

# Тропическая Африка: два подхода к культуре



Б. ЕРАСОВ

Кандидат философских наук



При рассмотрении тех важных процессов культурного становления и строительства, которые происходят сейчас в странах Азии и Африки, мы с полным правом можем опереться на ленинское теоретическое наследие. Принципы, из которых исходил В. И. Ленин, разрабатывая пути подхода революционной партии к культурному наследию и культурным задачам, возникшим в сложных и многообразных условиях России, оказываются весьма актуальными и действенными в применении к другим странам в эпоху решительных социальных перемен.

Выделяя те основные критерии, с которыми В. И. Ленин подходил к культурному наследию, нельзя не видеть, что вопрос об отношении к культуре был для него прежде всего вопросом об отношении к народным массам. Здесь находили свое разрешение пути и формы привлечения народа к революционной деятельности и активному участию в процессах социального, политического и экономического строительства. «Только тот победит и удержит власть, кто верит в народ, кто окупается в родник живого народного творчества»<sup>1</sup>, — писал он в 1917 году.

Особую актуальность приобретает и ленинское положение о раскрытии противоречивых тенденций как в социальной, так и культурной сферах жизни, о необходимости поддержания всего прогрессивного, способствующего развитию, и устранения всего косного и отжившего. «Хранить наследство, — писал он еще в годы подготовки революционного подъема, — вовсе не значит еще ограничиваться наследством, и к защите общих идеалов европеизма «ученики» (В. И. Ленин имел в виду российских социал-демократов. — Б. Е.) присоединяют анализ тех противоречий, которые заключает в себе наше капиталистическое развитие»<sup>2</sup>.

С энтузиазмом приветствуя развитие революционного движения угнетенных народов Востока, Владимир Ильич обращал внимание прежде всего на то, что здесь речь идет о вовлечении в активную социальную, политическую и культурную деятельность самых широких масс, сохраняющих на ранних этапах все особенности своего опыта и уровня развития. На Втором всероссийском съезде коммунистических организаций народов Востока (1919 год) он говорил: «...опираясь на общекомму-

нистическую теорию и практику... применяясь к своеобразным условиям, которых нет в европейских странах, суметь применить эту теорию и практику к условиям, когда главной массой является крестьянство, когда нужно решать задачу борьбы не против капитала, а против средневековых остатков. Это трудная и своеобразная задача...»<sup>3</sup>.

Вскрывать существо исторических процессов, видеть их динамику и противоречивость, для того чтобы направить борьбу народных масс на решение задач освобождения и социального прогресса, — вот те основные принципы, которые дают ключ к пониманию и правильной оценке условий и форм культурного развития стран Азии и Африки.

Каждое национальное движение в той или иной степени обращается к идее культурной самостоятельности и самобытности, к утверждению преемственности, к национальным традициям. Но в странах Тропической Африки этот процесс имел особенно показательный характер. На протяжении жизни одного поколения, в 30—50-е годы, здесь получили большое развитие теории (и соответствующая общественная практика) «возрождения» традиционной культуры африканских народов.

Что же заставляет африканских идеологов и деятелей культуры обращаться к традициям, обнаруживающим подчас резкое несоответствие с современным укладом жизни?

Присущая Африке слабость экономического развития, невысокая степень общественного разделения труда, преобладание архаичных укладов приводили к тому, что единство покоренных народов континента могло складываться прежде всего на основе обращения к политическим и идеологическим формам общности. Это помогало создавать националистическое движение, развивать национальное самосознание африканских народов.

Поэтому движение «культурного национализма» явилось в той или иной степени общим для всей Тропической Африки, что, впрочем, вовсе не исключает региональных и культурных вариантов этого движения, обусловленных, например, различиями между бывшими французскими и английскими владениями, между Западной и Восточной Африкой. Но основной водораздел в движении проходит по линии социально-политической ориентации, между консервативным и радикальным направлениями.

