

Министерство образования Российской Федерации  
Ярославский государственный университет им. П.Г. Демидова

**Т.М. Гавристова**

**КУЛЬТУРА  
"АФРИКАНСКОГО ЗАРУБЕЖЬЯ"**

*Учебное пособие*

Ярославль 2002

УДК 94(6)+001.83  
ББК ТЗ(6)-7я73  
Г 12

**Рецензенты:**

кафедра мировой художественной культуры Ярославского  
государственного педагогического университета  
им. К.Д. Ушинского; доктор исторических наук  
Э.С. Львова (кафедра африканистики ИСАА  
при МГУ им. М.В. Ломоносова)

**Гавристова Т.М.**

**Г12** Культура "африканского зарубежья: Учеб. пособие / Т.М. Гавристова;  
Яросл. гос. ун-т. - Ярославль, 2002. - 112 с., илл.  
ISBN 5-8397-0220-X

Учебное пособие посвящено изучению духовной культуры "африканского зарубежья". В центре внимания автора находится творческое наследие мэтров: ученых, писателей, художников, общественно-политических деятелей - интеллектуалов и др. В их числе: К.Э. Аппиа, А.К. Арма, Ш.А. Диоп, А. Мазруи, Нгуи Ва Тхионг'о, К. Нкрума, Т. Обенга, О. Огуйбе, Б. Окри, Л. Сенгор, Ф. Фанон, В. Шойинка, У. Эгону, Б. Эмечета.

Пособие предназначено для студентов и аспирантов, науковедов, культурологов, философов, искусствоведов, африканистов и всех интересующихся проблемами интеллектуальной и культурной истории стран Африки и "африканского зарубежья".

УДК 94(6)+001.83  
ББК ТЗ(6)-7я73  
Г 12

ISBN 5-8397-0220-X

© Ярославский государственный университет, 2002  
© Т.М. Гавристова, 2002

Учебное издание

**Гавристова Татьяна Михайловна**  
**КУЛЬТУРА**  
**"АФРИКАНСКОГО ЗАРУБЕЖЬЯ"**

Редактор, корректор В.Н. Чулкова  
Компьютерная верстка И.Н. Ивановой

Подписано в печать 26.06.2002. Формат 60x84/16. Бумага тип. Усл. печ. л. 6,3. Уч.-  
изд. л. 6,0. Тираж 100 экз. Заказ

Оригинал-макет подготовлен  
редакционно-издательским отделом ЯрГУ.  
Отпечатано на ризографе

## Введение

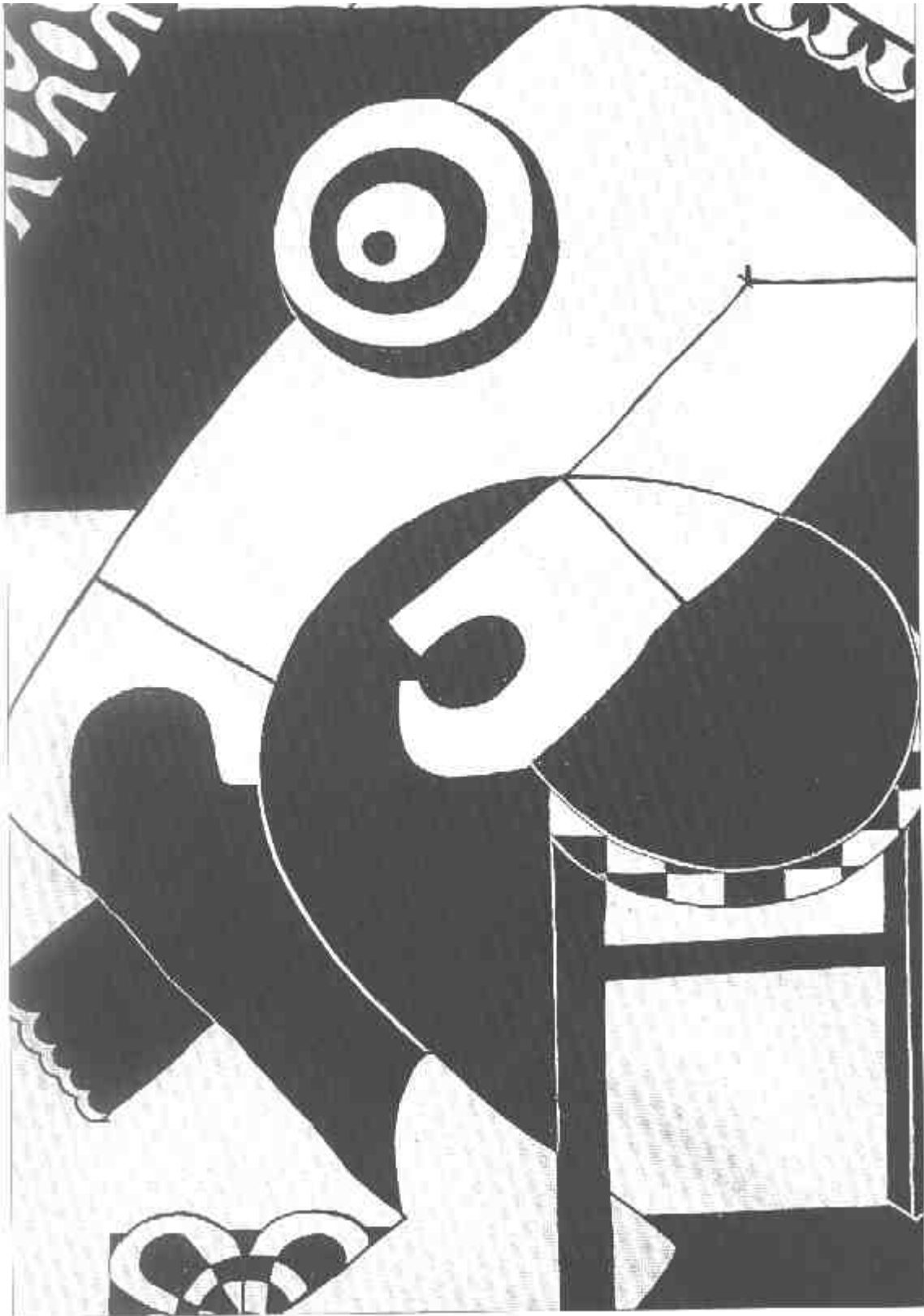
Вторая половина XX века ознаменовала собой начало нового этапа в мировой истории. Его отличительной чертой стали массовые миграции населения, их важнейшей составляющей - африканцы: ученые, писатели, художники-интеллектуалы. Благодаря их активности и возник такой феномен, как культура "африканского зарубежья". Именно он и является предметом изучения в рамках одноименного спецкурса.

