

KAROLINA RAK¹

KAHINA A (RE)KONSTRUOWANIE TOŻSAMOŚCI W PÓŁNOCNEJ AFRYCE

Słowa kluczowe: Kahina, tożsamość, Afryka Północna

WSTĘP

Wedle wielu historycznych źródeł pochodząca z gór Aurès położonych w północno-wschodniej Algierii Dihya bint Thabit (zm. ok. 703), znana w literaturze bardziej jako Kahina² (z arab. prorokini, jasnowidzka), miała przewodzić powstaniu przeciwko Arabom napierającym na Północną Afrykę (Sadiqi 2014, 59). Dość szczegółowy opis postaci i dokonań Kahiny zostawił choćby wybitny historyk Ibn Chaldun (1332–1406), jednak – jak podkreśla tunezyjska socjolożka Fatima Sadiqi – życiorys Kahiny w znacznej mierze pozostaje owiany tajemnicą (Sadiqi 2014, 59), co tylko służy dalszemu utrwalaniu jej legendy.

Od IX wieku opowieść o Kahinie jest wykorzystywana przez rozmaite grupy jako symbol narracji w ramach różnych inicjatyw, od praw etnicznych przez feministyczny aktywizm po rozmaite ruchy – takie jak arabski nacjonalizm czy syjonizm – legendarna postać Kahiny pozwala bowiem na zobrazowanie rozmaitych politycznych aspiracji, a ona sama urasta do rangi narzędzia kulturowego (Hannoum 2001, XV; Lewis 2011, Becker 2015).

Dla jednych zatem Kahina reprezentuje istotny fragment historii Północnej Afryki, sprzed arabizacji, islamizacji, a także znacznie późniejszego, ale przemożnego w swoim charakterze francuskiego kolonializmu; dla innych,

¹ Uniwersytet Jagielloński, ORCID: 0000-0002-6245-8733, karolina.rak@uj.edu.pl.

² W tekście przyjęto uproszczoną transkrypcję imion i nazw arabskich.

takich jak algierski poeta i dramaturg Kateb Yacine lub tunezyjsko-francuska adwokatka Gisèle Halimi³, jawi się jako feministyczna ikona.

Antropolog Abdelmajid Hannoum pisze:

Legenda [o Kahinie] jest kluczowa w muzułmańskiej historii Afryki Północnej. Nie dlatego, że postać jest wyjątkowo uderzająca, ale dlatego, że reprezentuje moment, w którym Afryka Północna zmieniła się i odrodziła. W istocie historia Kahiny jest historią pochodzenia: opowiada o tym, jak Afryka Północna – kiedyś berberyjska, rzymska, bizantyjska i chrześcijańska – stała się tym, czym jest teraz, czyli arabska i muzułmańska⁴ (Hannoum 2001, XVI).

LEGENDA O KAHINIE – KILKA SŁÓW O TOŻSAMOŚCI W KONTEKŚCIE MAGHREBU

Narracje tożsamości w obrębie Północnej Afryki stanowią splot rozmaitych doświadczeń historycznych, społecznych uwarunkowań i zróżnicowanych kulturowych wzorców. Jak podkreśla Agnieszka Majewska-Kafarowska, narracja odgrywa szczególną rolę w konstrukcji tożsamości (Majewska-Kafarowska 2016, 88). Błażej Baszczak, pisząc o sposobach patrzenia na świat i jego pojmowania, stwierdza: „Narzucamy po prostu strukturę narracyjną na otaczającą nas rzeczywistość, umieszczając wydarzenia w porządku czasoprzestrzennym, a samego siebie i innych widzimy jako bohaterów różnych historii” (Baszczak 2011, 126).

Jednym z kluczowych aspektów, stanowiących w tym przypadku narracyjną dominantę, jest aspekt przestrzeni – zarówno samej geografii, jak i koncepcji Maghrebu – nazwy etymologicznie oznaczającej w języku arabskim ‘to, co na zachód’. Przestrzeń, w której obrębie zachodzą rozmaite interakcje pomiędzy zbiorowościami, staje się tu istotnym czynnikiem tożsamościowym w znaczeniu społecznym (Burdzik 2012, 13).

Abdelmajid Hannoum zaznacza:

„Maghreb”, „Egipt”, „Biała Afryka”, „Czarna Afryka”, „Afryka”, „Morze Śródziemne”, „Bliski Wschód” – wszystkie te nazwy zostały wymyślone w pewnym momencie nowoczesnej historii i każda z nich oznaczała coś innego w różnych

³ Reprezentowała prawnie Dżamilę Boupachę, jedną z najbardziej rozpoznawalnych kobiet, które uczestniczyły w algierskiej wojnie o niepodległość.

