuje *własne winy* związane z kolonializmem, między innymi ustawami Taubiry. Uchwalone w 2001 roku uznają niewolnictwo za zbrodnię przeciwko Ludzkości, nakładają na szkoły republikańskie obowiązek nauki o wyzysku w koloniach i rozwoju programów akademickich, stwarzają permanentny komitet ds. zbrodni kolonialnych oraz, co najważniejsze, otwierają możliwość ścigania drogą karną negowania zbrodni związanych z niewolnictwem. Jednocześnie Republika odcina się od swoich antenatów, którzy w posiadłościach zamorskich i w Afryce rozpoczęli istotny proces cywilizacyjny poprzez programy alfabetyzacji, wprowadzenie republikańskich wzorców edukacyjnych czy prawa cywilnego.

„Bądź sobą, a jednocześnie wstydz się za siebie” – zdaje się głosić współczesne *credo* zachodniego masochizmu: „Bądźcie skruszeni!”. Oto jak brzmi przesłanie, które za plecami hedonizmu usiłuje nam wtłuc do głów zachodnia filozofia od pięćdziesięciu lat, chciałaby być jednocześnie mową emancypującą oraz złym sumieniem swoich czasów.

Przepraszanie stało się, według Brucknera, nadinterpretacją myśli chrześcijańskiej dokonaną przez potomków pokolenia maja 1968, jej *wynaturzeniem*; jeszcze inaczej, zafiksowaniem perwersyjnego konfesjonu – stworzonego bez możliwości rozgrzeszenia. „Kiedyś w chrześcijaństwie prowadziło ono do odkupienia, teraz prowadzi do odszkodowań; składają się na nie trzy elementy – poszerzenie kręgu tego, co niedopuszczalne (grzechy ongiś akceptowalne teraz są potępiane), koniec poczucia bezkarności i wreszcie sakralizacja ofiar” (Bruckner 2019: 121–122).

Co gorsza, *przepraszanie* przeobraziło się w walutę: za cenę tytułowej *skruchy* zdobywa się nowe rynki, które niegdyś podbijało się żelazem. Tak oto dokonuje się nowoczesna rekonkwista za cenę własnej godności i zaprzeczenia tożsamości historycznej. „Dziedzice – tak właśnie nazywano niegdyś dzieci wywodzące się z dobrych rodzin, dysponujące sporym majątkiem i dobrym wykształceniem. Dzisiaj słowo to oznacza otrzymanie w spadku nowych wartości arystokratycznych – cierpienia i bólu, które zapewniają nam niespotykany awans społeczny” (tamże: 146).

Doprowadza to w ostateczności nie tylko do *wstydu za siebie*, ale również do zaprzeczania samego Zachodu. Esej Pascala Brucknera jest czymś w rodzaju nowej wariacji na temat zdrady klerków. Został uruchomiony nowy handel intelektualny: klerkowie zostali wyznaczeni do jego utrzymania, jak niegdyś strażnicy ognia, wydają pozwolenie na myślenie, na mówienie. „Dziś być cywilizowanym oznacza wiedzieć, że potencjalnie jest się barbarzyńcą – pisze Bruckner, i konkluduje – Europa – to oczywiście – jest bojaźliwa i chyli się ku upadkowi; nasze aspiracje są patetyczne, przyjemności, jakie czerpiemy z życia – godne pożałowania” (Bruckner 2019: 49).

Mamy tutaj do czynienia z myślowym suplem: „demiurg” opisywany przez Delsol korzy się w imieniu swoich antenatów. Przeszłość, którą stworzyli, przyniosła mu bowiem znieawidzoną współczesność. Pragnie zatem świat odmienić. Sytuacja ta w pełni oddaje ducha czasów, w których pomnikom obcina się głowy. Współczesny „demiurg”, żalując za swoich przodków, wpada w niekończący się wir ekspiacyjny. Aby wprowadzić nowy ład społeczny w przyszłości, należy za wszelką ceną zanegować przeszłość w teraźniejszości. Współczesna demokracja liberalna, mówiąc bardzo ogólnie, zaczyna się wstydzić swojej przeszłości do tego stopnia, że sama siebie neguje. Europa Zachodnia zaczyna przypominać niezbyt wprawnego ogrodnika albo dziecko, które wzięwszy w swoje ręce nożyczki, obcina szpetne korzenie pięknego kwiatu. Odchodzi od elementów, które były dla niej konstytuujące. Oto idą czasy triumfu azjatyckiego „wyrzeczenia siebie” od europejskiej drogi ku „przekroczeniu”.