Данное учебное пособие посвящено духовной культуре "африканского зарубежья" - анализу творческого наследия выходцев из стран Тропической Африки и, прежде всего, двух его компонентов: вербального и визуального. Главный акцент сделан на изучение науки, литературы и изобразительного искусства.

Хронологические рамки учебного пособия охватывают период 1945 - 2000 годов. Выбор нижней границы определен тем, что с этого времени начинается так называемый послевоенный этап всемирной истории. США, Великобритания и Франция испытывали острую необходимость в высококвалифицированной рабочей силе. Последовавшая на рубеже 50 - 60-х годов активизация иммиграции специалистов в страны Запада стала преддверием массового исхода из Африки профессионалов.

1960 год явился своеобразным рубежом в развитии событий. Вследствие обретения суверенитета большинством стран и территорий континента изменились состав и структура миграционных потоков. "Движение" образованных африканцев на какое-то время стало "встречным". Активизация их исхода с континента пришлась на последнюю треть XX века.

Верхняя граница исследования выбрана в связи с необходимостью подвести итог в изучении культуры "африканского зарубежья" в конце столетия, когда происходил процесс ее становления, так что вторая половина XX века, безусловно, является поворотной в интеллектуальной и культурной истории "африканского зарубежья", в связи с чем ее изучение представляется особенно актуальным.



*У. Эгону. Люди без Отечества (художник) (гуашь). 1980 г.*

В силу специфики предмета и неразрывности связей между отдельными его составляющими во времени и пространстве, автор учебного пособия периодически выходила за пределы избранного периода, особенно когда это касалось деятельности таких выдающихся личностей, как Кваме Нкрума, Эме Сезэр, Леопольд Сенгор, Франц Фанон, что, учитывая масштабы их влияния на "африканское зарубежье", представляется вполне оправданным.

Культура "африканского зарубежья" формировалась на протяжении веков. Ее история (на уровне "одинок") прослеживается с XVIII века. На рубеже XIX - XX столетий "присутствие" африканцев в Европе было замечено. Однако в силу индивидуального (личностного) характера труда они оказались дистанцированы друг от друга во времени и пространстве.

По существу "африканское зарубежье" никогда не представляло собой единого целого и было разбросано по странам и континентам. Его центры сформировались там и тогда, где и когда значительные по численности группы социально, творчески или политически активных людей находили возможности для реализации своих замыслов.

Первая в Европе община чернокожих иммигрантов возникла в Ливерпуле около 400 лет назад. На рубеже XVIII - XIX веков она имела свои школы, церкви, больницы. С ливерпульской гавани, куда прибывали корабли из разных стран, начинали знакомство с Англией многие политические деятели, ученые, писатели, художники, хотя в большинстве своем они предпочитали Лондон. Во второй половине XX века африканская составляющая стала неотъемлемой частью культурной жизни Лондона, Парижа, Рима, Нью-Йорка. Африканцы трудились повсюду, где существовала потребность в них и их услугах: в сфере образования, науки, культуры, медицины, юриспруденции. В 80 - 90-х годах XX века новая иммиграционная политика "открыла" страны Западной Европы и Северной Америки для профессионалов. Очевидным стал процесс интеллектуализации "африканского зарубежья" - прямой результат "утечки умов".

Мотивы выезда африканцев из Африки были различны. В процессе принятия решения образованные африканцы руководствовались формулой поиска недостающего. Условно ее можно обозначить как "дом плюс..." ("дом плюс работа", "дом плюс творчество", "дом плюс доходы", "дом плюс образование", "дом плюс безопасность", "дом плюс свобода", "дом плюс слава"). Европу они считали "вторым домом", США - страной "великих возможностей". Во второй половине XX века эмиграция рассматривалась как путь от несвободы к свободе,

от нестабильности к стабильности, от бедности к богатству, от невежества к знанию, от безвестности к славе.