⁴ Jeśli nie zaznaczono inaczej, tłumaczenie własne.

czasach. Dzisiaj te nazwy są nazwami postkolonialnymi o określonych znaczeniach, których genealogię można znaleźć w czasach kolonialnych, od momentu, w którym Francja pojawiła się w tym regionie, począwszy od wyprawy Napoleona 1 lipca 1798 r. (Hannoum 2021, 2).

Aspekt geografii i tworzonej wokół niej narracji pełnił strategiczną rolę w polityce kolonialnej Francji. Claudia Esposito (2014, XV) zwraca uwagę na wplecenie regionu w kolonialną narrację Śródziemnomorza *mare nostrum*, która opierała się na przedstawianiu Francji jako spadkobierczyni imperium rzymskiego. Przez prymat literatury Esposito akcentuje poszukiwania „alternatywnych historii i wyobrażonych możliwości, które ukazują szczeliny w tej upraszczającej narracji o rzekomej jedności” (2014, XVI).

Bruce Maddy-Weitzman zwraca uwagę na to, jak wspomniany wyżej splot realizował się w regionie; skupia się szczególnie na kwestii zawłaszczania. Przywołuje spostrzeżenia marokańskiej socjolożki Fatimy Mernissi, która podkreślała, że dla muzułmańskiego Wschodu to, co na zachód, postrzegane było jako „dziwne” (*gharb*) lub „obce” (*gharib*). Dla Mernissi kluczowy stawał się tu aspekt rdzenności – odmienności lokalnej ludności, którą trzeba było zniwelować nie tylko poprzez islamizację, ale także arabizację (Mernissi 2011, 1).

Choć znakomita część literatury poświęconej roli kolonializmu w regionie Afryki Północnej skupia się na francuskiej dominacji oraz związanych z nią strategiach, przywoływane przez badaczy (z) regionu koncepcje⁵ – takie jak *amazighitude*, które Brahim El Gouabli opisuje jako proces uświadamiający znaczenie przynależności do rdzennej ludności i konieczności rozwoju krytycznej, zdekolonizowanej tożsamości (El Gouabli 2022) – są również elementami podważania jednego z arabskich mitów założycielskich w regionie, zgodnie z którym rdzenni mieszkańcy żyli w dżahilijji (dosł. ‘w epoce ignorancji’) i dla których szansą miało być nadejście islamu (Maddy-Weitzman 2011, 19–20).

Widoczne tutaj mechanizmy zawłaszczania stanowią punkt wyjścia niniejszego tekstu, którego celem jest nie tyle przedstawienie pełnej luk i znaków zapytania biografii Kahiny, ile raczej oparta na literaturze przedmiotu analiza tego, jak legenda wykorzystywana była do tworzenia narracji tożsamościowych w obrębie Afryki Północnej oraz związanych z nią grup interesu.

⁵ Oraz stojące za nimi ruchy.

W odniesieniu do postaci Kahiny jako narzędzia narracji tożsamości Alexander Lewis podkreśla:

Francuzi i Berberowie, muzułmanie i Żydzi, a także mężczyźni i kobiety używali jej jako głosu dla własnych poglądów, często przepisując w tym procesie zarówno jej historię, jak i historię Afryki Północnej. W tym wielogłosie tkwi znaczenie Kahiny. Jest czymś więcej niż tylko mitem; w swojej roli jako kanału dla poglądów i opinii poszczególnych grup staje się upolityczniona i przekształcona w symbol kontestacji, dominacji lub obu (Lewis 2011, 71).

Za punkt wyjścia refleksji niech posłuży notatka autorstwa antropologa Hsaina Ilahiane'a. Zgodnie z przedstawionym przez niego opisem Kahina miała być legendarną berberyjską przywódczynią z pozornie⁶ zjudaizowanego plemienia Jrawa, zamieszkującego góry Aurès w północnej Algierii. Kahina, znana też jako Dihya, miała przewodzić berberyjskiemu zrywowi przeciwko Arabom, którzy pod wodzą umajjadzkiego generała Hassana Ibn al-Nu'mana al-Ghassaniego⁷, wyparli Bizantyjczyków z Kartaginy w 698 roku. Wedle Ilahiane'a Arabowie w pierwszych starciach z Kahiną mieli ponieść klęskę, jednak już kilka lat później zdecydowanie mieli pobić Berberów⁸ w pobliżu starego rzymskiego miasta portowego Tabarka⁹. Kahina miała szukać schronienia w górach, a następnie zginąć w 702 roku¹⁰ w walce w pobliżu studni, która do dziś nazywana jest Bir al-Kahina¹¹ (Roth 1982, 124; Ilahiane 2006, 73–74).

