

«КУЛЬТУРНАЯ САМОБЫТНОСТЬ» — ИСТОКИ И СУДЬБЫ

Б. ЕРАСОВ

Кандидат философских наук

РАСПРОСТРАНЕНИЕ в общественной мысли молодых стран Африки концепций «культурной самобытности» имеет глубокие корни в их прошлом и настоящем. Претендуя на теоретическое осмысление процессов, связанных с вступлением этих стран в XX век, концепции «самобытности» в конечном счете сводятся к одному: источником, основой и решающей сферой процессов самоопределения африканских стран в современном мире должны стать традиционные культуры, противостоящие индустриальной цивилизации Запада. Типологическую особенность африканской культуры усматривают в ее способности обеспечить ценностную интеграцию общества, приобретение человека к миру — обществу и природе — благодаря этическим принципам.

Ссылку на преобладание межличностных контактов в африканском обществе мы находим у многих авторов журнала «Презанс африкэн». Видными теоретиками этого направления выступают Л. Сенгор, Альян Диоп, Б. Фонлон. В концепциях, разработанных ими, утверждается, что в африканском обществе обеспечены гармония отношений между личностью и окружающим ее миром, надежное включение личности в коллектив и установление в нем гармоничных отношений справедливости и солидарности.

Важнейшую общую характеристику культуры эти теоретики

усматривают прежде всего в принципе единства человека и мира, единства бытия вообще, в котором отсутствуют противоречие между жизнью и смертью, телом и духом, мыслью и действием, человеческим и природным. Природа — это не что-то противостоящее человеку, объект его воздействия или же средоточие грозных стихий. Нет, она непосредственно включает в себя человека и служит основой его существования, если он умеет поддерживать с ней правильные отношения, умеет не нарушать ее гармонию. Всякое приобретение должно быть искуплено уважительным отношением, возмещено жертвоприношением. При отказе от своеволия и насильственного нарушения естественного порядка вещей и постоянном контроле человека над своим поведением с тем, чтобы оно соответствовало «естественным нормам», ему обеспечено благоволение сил природы.

Следует отметить, что общетеоретические установки для такого рода понимания африканской культуры нередко развивали европейские теоретики в концепциях, выдвинутых на смену явно скомпрометированным «европоцентристским» теориям.

В духовной атмосфере, когда идеалы «разума и прогресса» были разблачены как апология буржуазного «освоения» колониальных владений, получили распространение иные концепции, признававшие достоинство и «эквивалентность» культуры других стран и народов на основе

их этнической самостоятельности и своеобразия.

Французский африканист Р. Бастид (работающий в Дакарском университете) развивает положение о принципиальном отличии африканской цивилизации от европейской, исходя из различия в отношении к миру, присущем каждой из этих цивилизаций. В Европе, полагает он, «субъект чувствует себя вырванным из миропорядка и относится к нему как к чистому материалу, на который он может оказать воздействие, не испытывая чувства вины или святотатства». Работоторговля и колониализм были вызваны именно таким отношением к внешнему миру. Миф о Прометее и миф об Эдипе служат воплощением духовных принципов и моделью поведения в этой цивилизации: один похитил у богов священный огонь, превратив его в обычный источник энергии и тепла; другой осмелился разгадать загадку сфинкса, уничтожив тем самым ощущение тайны, из достояния мудрецов сделал ее достоянием обычного человеческого сознания. Оба вынуждены были расплачиваться за свое своеволие. Напротив, в понимании африканца, полагает Бастид, культурный герой приносит людям дары цивилизации (семья, навыки) от имени богов, что и означает чувство включения в мир, нерушимости миропорядка.

Африканский критик Д. Окпаку усматривает различие между культурами в полярном понимании любви и трагедии. Для европейца, по его мнению, любовь

захватывает двух индивидов и исключает всех остальных. Для африканца она неизбежно захватывает более широкий коллектив: семью и клан. Трагедией для европейца является смерть личности, с которой может погибнуть и весь мир связанных с ней дел и представлений. Для африканца в смерти нет никакой трагедии, культ предков постоянно напоминает ему о вечности жизни.

Нередко высказываются взгляды, согласно которым африканской культуре, в отличие от технической культуры Запада, присущи духовные и моральные принципы, «искусство жизни», заключающееся прежде всего в умении наладить подлинно человеческие отношения и осуществить сокровенные стремления личности. Констатируя пагубность индустриализации, которая приводит к разладу между личностью и обществом, между устремлениями человека и окружающим его миром машин и вещей, к «культу товара и машины», такие теоретики хотели бы увидеть в африканской цивилизации «культ человека». Но вовсе не производственная деятельность будет служить сферой утверждения такого культа, а прежде всего художественное творчество, моральные отношения и интеллектуальный досуг. Практическая деятельность представляется им лишь низменным, хотя и необходимым, условием существования. Два основных вопроса возникают при оценке таких идей. На чем основано в реальной действительности такое понимание африканской культуры? Какова подлинная социальная роль этих идей в ориентации общественного мнения и идейной борьбе, принимающей напряженные и острые формы в молодых развивающихся странах Африки?