В настоящее время африканцы трудятся в Лондонском университете, в университетах Париж-VII и Париж-X, в Гарвардском, Колумбийском, Стэнфордском и других учебных заведениях, в Музее человека (Париж), во всемирно известных компаниях NASA и Microsoft, на радио и телевидении. Они представлены в среде академической и литературно-художественной элиты, в ряду лауреатов Нобелевской премии, в числе "отцов церкви", канонизированных Ватиканом. Имена Леопольда Сенгора, Шейха Анта Диопа, Теофила Обенги, Али Мазруи, Воле Шойинки, Кваме Энтони Аппиа, Бена Окри, Бучи Эмечета, Филиппа Эмигвали известны в Африке, Европе, Америке. Их опыт использовался как эталон и копировался в рамках континента и диаспоры, среди коллег и учеников, что свидетельствует о сложившейся преемственности научных и литературно-художественных традиций. За пределами Африки они стали творцами и носителями уникальной ("синтетической") культуры, которая, будучи основана на рационализме и утилитарности, соответствовала их статусу и настроениям - их "транзитному состоянию" "на рубеже культур". Характерный синкретизм, конформизм и космополитизм обеспечили ее восприятие (ангажированность) на наднациональном уровне. Культура "африканского зарубежья" стала достоянием человечества и во второй половине XX века выполняла функцию "моста", связующего африканскую и мировую культуру.



*У. Эгону. Универсальность (масло). 1993 г.*

# Глава 1. Предтечи<sup>1</sup>

История "африканского зарубежья" исчисляется столетиями. В Европе африканцы появились с войсками Священной Римской империи в 210 году, в Америке - в 1619 году. Рабство можно считать главным источником формирования африканской диаспоры. Из числа невольников вышли первые получившие европейское образование интеллектуалы. Жоао Латино (1516-1594), эрудит, ученый, музыкант, был привезен в Испанию в двенадцатилетнем возрасте вместе с матерью. В университете в Гренаде он изучал музыку, поэзию и медицину. Ж. Латино первым из африканцев был удостоен ученой степени бакалавра (1546) и звания профессора (1577).

В Лондоне в XVIII веке вышли в свет первые из известных историко-философских трактатов, написанных африканцами: "Мысли и переживания о злодействах и дьявольских грузах рабов и торговле человеческими особями" Оттоба Кугуано (1787) и "Занимательное повествование о жизни Олауды Эквиано или Густавуса Вассы, африканца" (1789). Их авторы в 1735 году в возрасте 10 - 12 лет были похищены и проданы в рабство и только после его отмены в Великобритании (1772) обрели желанную свободу. Оба играли роль предтечей по отношению к негритюду, панафриканизму и афроцентризму. Их называли Учителями (с большой буквы. - прим. автора) У.Э.Б. Дюбуа, Э. Сезэр, Л. Сенгор, К. Нкрума. Африканские философы, историки, литературоведы, педагоги, социологи считали их родоначальниками африканской науки.

История литературы "африканского зарубежья" связана с именами Игнатиуса Санчо (1729 - 1780) и Филлис Уитли (1753 - 1784), поэтессы, снискавшей славу в Лондоне. "Письма" И. Санчо (1782), опубликованные спустя два года после его смерти, рассматривались как свидетельство большого литературного дарования автора. Ф. Уитли родилась в Сенегале, в 1761 году в качестве рабыни попала в Бостон. Она писала оды в стиле неоклассицизма. В 1773 году в Лондоне ее произведения были впервые опубликованы. Стихи, полные чувств и

---

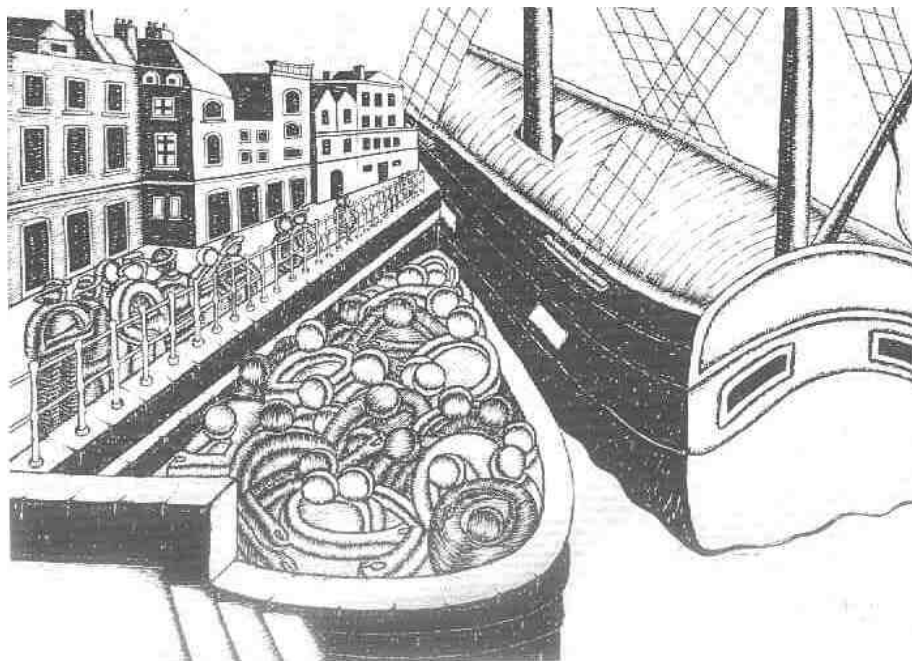
<sup>1</sup> Подробнее см.: Гавристова Т.М. Предтечи: к вопросу об истории африканской интеллектуальной диаспоры // Культура в современном м, ре:я оп/ т,я проблем/ ,я решен, я.я В/ п.я.я Научно-, н- ормац, онн/ й сборн, к.яМ.,яг001.яС.ял8-т1.