⁶ W źródłach informacje dotyczące zarówno jej pochodzenia etnicznego, jak i religijnej przynależności plemienia, do którego miała należeć, bywają sprzeczne. Wedle źródeł mogła być zatem żydówką albo mogła pochodzić ze zjudaizowanego plemienia.

⁷ Hassan ibn al-Nu'man al-Ghassani (zm. ok. 700) – arabski generał kalifatu Umajjadów, który przeprowadził podbój Ifriki i ustanowił muzułmańskie rządy w regionie. Pod koniec VII w. Hassan przeprowadził serię kampanii, podczas których pokonał Bizantyjczyków i Berberów dowodzonych przez Kahinę.

⁸ Historyk Bruce Maddy-Weitzman podkreśla, że termin „Berber” odbierany jest obecnie pejoratywnie (rozumiany także jako konotacja barbarzyńcy, tego co barbarzyńskie), a rdzenna ludność w odniesieniu do siebie zdecydowanie częściej używa terminu „Imazighen” (dosł. ‘wolni ludzie’; w języku polskim zapisywany jako Amazygowie) jako element świadomości etniczno-narodowej. Podobnie rzecz ma się z geograficznym określeniem tej części regionu jako Magreb – ten arabski termin, oznaczający ‘po prostu zachód’, lub miejsce, w którym zachodzi słońce, zastępowany jest przez rdzenne „Tama-zgha” (Maddy-Weitzman 2011, 2–4).

⁹ Miasto położone w dzisiejszej Tunezji, niedaleko granicy z Algierią.

¹⁰ Część źródeł podaje rok 703.

¹¹ Dosłownie: ‘studnia Al-Kahiny’.

Algierska badaczka Marnia Lazreg (1941–2024) w pracy *The Eloquent Silence. The Algerian Women Question* czyni w odniesieniu do postaci Kahiny kilka istotnych uwag. Podkreśla przede wszystkim, że złożoność postaci Kahiny jest tropem pozwalającym opisać społeczne uwarunkowania kobiet zamieszkujących Maghreb w czasie przed arabsko-muzułmańską cywilizacją i po jej nastaniu (Lazreg 2019, 21). Dla Lazreg postać Kahiny to połączenie „mitu, historii i polityki” (Lazreg 2019, 21). Mimo że niektóre źródła przytaczają jej rdzenne imię – Dihya – to w wielu zapiskach funkcjonuje wyłącznie pod swoim arabskim przydomkiem. W odniesieniu do wspomnianych już biograficznych znaków zapytania Lazreg pisze:

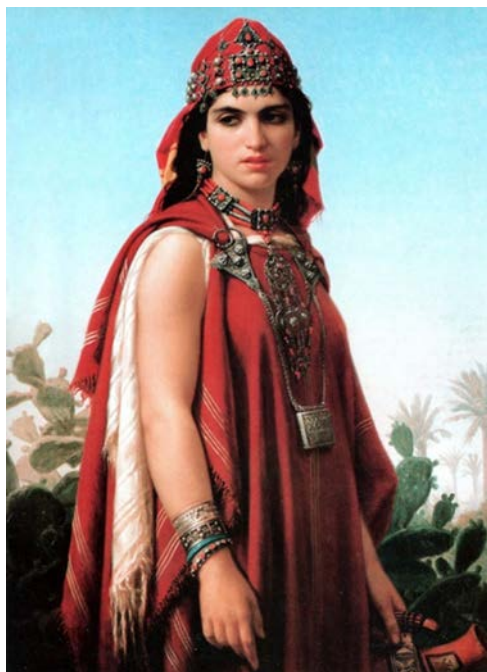
Uznana przez trzy religie i idealizowana przez współczesnych Berberów, jest uosobieniem zawłaszczonej kobiety, o której pamięć jest konstruowana, aby legitymizować politykę, negatywnie wpływającą na konkretne kobiety. Jednocześnie, różne manipulacje wokół jej postaci wskazują na koncepcję kobiet jako istot o niestabilnej tożsamości, które mogą być jednocześnie związane wszystkimi religiami, i być podatnymi na kształtowanie, tak by pasować do celów mężczyzn. Fakt, że współczesne pisarki w Algierii łączą swoje polityczne marzenia z El Kahiną, jedynie podkreśla symboliczne nadużycia, których stała się częścią. Jej człowieczeństwo nie zostało jej jeszcze zwrócone (Lazreg 2019, 22).