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 35, стр. 61.

<sup>2</sup> Там же, т. 2, стр. 542.

<sup>3</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 39, стр. 329.

Идеологи консервативного толка, которые отстаивали интересы бюрократии, торговцев, племенной аристократии, считали достаточной простую «африканизацию» государственного и административного аппарата путем реформ. Поэтому они полагали возможным сохранение прежней, традиционной системы социальных связей и отношений после «устранения» колониального управления. Все остальное для них уже представляло в наличии, уже «присутствовало», воплощаемое либо в системе социальной иерархии общин и племенных объединений, либо в романтической концепции культуры, с точки зрения которой главное состояло в проявлении «самобытности» народа, то есть в образе жизни, а вовсе не в уровне развития.

Для представителей радикального направления главным фактором борьбы была мобилизация масс, развитие их политической активности, чтобы преобразовать социальную структуру общества на новых началах. Это была активная позиция, требовавшая решительного вмешательства в социальную жизнь всеми политическими и идеологическими средствами. В образах прошлого они видели залог того, что освободившаяся Африка сможет многого добиться на путях преобразования своей жизни. Одновременно они обращались и к позитивным традициям народной культуры.

Такое обращение к традициям сыграло важную роль как в годы борьбы против колониализма, так и в период национальной консолидации. Народные предания, легенды, мифы, фольклорные мотивы подхватываются националистической идеологией и превращаются в оружие политической борьбы. Хвалебные гимны использовались для прославления новых политических руководителей. В Габоне легенда о расселении племени фанг была использована для активизации движения против колониального режима. В Западной Нигерии удалось объединить ряд соперничающих кланов на основе создания Общества потомков Оудовы (1948 год), так как, согласно легенде, различные кланы йоруба были основаны сыновьями этого вождя.

Особенно упорно защищали африканские националистические деятели положение о демократизме внутреннего устройства традиционных африканских обществ. Большой отклик в этом плане получила, например, книга Дж. Кениаты «У подножия горы Кении», где он отстаивает ценность и значимость верований и традиций африканской культуры.

Политические движения и партии в Тропической Африке неизменно обращаются к народным верованиям и традициям. Многие партийные символы черпаются из традиционного арсенала. Нередко на партийного руководителя переносятся представления, которые в традиционном обществе относились к главе племени или военному предводителю. Многие древние символы власти берутся на вооружение новым режимом. Былые формы празднеств и совместного обсуждения дел включаются в партийные или национальные нормы. Таким образом, однопартийные системы могли рассматриваться в какой-то мере как перенесение политической структуры и идеологии, характерных для племенного или полупфеодалного устройства общества, на более широкие, общенациональные формирования.

Однако это вовсе не исключало возможность обращения к «культурному наследию» и партий, стоящих на позициях этнического сепаратизма. Они также претендовали на «однопартийность», и их связь с традициями была самой тесной. По сути дела, традиционализм был их единственно возможной социальной и идеологической основой, они нередко

прямо призывали к восстановлению трайболистской культуры, включая и древние религиозные традиции.

Некоторые теоретики, подхватывая тот образ чувствования и те представления и верования, которые свойственны представителям патриархальных общин, видят в них основу духовной общности всех африканских народов. Такова, например, теория, получившая название «негритюда» и породившая особое направление в африканской поэзии и теоретической мысли. В работах Л. Сенгора, где эта теория освещена наиболее детально, «негритюд» предстает как особый способ мироощущения, свойственный только представителям черной расы. Согласно ему, негритянская личность способна воспринимать мир эмоционально благодаря особой психической настроенности, «переживать» состояние внешней среды и таким образом «проникать во внутреннюю сущность» как людей, так и неодушевленных предметов. Наиболее яркое выражение эта особенность негритянской психики, по мнению Л. Сенгора, находит в искусстве и обрядовой стороне жизни: танцах, устном общении.