кой. Подобно им, С. Тэйлор интегрировал африканские мотивы в классическую концертную музыку. Его произведения: "Африканские романсы" (1897), "Африканская сюита" (1898), "Увертюра к "Песне о Гайявате" (1899), "Эфиопия, салютующая знаменам" (1902), "Шесть печальных песен" (1904), "Двадцать четыре негритянские мелодии" (1904), "Симфонические вариации на тему африканских мотивов" (1906), "Четыре африканских танца" (1908), "Бамбула" (1910) - потрясли британскую, европейскую и американскую публику, а первое звучание "Гайяваты" было воспринято как одно из самых примечательных событий в истории современной инструментальной британской музыки.

Африканские ученые, поэты, музыканты воспитывались в Европе и Америке, и, хотя их творчество базировалось, по крайней мере, на трех источниках (в их числе христианские, мусульманские и собственно африканские духовные традиции), они являлись типичными "социокультурными гибридами", чернокожими носителями западного менталитета. Африка жила в их воспоминаниях. Африканская культура для них была абстракцией или почвой для реабилитации черноты. Между тем именно они заложили основу для развития культуры "африканского зарубежья" во второй половине XX века.



*У. Эгону. Прошлое и настоящее диаспоры (тушь). 1992 г.*

## **Глава 2. "Африканское зарубежье" и становление современной африканской науки**

### **2.1. Ученые "африканского зарубежья"**

Исход ученых из Африки стал отличительной чертой второй половины XX века. Он был вызван рядом объективных и субъективных причин и, прежде всего, тем, что в силу сложившейся социально-экономической и политической ситуации ученые не могли реализовать себя на континенте. Их успех за пределами Африки во многом был связан с тем, что они стремились найти себя в области университетской и академической науки, интернациональной по своему характеру.

Ученые совмещали педагогическую и исследовательскую работу, занимались опытно-конструкторскими разработками. Работу они рассматривали как времяпрепровождение, как стиль жизни и состояние души. Педагогическая деятельность занимала не более 6 - 12 часов в неделю. Вечера, праздничные дни, каникулы посвящались работе дома, за письменным столом. Посещение библиотек, архивов, чтение книг, журналов, газет заполняли часы досуга. Музеи, выставки, экскурсии, театральные постановки, искусство кино привлекали внимание большинства ученых только в том случае, если интерес к ним являлся профессиональным.

Фактор материальной заинтересованности играл второстепенную роль. Профессора, если они не занимали высоких административных должностей, не имели больших доходов. Африканские ученые никогда не относились к разряду высокооплачиваемых. Однако в отличие от основной массы населения континента, жившей за чертой бедности, их доходы, даже если они не занимали должностей в системе управления учебными заведениями и не работали по совместительству, были более или менее стабильными (за исключением периодов экономической депрессии или кризиса, когда жалование годами не выплачивалось). Заработки складывались из различных источников: жалования, гонораров за статьи и книги, грантов на исследования, вознаграждений за экс-

пертную помощь, консультации от предприятий, иностранных фирм, правительства. Их величина в Западной Европе и США в 90-х годах XX века составляла, как минимум, 60 - 100 тысяч долларов в год. Размеры жалованья зависели от статуса учебного заведения. Главный (вертикальный) водораздел в оплате труда проходил между учебными заведениями, факультетами и отделениями. Выделялось две группы специальностей: высшие и низшие. Первая включала теологию, право и медицину, вторая - остальные дисциплины, в рамках которых существовала своя градация. Наиболее значительными доходами располагали медики, юристы, специалисты в области компьютерных технологий. Профессора получали, по крайней мере, вдвое больше, чем начинающие преподаватели, не имеющие ученых степеней и званий. Никто из африканцев не упоминал о проявлениях дискриминации в оплате труда - факт, являющийся косвенным свидетельством в пользу того, что им гарантировалось то же жалованье, что и белым.

Число африканцев в штате учебных заведений стран Западной Европы и Северной Америки невелико. Статистические данные об их абсолютной численности отсутствуют. Однако, опираясь на сведения, полученные на основе анализа справочно-биографических материалов, можно предположить, что их доля в университетах была выше, чем в числе практикующих юристов и медиков. В вузах царил дух конформизма. В сфере судопроизводства и здравоохранения стереотипы в отношении к чернокожим оказались более устойчивыми.

Университеты, будучи сложным организмом, функционирующим по своим автономным законам, формировавшимся в течение столетий, производили жесткую фильтрацию по отношению к иностранным специалистам. Приглашение на работу африканцев рассматривалось как признание заслуг. Предпочтение отдавалось тем, кто уже сделал себе имя и был известен за пределами Африки. К.О. Дике, почетный доктор Института Африки АН СССР, член Королевского исторического общества Великобритании, в 70-х годах получил должность профессора Гарвардского университета (США). В 1990 году А. Мазруи был приглашен на кафедру Альберта Швейцера в Бингхемптонский университет (Нью-Йорк) лично губернатором Нью-Йорка Марио Куомо. В настоящее время А. Мазруи занимает пост директора Института всемирной культуры при Бингхемптонском университете. Священник англиканской церкви философ Джон С. Мбити (Кения) преподавал африканские религию и философию в Бирмингеме (1959 - 1964), Гамбурге (1966 - 1967), Нью-Йорке (1972 - 1973), в Экуменическом институте в Женеве и университете в Берне. Т. Элиас возглавлял Школу востоко-

ведения и африканских исследований в Лондоне (1957 - 1960). Во Франции и Бельгии работали Монго Бети, Ш.А. Диоп и другие. Скандально известный историк, литературный критик и поэт Чинвейзу начинал карьеру в 1978 - 1979 годах в должности профессора афроамериканских исследований в Университете Сан Жозе (США). Во всемирно известных высших учебных заведениях Великобритании, Франции, США трудились писатели: Кофи Авунор, Чинуа Ачебе, Б. Окри, В. Шойинка и другие.