Opierając się na tekstach wczesnych historiografów, Abdelmajid Hannoum, autor niezwykle szczegółowej pracy poświęconej postaci Kahiny – *Colonial Histories, Post-Colonial Memories: The Legend of the Kahina, A North African* – wymienia elementy lokalnego folkloru, w duchu którego zaczęto zachowywać zapiski dotyczące jej osoby. Jeden z ciekawszych wątków związany jest z przysposobieniem przez Kahinę trzeciego syna – Khali-da. Biograf Maliki (zm. 1058) przytacza, że Kahina miała poczęstować Khali-da lokalną potrawą (znaną jako *basisa*), którą miał symbolicznie spożyć z jej dwoma synami na znak wejścia do rodziny (Hannoum 2001, 12). Motyw synów jest sam w sobie także elementem wątków magicznych, pojawiających się – jak notuje Hannoum – już w zapiskach pochodzącego z Egiptu Ibn Abd al-Hakama (zm. 871), uznawanego za autora jednego z pierwszych arabskojęzycznych opisów historii regionu (Hannoum 2001, 13).

Wśród najważniejszych wątków tego typu znajduje się motyw czarownicy, jeden z kluczowych elementów wyobrażeń postaci Kahiny/Dihyi. Z historycznych zapisków wyłania się więc kobieta długowłosa, co stanowić miało konotację magicznej siły. Z budowy ciała Kahina jawiła się historykom jako kobieta niezwykle postawna. Hannoum przywołuje też inny

detal, który znaleźć można w zapiskach arabsko-andaluzyjskiego historyka i geografę Al-Bakriego (1040–1094), a mianowicie umiejscowienie siedziby Kahiny wysoko w górach, co wedle powszechnych wśród Berberów wierzeń uznawane było za domostwo bogów oraz demonów i wywoływało strach (Hannoum 2001, 13).

Prawdopodobnie najbardziej znaną inspiracją wyobrażenia Kahiny/Dihyi pozostaje obraz francuskiego malarza Charles'a Émile'a Hippolyte'a Lecomte'a-Verneta, o którym Cynthia Becker pisze:



Rys. 1. Émile Vernet-Lecomte, *Femme berbère*, 1870, olej na płótnie
Źródło: https://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89mile_Vernet-Lecomte#/media/Fichier:Dihya_Berber_Queen_of_the_Aur%C3%A8s_by_Vernet-Lecomte.jpg

Namalowany w hiperrealistycznym stylu typowym dla XIX-wiecznej sztuki orientalistycznej, Lecomte-Vernet namalował tę postać kobiecą z nagim ramieniem, tak aby emanowała siłą, podczas gdy jej spojrzenie sugeruje, że ocenia zagrożenie [...]. Jej czerwony strój sugeruje odwagę i poświęcenie, a biżuteria, którą ma na sobie jest w stylu berberyjskim [...]. Tło pustyni sugeruje geograficzne położenie północnej Afryki, jednak pozostaje wystarczająco oderwane od jakiegokolwiek konkretnego kontekstu historycznego lub społecznego,

co pozwala aktywistom na używanie tego obrazu do zilustrowania historii potężnej wojowniczkii, powszechnie nazywanej „Królową Berberów” (Becker 2015).

Współcześnie jednym z jej bardziej znanych przedstawień jest pomnik, który został odsłonięty w 2003 roku w mieście Baghai, znajdującym się w regionie, z którego rzekomo pochodzi Kahina¹². Pomnik legendarnej bohaterki zaprojektowała absolwentka École Nationale des Beaux-Arts w Algierze. Kahina ubrana jest w strój bez rękawów, jedną rękę trzyma uniesioną na znak buntu i oporu (Becker 2015).

POSTAĆ KAHINY JAKO NARZĘDZIE NARRACJI W KONSTRUKCJACH TOŻSAMOŚCIOWYCH

Dla Abdelmajida Hannouma jednym z podstawowych kluczy do odczytywania postaci Kahiny są interesy konkretnych grup, od rdzennych mieszkańców Północnej Afryki, przez arabskich historyków mierzących się ze skomplikowaną i wielowarstwową historią tego regionu, po francuskich kolonizatorów, tworzących mit spuścizny cesarstwa rzymskiego i misji cywilizacyjnej, która przyświecać miała całemu projektowi zdobycia Maghrebu (Hannoum 1997; 2001).

Historia Kahiny stała się istotnym elementem narracji o spuściznie berberyjskiej w regionie, jej postać jest bowiem postrzegana jako symbol wolnej kobiety w opozycji do stereotypowego obrazu arabskiej kobiety, jawiącej się miejscowej ludności jako pozostająca w odosobnieniu, a może i zniewolona (Lazreg 2019).