/// Niepokojące analogie

W krótkim eseju *Parę zapisków o republice francuskiej* Chantal Delsol celnie streściła problem: „W przeciwieństwie do demokracji, która opiera się na wizji antropologicznej, czyli na tym, co rozumiane jest jako rzeczywistość, republika opiera się na ideale. W demokracji (słusznie czy niesłusznie) zakłada się, że każda dorosła jednostka jest zdolna do decydowania o własnym losie, a co za tym idzie – o losie wspólnym. Republika żywi nadzieję zjednoczenia w całość społeczeństwa złożonego z różnorodnych grup. Ów ideał jedności opisał dobrze Cynceron, twierdząc w chwili rozdarcia republiki rzymskiej, że widzieć dwa ludy w jednej republice to jak widzieć dwa słońca na niebie zamiast jednego” (Delsol 2011: 17). Nie miejsce tutaj na przywołanie rozmaitych tez starających się odnaleźć analogię między francuskim rokiem 1789 a rosyjskim 1917, zrobiono to już dziesiątki razy (ostatnio takiej próby dokonała Tamara Kondratieva). Niemniej należy

zaznaczyć, że francuski ideał republikański stopniowo przekształcał się w ideał socjalistyczny, żeby nie powiedzieć – komunistyczny. „Oba łączą się – pisze Delsol – a nieraz zastępują się wzajemnie” (2011: 19). Po 1848 roku gęstwina robotnicza ujawniała dość istotne ciągotki w stronę republikanizmu czerwonego. Utopijny republikanizm w zetknięciu z praktyką władzy tracił swoje pierwotne *cnoty*, stając się coraz bardziej radykalny, koncentrując władzę, wybijając w pień opozycję, Kościół, żyrondistów, arystokrację i nie dając przestrzeni dla rozwoju stanów średnich.

Obalenie pomników we francuskich departamentach zamorskich pokazuje ostatni etap wygasania Republiki. W wieku XVIII zrodziła się z terroru, który zaprojektował przyszłe rewolucje komunistyczne. W XIX i XX wieku Republika była pełna ferworu, dążyła do przeobrażenia rzeczywistości społecznej, głównie poprzez sakralizowane instytucje. Współcześnie pozostawia niesmak, jej córki i synowie są nią rozczarowani. Postępująca brutalizacja może przynieść, być może, VI Republikę francuską. Pytanie – jakim kosztem?

Bibliografia:

/// Bobkowski A. 2011. *Szkiełce piórkciem*, Wydawnictwo CIS.

/// Bruckner P. 2019. *Tyrania skurczy: rozważania na temat samobiczowania Zachodu*, tłum. A. Szeptycki, PIW.

/// Césaire A. 2013. *Ecrits politiques. Discours à l'Assemblée nationale. 1945–1983, séance du 17 décembre 1982*, Éditions Jean-Michel Place.

/// Chastenet R. 2015. *Metafizyczny sens Rewolucji w dziele filozofa Antoine'a Blanca de Saint-Bonneta 1815–1880*, tłum. J. Gruszka, [w:] *Czarna księga rewolucji francuskiej*, red. R. Escande, Dębogóra, s. 633–653.

/// Cioran E. 2004. *Zeszyty 1957–1972*, tłum. I. Kania, Wydawnictwo Aletheia.

/// Cioran E. 2008. *Historia i utopia*, tłum. M. Bieńczyk, Wydawnictwo Aletheia.

/// Cioran E. 2016. *O Francji*, tłum. I. Kania, Wydawnictwo Aletheia.

/// Dahrendorf R. 1993. *Nowoczesny konflikt społeczny. Esej o polityce*, tłum. S. Bratkowski et al., Czytelnik.

/// Delsol C. 2011. *Parę zapisków o republice francuskiej*, tłum. M. Rey, [w:] *Trzy idee*. T. 1: *Idee republikańskie*, red. W. Przybylski, Fundacja Res Publica, s. 17–33.

/// Delsol C. 2017. *Nienawiść do świata. Totalitaryzmy i ponowoczesność*, tłum. M. Chojnacki, Wydawnictwo PAX.

/// Escande R., red. 2015. *Czarna księga rewolucji francuskiej*, tłum. K. Kubaszczyk, B. Biały, J. Gruszka, M. Jurek, Wydawnictwo Dębogóra.