Механизм интеграции африканцев в академическую среду обеспечивали факторы объективного и субъективного характера: семья, вера, образование, талант, известность. Большинство ученых (89%) родились в семьях, где, по крайней мере, два-три поколения исповедовали христианство. Энжельбер Мвенг (Камерун), Фабьен Эбусси-Булага (Камерун) были священниками. Многие в юности мечтали служить в лоне церкви. А. Мазруи происходил из семьи исламского ученого-богослова, К.Э. Аппиа - из влиятельного в политических кругах рода ашанти. 75% ученых сохраняли приверженность семейным традициям в выборе профессий. Атмосфера дома формировала личность. Отцы К.Э. Аппиа, Ш.А. Диопа, А. Мазруи, А.-А. Мазруи, Ф. Фанона, Чинвейзу, В. Шойинки, Ф. Эмигвали культивировали в семье "дух учености", выписывали книги и журналы, собирали домашнюю библиотеку, обучали детей в лучших школах и колледжах. Ставка делалась на учебу за рубежом. Университетский диплом рассматривался как первая (начальная) ступень в профессиональной карьере.

Подобно "вечным студентам", африканцы затрачивали десятилетия на получение ученых степеней и со временем возвращались в *alma mater* в качестве профессоров. Университетская среда питала духовно. Все лучшее в жизни (молодость, научные успехи, титулы, признание) интеллектуалы связывали с периодом пребывания в университете. В студенческие годы они получали знания и профессию, обретали любовь и семейное благополучие, хотя продолжали ощущать себя провинциалами и оставались таковыми в силу воспитания, образования, происхождения, достатка. Университет был для них "храмом науки", цитаделью образованности и культуры, убежищем, где можно укрыться от многих проблем, включая гонения и дискриминацию.

Африканцы представления не имели о сложной иерархии во внутренней жизни университетов, о существовании привилегированных клубов и обществ, предназначенных для потомственных аристократов и членов семей, чьи сыновья из поколения в поколение обучались в Оксфорде, Кембридже, Гарварде, Сорбонне. Изоляция от "белого ми-

ра" имела место в привилегированных университетах - например, в Гарвардском - и ущемляла самолюбие богатых и родовитых африканцев. Нечто подобное существовало по отношению к белым в вузах, предназначенных для афро-американцев и африканцев (Темпл, Филадельфия). Интеллектуалов подобная сегрегация затрагивала в меньшей мере. Для них она имела скорее позитивное, чем негативное значение. Изоляция и одиночество (добровольное и вынужденное) стимулировали творческую активность.

Африканские ученые оседали преимущественно в престижных, старых университетах, в городах, известных своим либерализмом (Париж), конформизмом (Лондон), консерватизмом (Кембридж, Оксфорд), космополитизмом (Нью-Йорк, Лос-Анджелес, Сан-Франциско). В католических учебных заведениях Рима и Ватикана обучались и находили пристанище реформаторы церкви, богословы.

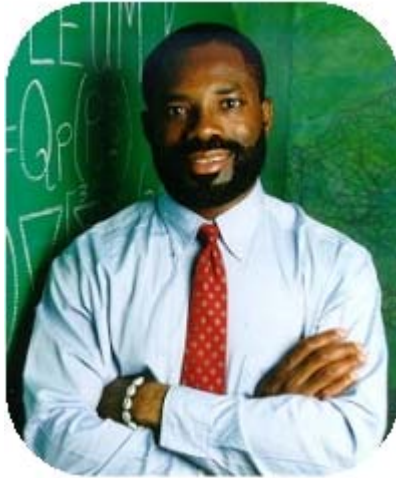
На основе возрастного критерия в среде "африканского зарубежья" можно выделить, по крайней мере, три группы ученых: молодого, среднего и старшего возраста. К числу "старейшин" относятся пионеры африканской науки: Ш.А. Диоп (Сенегал), А. Мазруи (Уганда), Т. Обенга (Конго) и другие. Они родились в 30-х годах. Их первые научные труды вышли в свет в начале 50-х. Пик творческой активности пришелся на период 60 - 70-х годов. Новаторов в их числе немного. В основном ученые занимались ретрансляцией знаний. На исходе XX века они пожинали плоды славы, время от времени появлялись на престижных международных форумах в сопровождении учеников, занимались педагогической и консультационной деятельностью, работали на радио и телевидении.

Ученые среднего и старшего возраста (40 - 65 лет) преобладают в вузах. Среднее поколение, наиболее мобильная часть ученых, в период психологической и творческой зрелости (35 - 50 лет) плодотворно занимаются исследованиями, пишут книги, обрастают научными связями. Имя, авторитет, ученики работают на наращивание дивидендов. Многие, заключая с администрацией университетов контракты, оговаривают возможности работы по совместительству.