Według Hsaina Ilahiane’a to, co czyni postać Kahiny jeszcze bardziej istotną, jest jej symboliczna postawa, która jest wykorzystywana w berberskiej narracji wyzwolenia spod arabsko-muzułmańskiej dominacji, zwłaszcza w obliczu postępującej marginalizacji, a wręcz wymazywania ich historycznej i kulturowej spuścizny. W arabskiej narracji Berberzy stawiają opór Arabom, przekonani, że – podobnie jak poprzedni najeźdźcy – również im zależeć będzie wyłącznie na eksploatacji ziem i wyzysku zamieszkujących je

¹² W uroczystości wziął udział urzędujący wówczas prezydent Abdelaziz Bouteflika (1937–2021), jednak samo wydarzenie przeszło (prawdopodobnie celowo) bez większego echa.

ludzi (Hannoum 1997, 89). Po podobne zabiegi sięgnie wiele wieków później francuska administracja, odpowiedzialna za tworzenie strategii kolonialnej.

Jak podkreśla Abdelmajid Hannoum:

Pod koniec XIX wieku Afryka Północna stała się francuskim terytorium kolonialnym, a także francuskim obszarem studiów. Francuski orientalizm w tym momencie był w rzeczywistości bardziej zainteresowany przeszłością Afryki Północnej niż jej teraźniejszością. Albo, mówiąc dokładniej, to teraźniejszość Afryki Północnej skierowała francuski orientalizm ku jej przeszłości. W swojej próbie skuteczniejszego rządzenia Afryką Północną i ostatecznie uczynienia z niej terytorium francuskiego, przedłużenia Francji, ciałem i duszą, Francuzi byli bardzo zainteresowani jej przeszłością. Ich celem było rzeczywiście lepsze jej zrozumienie i stworzenie całej mitologii, która uzasadniałaby i konsolidowała ich kolonialne przedsięwzięcie (Hannoum 2001, 29).

Zaznacza także, że „[m]itologia francuska służyła legitymizacji systemu kolonialnego, ale jednocześnie powodowała podziały w społeczeństwach Afryki Północnej, dzieląc nie tylko Arabów i Berberów” (Hannoum 2001, 138).

Prawdopodobnie pierwszym francuskim historykiem, który omawiał postać Kahiny, był Denis Dominique Cardonne (1720–1783) (Hannoum 2001, 31), jednak jedną z najistotniejszych relacji o Kahinie, spisaną w okresie kolonialnym, jest ta autorstwa historyka i polityka Ernesta Merciera¹³. W tej opowieści Afryka Północna, „jest zarówno berberyjska, jak i rzymska”, jak zaznacza Lewis (2011, 73). Co takiego ma zatem Mercier na myśli? Hannoum pisze:

Już od pierwszej lektury Merciera jasne jest, że Kahina jest przedstawiana jako bohaterka. Ma cechy bohaterki: jest szlachetnie urodzona, a jej rodzina od dawna rządzi Afryką Północną. Nawet jej kobiecość, którą w arabskiej historiografii odczytywano jako negatywny aspekt, w twórczości Merciera nabiera pozytywnych konotacji. Nadaje jej to większą wartość. Choć Kahina jest kobietą, wygrała wiele walk o przywództwo. Jest Żydówką, a zatem jest jedną z „nas”. Jest Berberką, a zatem ani muzułmanką, ani Arabką; co więcej, jako Berberka jest również jedną z „nas” – Europejczyków. Kahina jest zatem przywłaszczana przez Merciera od samego początku. Jednak nie chodzi tu tylko o bohaterski wizerunek Kahiny. Jest ona przedstawiana przede wszystkim jako obrończyni Afryki Północnej przed arabskim podbojem (Hannoum 2001, 36).

¹³ Ernest Mercier (1878–1955) – francuski przemysłowiec, dyrektor French Petroleum Company. Był synem historyka i burmistrza algierskiej Konstantyny, Jeana Ernesta Merciera.

W historii francuskiej kolonizacji regionu wśród istotnych narracyjnych strategii było stworzenie mitu Francji jako spadkobierczyni spuścizny cesarstwa rzymskiego w basenie Morza Śródziemnomnego. Arabów ukazywano w niej jako kolonizatorów, którzy doprowadzili ten dostatni region na skraj cywilizacyjnego upadku. W wersji Merciera Kahina jest przedstawiana jako żydowska królowa i symbol oporu przeciwko konkretnemu, jasno zdefiniowanemu zagrożeniu: trwającemu na terenach Północnej Afryki arabsko-muzułmańskiemu podbojowi (Lewis 2011, 73).

Abdelmajid Hannoum w swojej analizie prac arabskiej historiografii zarówno z perspektywy kolonialnej, jak i postkolonialnej zwraca szczególną uwagę na umiejscowienie w tych dziełach Kahiny, która służyć miała kreśleniu odmiennej od francuskiej interpretacji podbojów arabsko-muzułmańskich. Hannoum przywołuje pracę algierskiego historyka Tawfika Al-Madaniego (1899–1989)¹⁴, który ukazuje delikatną relację pomiędzy rdzennymi Berberami a Arabami i tworzy paralelę do najazdu rzymskiego, zgrabnie budując narrację o rzekomych najeźdźcach, którzy okazali się krzewicielami cywilizacji (Hannoum 1997, 88–89; 2001, 113–114).