По поводу этих теорий можно прежде всего заметить, что они оставляли в стороне трудовую практику коллектива, а следовательно, и всю ту сумму производственных навыков и рациональных взглядов на природу, без которых такая практика невозможна. Техническая, материалистическая деятельность отводилась Сенгором на долю европейца, обладающего рациональным восприятием внешнего мира.

Эти теории были подвергнуты суровой критике многими представителями африканской интеллигенции (Ф. Фанон, Э. Мпахеле), которые справедливо видели всю несостоятельность попыток приписать негро-африканским народам подобную однобокость психики и усмотреть основу жизнедеятельности общества в специфике психической структуры личности. Указывалось и на то, что такое понимание африканской культуры фактически способствовало отказу от решения задач экономического развития и вело к разобщению прогрессивных сил, борющихся против империализма, за освобождение народов от угнетения и отсталости. Идеи и образы «негритюда» оказывались непригодными для создания реального взаимопонимания различных слоев населения. Диалог выпускника Сорбонны и рядового крестьянина-общинника на такой основе оказывался невозможным. В последние годы «негритюд» все больше превращается в преимущественное достояние узких эстетических кругов, отстаивающих погружение в мир мистифицированных символов, взятых из африканского фольклора и искусства, но вырванных из своего первоначального контекста и противопоставленных новым социальным процессам.

Даже некоторые видные сторонники и бывшие основатели «негритюда» вынуждены были менять свое отношение к нему. Характерно признание одного из участников дискуссии в журнале «Презанс Африкэн», который отказывается от апологетических крайностей, но видит в «негритюде» «инструмент возрождения одной из человеческих рас... Только он может превратить вчерашних рабов, сегодняшних парий в полноценных людей завтрашнего дня. Еще долгое время в мире, где мы живем, подчас слабо развитом и всегда недостаточно цивилизованном, для значительного большинства людей мифы будут обладать большей силой воздействия, чем истины, подтверждаемые всеми доводами науки. Негритюд должен быть нашим мифом до тех пор, пока не пробьет

его час, и тогда мы устроим ему пышное погребение в пурпурном саване, в каком покоятся усопшие боги».

Вряд ли можно усмотреть в этом признании проявление скепсиса или пренебрежительного отношения представителя элиты к необразованным массам. Скорее всего это свидетельство интеллектуальной драмы человека, который искренне стремится содействовать пробуждению в людях угнетенной расы осознания своего достоинства и внутренних сил, но который не доверяет науке, разуму и просвещению, зная, что еще совсем недавно они использовались для столь ненавистных ему целей. И он не видит еще в народе активной силы, способной изменить неприемлемую действительность. Это свидетельство драмы интеллигента, оказавшегося в плену иллюзий и заблуждений консервативного национализма.

И здесь обнаруживались преимущества теорий тех идеологов, которые стояли на более радикальных позициях и стремились к мобилизации широких народных масс на активную борьбу за независимость. Такие идеологи критиковали саму постановку вопроса о том, что лишь традиционные легенды, мифы и образы могут быть достоянием африканских народов и что достижения европейской культуры можно всецело отнести к гению той или иной нации. Абсурдно само предположение, писали они, что Мильтон или Декарт принадлежат только европейской культуре, что они чужды африканскому уму (как это представляли сторонники «негритюда»), что наука и техника могут развиваться только в обстановке «европейского рационализма», а удел африканца — лишь «мифы и тотемы», ритмы танцев и символы древнего искусства. Прогрессивный камерунский писатель Монго Бети, выступая против подобных взглядов, отстаивает использование всех разумных способностей человека, чтобы «разрушить фатализм, сломать рутину, положить конец надругательству, короче, для того, чтобы освободиться и, насколько это возможно, стать хозяином своей судьбы».