/// Girard R. 1991. *Kozioł ofiarny*, tłum. M. Goszczyńska, Wydawnictwo Łódzkie.

/// Honour H. 1989. *L'Image du Noir dans l'art occidental. De la Révolution américaine à la Première Guerre mondiale. Les trophées de l'esclavage*, Gallimard.

/// Kondratieva T. 2017. *Bolcheviks et jacobins. Itinéraire des analogies*, Éditions Payot.

/// Lalouette J. 2021. *Les statues de la discorde*, Passés / Composés.

/// Ledré C. 1949. *L'Église de France sous la Révolution française*, Robert Laffont.

/// Lenotre G. 1920. *La Guillotine et les exécuteurs des arrêts criminels pendant la Révolutions*, Perrin.

/// Mauss M. 2012. *Essai sur le don. Form et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, PUF.

/// Milewska M. 2018. *Ocet i łzy. Terror Wielkiej Rewolucji Francuskiej jako doświadczenie traumatyczne*, Słowa/obraz terytoria.

/// Moyers B. 1994. *Potęga mitu: rozmowy Billa Moyersa z Josephem Campbellem*, oprac. B.S. Flowers, tłum. I. Kania, Znak.

/// Schœlcher V. 1830. *Des Noirs*, „Revue de Paris”, t. XX, s. 71–83.

/// Solżenicyn A. 1979. *Solżenicyn ostrzega... Przejacielskie rady Solżenicyna*. Przemówienie Aleksandra Solżenicyna wygłoszone na zakończenie roku akademickiego na Uniwersytecie w Harvard, z okazji nadania mu tytułu doktora honoris causa, Cambridge, Massachusetts, 8 czerwca 1978 rok, tłum. K.Z. Hanff, Polish Press.

/// Tarde G. 1921. *Les lois de l'imitation. Étude sociologique*, Librairie Félix Alcan.

/// Tischner J. 1989. *Fenomenologia i hermeneutyka*, [w:] *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii*, red. J. Perzanowski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 130–151.

/// Vellay Ch., red. 1908. *Œuvres complètes de Saint-Just*, t. II, Editions Eugène Fatache.

/// Vermaren P. 2020. *On a cassé la République. 150 ans d'histoire de la nation*, Tallandier.

/// **Abstrakt**

Tekst jest wieloaspektową analizą – ekonomiczną, symboliczną i ideologiczną – dewastacji pomników białych postaci historycznych, jak Józefina de Beauharnais czy Victor Schœlcher, do których doszło latem 2020 roku we francuskich departamentach zamorskich. Przemoc, rasizm, logika skruchy, elementy rewolucyjne wskazują na istotny kryzys V Republiki i – być może – zapowiedź nowego ładu. W tekście pojawia się również hipoteza, że akty wandalizmu wpisują się w ogólnoświatową tendencję odrzucania przeszłości kolonialnej.

Słowa kluczowe:

pomnik, Wielka Rewolucja, Republika, przemoc, niewolnictwo, rasizm, dekolonizacja, gilotyna

/// **Abstract**

Statues to Get the Axe

This text is a multi-faceted analysis – economic, symbolic, and ideological – of the destruction of monuments commemorating white historical figures such as Josephine de Beauharnais and Victor Schœlcher in the summer of 2020 in French overseas departments. Violence, racism, the logics of repentance, and revolutionary elements indicate the existence of a significant crisis in the Fifth Republic and, perhaps, announce a new order. The text also contains the hypothesis that acts of vandalism are part of the global tendency to reject the colonial past.

Keywords:

statue, French Revolution, the Republic, violence, slavery, racism, decolonisation, guillotine

/// **Marcin Darmas** – socjolog kultury i dziennikarz. Adiunkt w Ośrodku Kultury Francuskiej i Studiów Frankofońskich Uniwersytetu Warszawskiego. Opublikował wiele prac o literaturze Michela Houellebecqa, m.in. w „Odrze”, „Znaku” oraz „Rzeczpospolitej”. Wydał m.in. *Obywatela rycerza. Zarys socjologii filmu* (Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego), *Jarżmo wielkości Francji* (wraz z Agatonem Kozińskim) (Wydawnictwo Akademickie „Dialog”), a ostatnio *Na dystans. Rozważania socjologiczne o boksie* (Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego).

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7252-6720>

E-mail: marcin.darmas@gmail.com