W tej narracji Arabowie stają się nie tylko wyzwolicielami, ale też przynoszą z sobą nową religię – islam – dającą możliwość stworzenia porządku społecznego, opartego na równości pomiędzy wszystkimi ludźmi (Hannoum 1997, 89; 2001, 114)¹⁵. Jak zaznacza Abdelmajid Hannoum, Madani skutecznie zastępuje mit cywilizacji rzymskiej¹⁶ cywilizacją arabsko-muzułmańską, pogłębiając taką narrację wątkiem możliwej semickiej genezy ludności zamieszkującej Północną Afrykę (Hannoum 1997, 89; 2001, 114)¹⁷. Madani podejmuje próbę delegitymizacji francuskiej narracji, zwłaszcza słynnego

¹⁴ Ahmed Tawfik El Madani (1899–1983) – algierski przywódca nacjonalistyczny podczas wojny o niepodległość Algierii (1954–1961), minister tymczasowego rządu emigracyjnego Front de libération nationale (FLN). Po wojnie piastował urząd ministra ds. religii oraz zajmował się historią regionu, z uwzględnieniem perspektywy arabsko-muzułmańskiej.

¹⁵ Warto zwrócić uwagę na jeszcze jedną ciekawą uwagę Abdelmajida Hannouma w odniesieniu do nacechowania słów „podbój” (ang. *conquest*) i „opór” (ang. *resistance*): według badacza pierwsze stawia arabskich Algierczyków w niewygodnej dla nich samej roli kolonizatorów, drugie natomiast w kontekście wojny o niepodległość nabrało wartości uświęconej (Hannoum 1997, 116).

¹⁶ Co więcej, stanowiącej jeden z istotnych fundamentów francuskiej polityki kolonialnej.

¹⁷ Był to zabieg stosowany przez historyków arabskiego pochodzenia, którzy starali się w ten sposób dodatkowo legitymizować podboje w tym regionie.

opisu geografa Émile-Félix Gautiera (1864–1940), według którego arabski podbój miał zwiastować rychły upadek całego regionu (Hannoum 1997, 89; 2001, 114).

Madani w swojej arabskocentrycznej historii Algierii prezentuje zatem arabskich najeźdźców jako bohaterów, którzy przynieśli pokój i cywilizację wraz z islamizacją regionu, Kahina zaś w jego narracji prosi swoich synów, by przyjęli islam, i łagodzi w ten sposób napięte stosunki między Arabami i Berberami (Lewis 2011, 73). Co więcej, wedle Madaniego Kahina miała przewidzieć (zresztą być może zgodnie ze swym mitycznym darem) postęp, jaki miał wkrótce nastąpić, a zatem jej poddanie się było dowodem jej własnej przenikliwości (Hannoum 1997, 88; Lewis 2011, 74).

Ten wizerunek arabsko-muzułmańskiej kulturowej dominacji był elementem antykolonialnej retoryki, zgodnie z którą Algieria prezentowana była jako przynależąca do Arabów i, co nie mniej ważne, do islamu, przez co historycznym obowiązkiem Arabów stało się usunięcie francuskich kolonizatorów z jej terenów.

Abdelmajid Hannoum w dalszej kolejności przytacza pracę algierskiego historyka Mebareka el Mili¹⁸, który w swoim dziele poświęconym historii Algierii polemizuje z zapiskami autora *Histoire générale de l'Algérie* (*Historia powszechna Algierii*) Henriego Garrota, wedle którego Kahina miała doznać porażki i upokorzenia. Mili obrazuje Kahinę jako postać z „innej epoki”, stawiającą opór nie tyle islamowi, ile każdemu przejawowi kolonializmu i zawłaszczania (Hannoum 1997, 90; 2001, 115). Z takich zabiegów wyrażanie wyłania się próba tworzenia algierskiej historii i konstruowania obrazu wspólnoty konstytuującej się pod wpływem islamizacji regionu (Hannoum 1997, 91; 2001, 116), a Kahina staje się użytecznym narzędziem w rękach lokalnych historyków.