Но, пожалуй, большее распространение получили теории «африканской культуры», утверждающие, что для африканского общества специфичны особые «коммунократические» верования, нормы и отношения. Исходя из тех форм жизнедеятельности, которые присущи локальным общинам, такие теоретики считали возможным говорить о наличии в африканском обществе вообще отношений коллективизма, моральной сплоченности, создающей определенное единство личности и коллектива. Действительно, если рассматривать отношения членов в такой общине, то они могут предстать как завидная общность человеческих интересов в труде и совместной жизни. Отсутствие антагонистических целей приводило к тому, что каждая личность занимала определенное место в коллективе, а система морального воспитания, основанная на непрерываемом авторитете старших и нравственных санкциях, обеспечивала тесное включение личности в общественную жизнь.

Не говоря уже о том, что подобные теоретики старательно не замечали процессов, приводивших к стремительному распаду такого традиционного единства, даже одно его наличие имело зачастую самое отрицательное значение. Замкнутость и ограниченность существования таких локальных общин, косность их устоев, закрывавшая им путь к развитию и выходу в «большой мир», делали их роль весьма двойственной. Оказывая сопротивление проникновению колониализма, они в то же время вполне умещались в рамках колониальных поряд-

ков и фактически служили опорой режима колониального управления. Там, где такие общности еще сохранились, они и до сих пор вступают в противоречие с национальными интересами, с потребностями дальнейшего развития.

Консервативное направление национализма охотно мирилось с наличием замкнутых традиционных общностей, рассчитывая утвердить на их основе определенную форму социального единства и государственной власти. В этом случае социальная структура представляла бы иерархию, на вершине которой были бы привилегированные слои, а внизу — народные массы, замкнутые в локальных, местных общинах. Привилегированные круги в этом случае могли претендовать на то, что они выражают «общие интересы», хотя на самом деле они отстаивали бы лишь собственные узкокорыстные интересы и обрекали остальной народ на отсталость и застой.

Таким образом, само по себе культурное наследие оказывалось в высшей степени двойственным. Все зависело от того, в какую новую социальную структуру включаются эти традиции, какова направленность этой социальной структуры.

Апелляция к традициям, к существующим формам поведения и мировоззрения ставила идеологов лицом к лицу с тем фактом, что традиции были и по содержанию разными и неравноценными.

По мере постановки вопроса о самостоятельном развитии африканских стран необходимость «отбора традиций» становится все более очевидной. Традиция всегда несет в себе ограниченный запас социальной информации. Излишняя приверженность традициям может привести к застойности общества, консервации отживших норм, взглядов и институтов. Рост экономики и культуры, развитие образования, интенсификация социальных связей, увеличение средств массовой коммуникации — все это способствует широкой «модернизации» идеологии. Попытка дать идеологическое оформление этих процессов только за счет традиций может означать замедление темпов развития, большие издержки во времени и людских ресурсах, да и вряд ли в конечном счете возможна. Такая установка соответствует лишь интересам узконационалистических кругов, которые видят для себя угрозу в социальном переустройстве страны.

Развитие национальной культуры и национального самосознания представляет собой долгий и сложный процесс, в течение которого подвергаются «переплавке» различные культурные элементы. Успешный ход этого процесса зависит от широкого комплекса разносторонних мероприятий, вовлекающих народ в сознательную, целеустремленную деятельность. Политическая и социальная практика показывает, что призывы сохранять в африканском обществе «коммунократические» начала, присущие определенным сторонам жизни традиционных обществ, могут оставаться лишь предметом идеологического внушения либо формой нравственного самоусовершенствования, не подкрепляемой в социальной действительности.

В этих условиях «африканская культура» может стать идеологической мистификацией, скрывающей и искажающей характер социального процесса, помогающей удерживать массы до поры до времени в состоянии пассивности и выжидания. Подлинный расцвет национальной культуры, углубление национального сознания возможны только при такой социально-политической и экономической направленности деятельности народа, которая обеспечивает заинтересованность масс в развитии общества, способствует развешиванию их энергии и творческих сил.