Академическая карьера строится по определенным правилам. Каждый проходит несколько этапов в процессе эволюции от ученика ("подмастерья") до мэтра ("мастера"). "Взрывы" в науке редки. Приме-







*Ф. Эмигвали*

К числу новаторов можно отнести и Филиппа Эмигвали - чернокожего "отца" ИНТЕРНЕТа. Его судьба типична для интеллектуала - игбо. Он родился в 1954 году в Ониче (Нигерия), в детстве, в годы гражданской войны в Нигерии (1967 - 1970), жил в лагере для беженцев, вместе с родителями перебрался в США, в четырнадцатилетнем возрасте окончил школу и начал изучать информатику. Сверстники дразнили его "счетчиком". Педагоги называли вундеркиндом. Своими кумирами и учителями он считал математиков П. Филунгера и Б.К. Ризенкамора. Развивая их идеи при-

менительно к компьютерным системам, молодой ученый вместо одного компьютера стал использовать несколько. Каждый из них решал свою задачу. На исходе 80-х годов Ф. Эмигвали приспособил ресурсы "всемирной паутины" для выполнения компьютерных расчетов самым быстрым в мире путем, продемонстрировав, что сверхсложные исследования, в том числе углубленные расчетные операции, могут проводиться параллельно в любой точке земного шара.

В отличие от Б. Гейтса и С. Джобса, внесших огромный вклад в развитие и распространение персональной компьютерной техники, Ф. Эмигвали работает с суперсложными вычислительными машинами (суперкомпьютерами). Они могут выполнять одновременно 65 тысяч заданий. Ф. Эмигвали достиг выдающегося результата, делая более 3 миллиардов калькуляций в секунду, за что был удостоен в 1989 году престижнейшей премии (Gordon Bell Prize). В кругу специалистов по компьютерным наукам и электронно-вычислительной технике она ценится не меньше, чем Нобелевская.

В США Ф. Эмигвали называют "африканским Биллом Гейтсом" - он занимает один из руководящих постов в "мозговом тресте" компании Microsoft. В 1996 году, когда праздновался полувековой юбилей компьютера, заслуги Ф. Эмигвали были отмечены: ему был присвоен почетный титул "ученый года".

Ф. Эмигвали специализируется на интеллектуальных изысканиях и не занимается ни посреднической, ни предпринимательской, ни коммерческой деятельностью. Его открытия следует рассматривать как самостоятельную теорию компьютерных знаний, совокупность идей, методологию исследований. В настоящее время она применяется в эко-



номике, физике, математике, биологии, науковедении, медицине, инженерном деле<sup>9</sup>.

Примером классической академической карьеры является судьба К.Э. Аппиа, профессора философии и африканской литературы в Гарвардском университете. Его книга "В доме отца моего: Африка в философии культуры" (1992)<sup>10</sup> может служить образцом планетарного мышления. Она привлекла внимание интеллектуалов. К ним апеллировал К.Э. Аппиа, опираясь на опыт предшественников, пытаюсь осмыслить процессы, происходящие внутри интеллектуальной элиты. Он видел свою задачу в том, чтобы доказать, что африканцы такие же люди, как и все остальные, а их история и культура - неотъемлемая часть мировой, и сосредоточил внимание на опыте конкретных людей, а не государств или этносов, вынужденных жить в обществе, где им постоянно указывают на инакость. Книгу можно рассматривать как своеобразное пособие по выживанию. В ней К.Э. Аппиа полемизирует с проповедниками панафриканизма: У.Э.Б. Дюбуа, Э.У. Блайденом, М. Гарвеем, К. Нкрумой, с их оппонентами: Л. Сенгором, В. Шойинкой, Ш.А. Диопом, тиражируя универсальный (западный) образ жизни и стиль мышления, упоывая на то, что за ними будущее.

Молодежь составляет особую категорию в академической среде. Большую роль в ее привлечении в высшие учебные заведения сыграли ученые старшего поколения, осуществляя функции руководителей. Стремление приобщить талантливую молодежь к занятиям наукой со студенческой скамьи разделяло руководство университетов. Администрация поощряла африканцев с помощью грантов и стипендий. В США более честолюбивым, профессионально ориентированным, лучше воспитанным африканцам почти всегда отдавалось предпочтение перед афро-американцами и вест-индийцами.

Африканцы по достоинству оценили возможности служебного роста за пределами Африки и находили себя в сфере универсальных профессий (Ф. Эмигвали) и в рамках африканских и афро-американских программ (К.Э. Аппиа, А. Мазруи, Чинвейзу, О. Огуйбе). Путь в науку был не легок. Ученому следовало пройти через процесс поисков внутреннего "я", через сомнения и отчуждение, расширяя границы знаний. Успех приходил к тем, кто обретал внутреннюю свободу.

9 West Africa. № 96. № 1. Р. 70.  
10 Appiah K. A. In My Father's House: Africa In The Philosophy Of Culture. New York; Oxford: Oxford University Press, 1997.



образу жизни гражданин мира. Как правило, он совмещает педагогическую деятельность с редакционно-издательской, на досуге занимается литературно-художественным творчеством, публикует труды преимущественно в Европе и Америке, неплохо интегрирован в международное научное сообщество (через членство в академиях, участие в учебных, исследовательских, издательских проектах). В большинстве своем это образцовый семьянин, хотя в среде ученых "африканского зарубежья" достаточно распространенным является тип "убежденного холостяка", нередко эпатирующего публику отношением к противоположному полу.