Хорошо известны те обстоятельства, которые заставили африканскую интеллигенцию обратиться к описанным выше идеям африканской «культурной самобытности», чтобы противопоставить их пагубному воздействию колониальной и буржуазной идеологии, отрицавшей за африканцем право на признание его личности, отказывавшей народу в возможности самостоятельно определять свою судьбу. Но эти идеи «культурной самобытности» продолжают поддерживаться и поныне условиями вовлечения африканских обществ в современное мировое хозяйство.

Нет сомнения, что немалую долю убедительности, которой

обладают идеи «самобытности», они черпают из норм поведения и ценностей, присущих традиционным африканским обществам, весьма отличающимся от развитых торгово-индустриальных укладов. Действительно, жизнь индивида в общинно-племенном коллективе подчинена необходимости поддерживать этот коллектив в постоянном единстве и готовности противостоять стихийным бедствиям и вражеским нападениям. Сплочение коллектива достигалось самыми решительными средствами, воздействием на все стороны жизни индивида. Здесь не могло быть расхождений между индивидуальным и общим: индивидуальное безусловно подчинялось общему, а все проявления частной, личной жизни отодвигались на периферию мирной повседневности. Невыделенность индивида, естественно, уничтожала почву для того, чтобы усмотреть в смерти трагедию или конфликт: носителем жизни был коллектив в целом.

Всякое отклонение от принятых норм, которое могло бы нарушить уверенность в незыблемости существующего порядка, подлежало искоренению. Это приводило к глубокому консерватизму культуры. Мироздание выглядело раз и навсегда данным, сущность жизни представлялась в поддержании «заветов предков». Неприличные нововведения, неожиданности и все непонятное приписывалось деятельности ведовских сил, использующих в пагубных и своекорыстных интересах «жизненную энергию».

Конечно, описанные выше формы культурной деятельности далеко не исчерпывают всего многообразия африканской культуры в доколониальный период. История Африки—это во многом история развитых государств, создававших высокую культуру и поддерживавших отношения со многими странами. В концепциях самобытности прямо опускались или же явно приукрашивались свидетельства существования иных культурных форм, которые никак не были похожи на общинный коллективизм и взаимопонимание. Антиисторизм является врожденным пороком такого рода концепций. Без сомнения, отличительной особенностью государственной власти в доколониальных африканских государствах было сохранение первичных коллективных отношений. Тем не менее, как показывают многочисленные исследования, здесь имели место и феодальные тенденции, и самый

свирепый деспотизм, значительного развития достигали торговля и ремесла, которые никак не вписываются в стереотип «самобытных» ценностей солидарности.

Как показывает, например, видный английский африканист Б. Дэвидсон, в своей книге «Африканцы. Введение в историю культуры», ко второй половине XIX века прежние отношения и культурные системы в Африке находились в состоянии кризиса; в ней шли широкие процессы поиска новых форм социальной организации и культуры. Африка активно усваивает элементы европейской культуры, растет значение торговли и ремесла, образуются новые системы администрации. Однако на выработку новых отношений Африке не оставалось времени, и она оказалась бессильной перед лицом иноземного вторжения.

Колониализм, при всей сложности этого явления, привел в целом к разрушению развитых форм культуры и социальной организации и реставрации примитивных отношений, которые существовали на первичном уровне культуры. Население континента было отброшено к тем культурным и социальным ресурсам, которые предоставляли ему община и племя. Однако колониальное насилие, принудительный труд и миграция населения довольно быстрыми темпами приводят к тому, что старые устои утрачивают свою влияние. Хотя всякое активное проявление протеста безжалостно подавлялось, традиционность смыкалась с теми новыми политическими движениями, которые и вывели Африку к освобождению.

Проблема оценки традиционного наследия по-прежнему весьма остро стоит перед африканскими идеологами и историками. Для успешной реконструкции общества необходимо хорошо понять роль традиций как в прошлом, так и в современности. Весьма показательными в этом плане являются работы видного сенегальского историка Шейха Анта Диопа. В своих работах Анта Диоп принимает в целом тезис о принципиальном отличии африканской культуры от европейской как результате существования различных социальных организаций.

В своей последней книге «Прошлое негритянских цивилизаций: миф или историческая реальность?» Диоп рассматривает характер социальных отношений как на первичном уровне орга-

низации — в роде и племени, так и на более высоком — в масштабе государства. В первичном коллективе, как он показывает, господствовали отношения коллективизма и солидарности, устранявшие крайние формы материальной или моральной обездоленности. Но и при создании государства сохранялись в неприкосновенности принципы, на которых зиждилось существование общинных и племенных звеньев. Власть короля и знати была ограничена правами общин и не могла поэтому стать абсолютной. Права личности до известной степени гарантировались устойчивостью личностных отношений в пределах общинных ячеек, и власть должна была считаться с этими правами. Поэтому классическая Африка не знала, по мнению Диопа, крайностей собственного Европе классового антагонизма. Здесь трудящиеся низы не испытывали той меры социальной обездоленности, которая сделала бы невыносимой их жизнь. Экспроприация частной собственности не могла принять больших масштабов в обществе, основанном на этической регуляции. Даже положение рабов не было невыносимым, целый ряд ограничений смягчал их участь, делал возможным изменение их статуса. И если эти отношения нельзя назвать гармоническими, то тем не менее они создавали равновесие и стабильность и могли выдерживать внутренние потрясения без ломки общей структуры.