Warto podkreślić, że Kahina jest postacią obecną nie tylko w algierskiej pamięci zbiorowej, ale także w innych częściach Afryki Północnej. Szczególnie ciekawa jest rola figury Kahiny w panarabskiej narracji, służącej tworzeniu obrazu jedności całego regionu. W tym kontekście Abdelmajid Hannoum przytacza pracę egipskiego historyka Abd al-Hamida Zaghloula, który w swoim opisie historii regionu przedstawia Kahinę jako poganę (odchodząc tym samym od wątku jej żydowskiego pochodzenia). W opisie Zaghloula wybrzmiewa również mocniej wątek ewentualnych zniszczeń, które

¹⁸ Mebarek el Mili (1889–1945) – algierski reformator, aktywny podczas francuskiej okupacji Algierii.

towarzyszyć miały rządowi Kahiny. Zaghoul powołuje się na historyczne źródła, według jego oceny stanowiące bardziej wiarygodny opis ówczesnych wydarzeń w porównaniu z opisami zawartymi w pracach francuskich historyków. Opis Zaghoul'a to interesujący przykład strategii stosowanej przez egipskich historyków w celu narracyjnego zdominowania historii północnoafrykańskiej (Hannoum 1997, 101–102; 2001, 124–125).

W kontekście perspektywy postkolonialnej Abdelmajid Hannoum przytacza prace kilku uznanych historyków północnoafrykańskich, na przykład Abdallaha Larouiego (ur. 1933). Laroui to uznany marokański filozof, historyk i pisarz; w swoim opisie Kahiny, przedstawionym w wydanej w latach 70. historii Maghrebu, pomija informacje dotyczące jej pochodzenia czy religii, skupia się natomiast na jej roli przywódczyni (Hannoum 1997, 104; 2001, 127).

Dla Larouiego Kahina jest tylko jedną z wielu postaci, którymi historyk posługuje się przy dekonstrukcji francuskich narracji, na których oparto imperialną historię regionu. Hannoum pisze wręcz o „próbie dekolonizacji francuskiej historiografii Północnej Afryki” (Hannoum 1997, 105; 2001, 127); podkreśla zresztą, że Kahina wyłaniająca się z kart historii Laroui'ego staje się symboliczną częścią mitu północnoafrykańskiej wolności, o którą – gdy przychodzi taka konieczność – rdzenna ludność jest gotowa walczyć za wszelką cenę (Hannoum 1997, 106; 2001, 129).

Północna Afryka w oczach Larouiego sama w sobie jest symbolicznym spoiwem – marokański historyk nie przypisuje jej przynależności do Wschodu czy Zachodu, nie żongluje też kwestią etnosu. To, co według Hannouma wydaje się istotne dla Larouiego, to sprzeciw wobec narracji o Północnej Afryce postrzeganej jako wiecznie zdominowany region i postać Kahiny jako uosobienie tej zdekolonizowanej rzeczywistości (Hannoum 2001, 129).

Hannoum przywołuje także badania pochodzącego z Tunezji historyka i islamologa Mohameda Talbiego (1921–2017), który w tekstach poświęconych postaci Kahiny przyjmuje inną strategię – opisuje ją jako osobę o pochodzeniu rzymsko-berberskim. W odniesieniu do jej religii Talbi sugeruje, że plemię Jrawa, z którego miała się wywodzić, choć zjudaizowane, w późniejszym czasie uległo chrystianizacji (Hannoum 1997, 107; 2001, 129). Dla Talbiego ta różnorodność niesie ze sobą jednak przede wszystkim symboliczne znaczenie – dzięki niej Kahina jest bowiem uosobieniem Północnej Afryki *per se*; ta różnorodność stanowi fundamentalną cechę tego regionu (Hannoum 1997, 107; 2001, 130).

PODSUMOWANIE

Choć ustalenie w sposób jednoznaczny pochodzenia Kahiny nie wydaje się możliwe, jednej cechy historycy nie kwestionują: Kahina była kobietą. Interesującym wątkiem pozostaje w tym kontekście interpretacja ewentualnej zmiany pozycji kobiety w lokalnych społecznościach wraz z pojawieniem się islamu. Doskonale wybrzmiewa to chociażby w sztuce algierskiego poety i dramaturga Kateba Yacine’a (1929–1989), będącej ciekawą analizą konsekwencji arabsko-muzułmańskiego podboju w odniesieniu do położenia i roli kobiet – Kahina Yacine’a staje się tu personifikacją statusu kobiet w lokalnym społeczeństwie (Lewis 2011).

Z kolei dla Fatimy Sadiqi Kahina jest nie tylko symbolem odwagi, ale i politycznej sprawczości, jak bowiem podkreśla: „przywództwo Kahiny nie opierało się na zinstytucjonalizowanym autorytecie, ale na osobistej charyzmatycznej mocy” (Sadiqi 2014, 60).

Postać tej na poły legendarnej kobiety stała się w ostatnich latach także symbolem walki o widoczność społeczności rdzennych mieszkańców regionu, wykorzystujących do tego celu różne strategie – od nadawania imienia Kahina dziewczynkom, przez wykorzystywanie jej potencjalnego obrazowania w wizualnej warstwie miasta poprzez tworzenie murali z jej podobizną (co wpisuje ją tym samym w lokalny słownik popkultury), po rozwój badań akademickich dotyczących dziedzictwa berberyjskiego, opartych także na bogatym materiale historiograficznym.