Продуктивность труда ученых, живущих за пределами континента, более значительна, чем на родине. Во-первых, потому, что только в условиях экономической и политической стабильности можно полностью реализовать себя, не думая об опасностях и хлебе насущном. Во-вторых, потому, что инфраструктура образования и науки в США, Великобритании, Франции, Германии развита несравненно лучше. В-третьих, ученые, безусловно, более интегрированы в мировое научное сообщество, чем их соотечественники на континенте, и острее ощущают конъюнктуру на рынке интеллектуального труда. По числу заявок и патентов на изобретения в 70 - 90-е годы "африканское зарубежье" опережало все страны Африки, так же как и по числу научных публикаций (статей, монографий) и ссылок на них. В 80 - 90-е годы более 70% исследований, посвященных приоритетной для африканцев африканской тематике, выходило за пределами континента, в том числе более половины (57 - 60%) - в США, Великобритании и Франции. Авторами, по крайней мере, 40% из них были африканцы, временно и постоянно работающие за рубежом.

Таким образом, "африканское зарубежье" можно рассматривать как один из наиболее динамично развивающихся "очагов" африканской науки. В настоящее время оно остается самым крупным (в количественном отношении) и наиболее активным (в качественном) центром научных исследований в области гуманитарных знаний. О неразрывности его связей с мировой и африканской наукой свидетельствуют многие факторы. С одной стороны, становление современной африканской науки неразрывно связано с историей мировой науки. Ее инфраструктура и достижения (на феноменологическом, методологическом, технологическом уровнях) импортировались в Африку европейцами, а позднее африканцами - пионерами высшего образования. С другой стороны, в силу своей относительной "молодости" африканская наука вплоть до настоящего времени так и не достигла той степени диверси-

фикации, при которой предмет ее исследования был бы строго определен. Во второй половине XX века историки занимались антропологией, психологией, этнологией, социологией, политическими науками, правом, филологи - культурологией, эстетикой, историей искусства, философы - проблемами языкознания и лингвистики, истории философии и философии истории, религиоведения, науковедения, истории искусства. Отсутствие жесткой диверсификации предопределило ряд особенностей африканской науки и, прежде всего, ее "синтетический" характер, неопределенность предмета и метода. Концептуальная зависимость гуманитарных знаний от одних и тех же идей (имеется в виду марксизм, позитивизм, либерализм, структурализм, теории африканской исключительности - негритюд, концепции "африканской личности", "африканского социализма", панафриканизма и афроцентризма) привела к тому, что философия, история, психология, социология, политология, культурология, литературоведение оперировали и вплоть до настоящего времени оперируют одними и теми же понятиями, такими, как "душа" или "сообщество душ" (Л. Сенгор), "коллективизм", "коммунализм", "группизм", "дух солидарности" (Ж. Ки-Зербо) "ритм" (Л. Сенгор, Э. Мвенг, К.Э. Аппиа), что только усиливает их неразрывную связь друг с другом.

Недифференцированность предмета и метода делает бессмысленными какие-либо классификации внутри гуманитарных и общественных наук, так как сразу встает множество вопросов, на которые невозможно дать однозначный ответ. Кем считать Ш.А. Диопа, Э. Мвенга, В.Й. Мудимбе - историками, культурологами, философами? К какой научной школе принадлежали Л. Сенгор, А. Кабрал, К. Нкрума и можно ли называть их философами? Какую методологию исследований они использовали? Кем считать К.Э. Аппиа - афро-британским, американским или африканским философом? Между тем их труды являются составными частями единого целого, именуемого духовным наследием интеллектуалов "африканского зарубежья". Его можно рассматривать как сумму гуманитарных знаний, аккумуляция которых происходила главным образом за пределами Африки, что придавало ему характер Высшего Знания, в силу чего оно активно тиражировалось на профессиональном и обывательском уровне. Прежде всего, это касается философии, которая на рубеже XX - XXI веков была неразрывно связана с антропологией, этнологией, психологией, историей, филологией и, безусловно, оставалась "наукой наук".

## 2.2. Философия и философы

История современной африканской философии восходит ко второй половине XIX века. Ее начало связывают с именем Э.У. Блайдена, утверждавшего, что, для того чтобы обеспечить африканской культуре достойное место в рамках мировой, нужна философия, которая выросла бы из африканской действительности и выражала сущность "африканской личности". Исходной точкой в развитии философских знаний стала его книга "Христианство, ислам и негритянская раса" (1887). В XX веке ключевыми вехами в истории философии стали труды Ш.А. Диопа, Л. Сенгора, К. Нкрумы, Ф. Эбусси-Булаго, В.Й. Мудимбе.

Их имена (за исключением историка Ш.А. Диопа), наряду с именами А. Кабрала (Гвинея), А. Кагаме (Руанда), Э. Мвенга (Камерун), включены в "Биографический справочник философов XX века" (1996). В нем упомянуто 25 выходцев из Африки, включая Ф. Фанона, родившегося на Мартинике, считавшего себя африканцем, принявшего алжирское гражданство и большую часть жизни прожившего во Франции. Их творческое наследие выдержало испытание временем, и то, что одним из авторов очерков в столь авторитетном издании является африканец (В.Й. Мудимбе), свидетельствует в пользу африканской науки. Названные выше философы прошли через все стадии "вхождения" в систему универсальных знаний. Состояние отчуждения и изгнанничества, которое они испытывали, сделало их философами. Кумирами старшего поколения были античные философы и К. Маркс. Их ценили Л. Сенгор и К. Нкрума. Более молодое поклонялось идеям З. Фрейда, К. Леви-Стросса, О. Конта, Ж.-П. Сартра, Л. Альтуссера.