Но именно эти обстоятельства, полагает Диоп, приводили к устранению возможности возникновения революционных изменений и коренного преобразования общества. Таким образом, ценность социального и культурного своеобразия Африки представляется Диопу весьма сомнительной. «Социальный холод» и отчаяние, возникавшие в европейском обществе, порождали в обездоленных массах стремление к поискам выхода, активизировали их деятельность в социальном, производственном и духовном планах, подталкивали на путь революционного преобразования общества. А стабильность и равновесие отношений в Африке приводили к застою, бесперспективности оппозиционных движений, которые умирали, не добившись какого-либо ощутимого результата.

Эту же оценку Анта Диоп переносит и на систему культуры, присущей африканскому обществу. Именно единство этой культуры, утверждаемое как иерархическое господство «общего» над

всем частным, отдельным, получающее санкцию неизменности вопреки всем отклонениям и отдельным улучшениям, способствовало, по его мнению, застойности общества в целом. Как социальная, так и идеологическая структура, были «ошейником», сковывавшим африканское общество в течение столетий и сделавшим его легкой добычей колонизаторов.

Таким образом, Анта Диоп принимает основной тезис сторонников «африканской самобытности» о том, что в Африке господствовала солидарность отношений, этические принципы в культуре, существовало культурное единство, приводившее к устранению острых противоречий и конфликтов в обществе. Но именно это и явилось, по его мнению, причиной застойности африканских обществ после достигнутой ими высокой степени развития. Он видит в социальных противоречиях подлинный двигатель истории, в классовых конфликтах — источник революционного преобразования общества. Но беда Африки в том, что в ней не возникли классы и социальные силы, которые могли бы стать движущим началом такого обновления. Стабильность и застойность общества не могли быть нарушены иначе как вмешательством извне. Историческую необходимость колониализма Диоп видит в том, что тот низводит восточные общества до степени рабской зависимости и тем самым пробуждает в них внутренние динамические силы, которые и превращают их из «архаических» в «прометеевские». Он призывает отбросить «буколическую ностальгию» по идеализированной общине и обеспечить техническое и научное развитие африканских обществ на основе включения их в отношения с другими странами.

Анта Диоп далек от того, чтобы приписать колониализму заслугу «пробуждения» Африки. Он указывает на то, что колониализм отбрасывал громадные массы на уровень племенного существования, насильственно ограничивал социальную и культурную деятельность населения. Преобразование Африки он связывает с включением народных масс в активную социально-политическую деятельность, охватывающую все сферы жизни общества. Несомненным условием этого является свержение колониализма.

Как полагают многие современные историки, Диоп все же преувеличивает степень «самобыт-

ной» стабильности африканского общества, не учитывая силу и влияние тех новых элементов, которые вырастали в нем при приближении к новому времени. Но тем не менее его концепции содержат весьма глубокий анализ общих характеристик африканского общества и культуры, убедительно показывают неосновательность попыток сторонников «самобытности» утвердить новое африканское общество на прежних принципах и традициях.

Нет сомнения, что человеческие ресурсы составляют основное богатство африканских обществ, и правильное использование этих богатств зависит как от создания соответствующих отношений в рамках этих обществ, так и от обеспечения интересов африканских стран на мировой арене. Провозглашение культурного своеобразия общества при его недемократическом устройстве превращается в удобную ширму для эксплуатации трудящихся, в оправдание власти привилегированной верхушки над низами. Лозунги «культурной самобытности» должны утвердить в общественном мнении принцип социальной однородности общества, чтобы помешать осознанию социальных конфликтов и ослабить протест против роста антинародной верхушки и паразитических элементов. Апология самобытности приводит к тому, что на долю африканской культуры отводятся лишь гуманные ценности, лишь этические нормы или эстетическая деятельность, не имеющие отношения к трудовой практике. Это опять-таки обрекает массы на приниженное положение, а африканские страны — на зависимость от мирового капитала. Такая «самобытность» ничем не угрожает реальному господству капитала, неуклонному проникновению товарно-денежных отношений, подрывающих основу народной культуры.

Плодотворное использование ресурсов и исторических достижений африканских обществ возможно только на пути национально-революционного развития, при господстве власти, способной поставить ресурсы народа на службу обществу в целом. На этом пути особенности африканских обществ, способности, навыки и традиции народных масс могут быть включены в новую систему деятельности, могут использоваться наиболее эффективным образом, подвергаясь вместе с тем преобразованию в процессе общей социальной реконструкции.