Choć Kahina stanowi wyłącznie drobny element tej północnoafrykańskiej mozaiki, to jednocześnie ukazuje moc symbolu w tworzeniu narracji tożsamościowych, mogących stanowić apoteozę lokalności, związania z ziemią – tak jak ma to miejsce w przypadku społeczności rdzennych – próbę idealizowania procesów arabizacji i islamizacji w kontekście ewentualnego rozwoju regionu albo zręczną polityczną retorykę tworzenia kontinuum spuścizny starożytnej, tak jak miało to miejsce w epoce kolonialnej.

BIBLIOGRAFIA

- Baszczak, B. 2011. Tożsamość człowieka, a pojęcie narracji, *Analiza i Egzystencja*, 14, 123–140.
- Becker, C. 2015. The Kahina: The Female Face of Berber History. <https://mizanproject.org/the-kahina-the-female-face-of-berber-history/> – 3 I 2025.
- Boudraa, N., Ohmann Krause, J. (red.) 2022. *Women and Resistance in the Maghreb. Remembering Kahina*, Abingdon: Routledge.

- Burdzik, T. 2012. Przestrzeń jako składnik tożsamości w świecie globalizacji, *Kultura – Historia – Globalizacja*, 11, 13–27.
- El Guabli, B. 2022. My Amazighitude: On the Indigenous Identity of North Africa. <https://themarkaz.org/my-amazighitude-on-the-indigenous-identity-of-north-africa/> – 4 I 2025.
- Esposito, C. 2014. *The Narrative Mediterranean. Beyond France and the Maghreb*, Lanham: Lexington Books.
- Hannoum, A. 2001. *Colonial Histories, Post-Colonial Memories: The Legend of the Kahina, A North African*, Portsmouth: Heinemann.
- Hannoum, A. 1997. Historiography, Mythology and Memory in Modern North Africa: The Story of the Kahina, *Studia Islamica*, 85, 85–130.
- Hannoum, A. 2021. *The Invention of Maghreb: Between Africa and the Middle East*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hannoum, A. 2013. *The Kahina: Jewish Symbol, Islamic Narrative*, w: Abdelwahab Meddeb and Benjamin Stora (red.), *A History of Jewish-Muslim Relations: From the Origins to the Present Day*, Princeton: Princeton University Press, 994–998.
- Ilahiane, H. 2006. *Historical Dictionary of the Berbers (Imazighen)*, Lanham: Rowman & Littlefield.
- Laroui, A. 1977. *The History of the Maghrib: An Interpretive Essay*, Princeton: Princeton University Press.
- Lazreg, M. 2019. *The Eloquence of Silence: Algerian Women in Question*, London: Routledge.
- Lewis, A. 2011. The Kahina and Kateb Yacine: Mythology and Feminist Politics in Post-revolutionary Algeria, *Lucerna*, 1, 69–84.
- Maddy-Weitzman, B. 2011. *The Berber Identity Movement and the Challenge to North African States*, Austin: University of Texas Press.
- Majewska-Kafarowska, A. 2016. Narracja, tożsamość, historia życia – wokół pojęć i zjawisk, *Edukacja dorosłych*, 1, 87–98.
- Roth, N. 1982. The Kahina: Legendary Material in the Accounts of the 'Jewish Berber Queen', *The Maghreb Review*, 7, 122–125.
- Sadiqi, F. 2014. *Moroccan Feminist Discourses*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Sadiqi, F. 2016. *Women's Movements in Post-"Arab Spring" North Africa*, New York: Palgrave Macmillan.
- Tlemçani, R. 2016. *The Algerian Woman Issue: Struggles, Islamic Violence, and Co-optation*, w: F. Sadiqi (red.), *Women's Movements in Post-"Arab Spring" North Africa*, New York: Palgrave Macmillan, 235–249.

KAHINA AND THE (RE)CONSTRUCTION OF IDENTITY IN NORTH AFRICA

Abstract: The legendary figure of the Kahina – a Berber queen and leader whose biography is full of questions and uncertainties – serves as a tool of identity-making – be it the indigenous communities, the French, or Arab history-based policy of representing North Africa as a region in desperate need of a civilizational rebirth. The Kahina has also been portrayed as a proto feminist heroine – a trope vividly present in the modern literature of the region. Building on the

existing literature devoted to the „Sorceress” – the exact translation of her Arabic sobriquet, this text’s primary focus is the question of strategy – how does the figure of the Kahina serve the different narratives framing the identities of North Africa.

Keywords: Kahina, identity, North Africa