В среде философов "африканского зарубежья" имелись "кабинетные" ученые и публичные политики, тиражирующие знания на разных уровнях: на академическом и государственном. Во Франции вслед за интеллектуальной элитой они склонялись к восприятию левых идей, в Великобритании - к либерализму и конформизму. Они были романтиками, занимались междисциплинарными исследованиями, интересовались религией и политикой, верили в возможность "спасти" Африку.

Их можно поделить на три группы, границы которых в значительной мере условны. К первой относятся теологи. В их трудах доминировал антропологический подход. Они хранили верность христианским традициям и стояли на позициях европоцентризма. Во вторую вошли противники клерикализма, признающие авторитет европейской науки

и самоценность африканской системы знаний. Третья группа, наиболее "пестрая" по составу, включила радикалов: социалистов, марксистов, коммунистов, афроцентристов. В каждой из них имелись выдающиеся ученые.

Среди христианских философов следует особо отметить аббата В. Мулаго, одного из первых африканцев, получивших степень доктора в Католическом университете в Риме, внесшего большой вклад в освещение проблемы идентичности. В противовес негритюду он намеревался поставить африканскую науку и литературу на христианскую основу. Таким образом, по его мнению, можно было интегрироваться в универсальную культуру. В своей докторской диссертации "Лик африканца в христианстве" (1965) он предостерегал от африканизации и вульгаризации христианства, от опасности прямого перенесения ценностей католицизма в африканское сознание с его иным мироощущением и восприятием. В. Мулаго утверждал, что африканская теология как научная дисциплина нуждалась в методологии, и призывал к диалогу науки и культуры - к поиску механизма взаимодействия.

Взгляды В. Мулаго разделял аббат Алексис Кагаме (1912 - 1980), писатель, историк, философ, автор книг "Банту - руандийская философия бытия" и "Сравнительная философия банту". А. Кагаме рассматривал философию банту во взаимосвязи с языком киньяруанда, который представлялся ему символом "овеществленного" мировоззрения, и находил в нем систему понятий, сопоставимых с категориями, встречающимися в трудах Аристотеля (тождество, противоречие, понятие исключенного третьего). Вывод о первичности "неписаной" философии (продукта коллективного творчества) привел А. Кагаме к умозаключению, что она выше, чем "писаная" - результат умственных усилий индивида. В определенной мере его взгляды разделял В.Й. Мудимбе, считая миф универсальным ключом к познанию мира.

А. Кагаме некоторое время жил в Брюсселе. Там вышли в свет его первые научные труды. Он работал в Швейцарии и Германии, изучал историю философии, специализировался на этнофилософии руандийцев, защитил диссертацию на соискание ученой степени доктора теологии в Григорианском университете (Рим). В своих трудах он полемизировал с бельгийским миссионером П. Темпельсом, автором книги "Философия банту", хотя в их подходах к объекту исследования много общего. Чтобы успешно внедрять христианские ценности в сознание африканцев, по их мнению, следовало изучать обычаи и верования с целью выработки механизма перехода от многобожия к

единобожию. Такой подход к изучению религии разделяли Д. Мбити и Э. Мвенг.

Э. Мвенга можно причислить к редкому типу ученых-универсалов. Он внес вклад в развитие истории, философии, африканистики, хотя идеализировал доколониальное прошлое континента и во многом разделял спорную теорию о негро-африканском характере древнеегипетской цивилизации. С представителями либерально-буржуазного направления и Ш.А. Диопом его роднила позитивистская многофакторная методология, использование письменных архивных источников. Философский идеализм и релятивизм объединяли их с А. Кагаме и Д. Мбити. В диссертации Э. Мвенга "Греческие источники негро-африканской истории от Гомера до Страбона" анализируются высказывания античных авторов об Африке и ее обитателях. Общие выводы осторожны, но вполне могут служить для обоснования цивилизаторской миссии негритянских народов в древнем мире. Возможно, именно синкретизм взглядов и "синтетический" подход к методологии сделали Э. Мвенга интеллектуалом: поэтом, художником, культурологом, сочувствующим панафриканизму и негритюду, "несущим" африканскую культуру за пределы континента. По его эскизам были расписаны фрески церкви африканских иезуитов в Найроби. В 1983 году он создал монументальную композицию (16 × 24 фута) для самой крупной афро-американской приходской католической церкви в США. В Париже Э. Мвенг долгие годы занимал пост генерального секретаря Общества африканской культуры, на рубеже 80 - 90-х годов являлся координатором Экуменической ассоциации теологов стран "третьего мира". Он увлекался философией и историей, написал и защитил три докторские диссертации (в области теологии, философии и истории).

В. Мулаго, А. Кагаме, Э. Мвенг, Д. Мбити во главу угла ставили изучение человека, принадлежащего к черной расе, его психологических и социальных особенностей с позиций европоцентризма, что вызывало недовольство у сторонников негритюда и тех, кто рассматривал философию как средство рационального познания и преобразования общества.

В последней трети XX века интеллектуалы утратили интерес к радикальным идеям, в том числе к теориям африканской исключительности. Это стало следствием кризиса либеральных ценностей, вылившегося в возрождение консервативных традиций в идеологии и политике. Свидетельством тому служат труды В.Й. Мудимбе, принадлежащего к поколению, чье взросление пришлось на рубеж 60 - 70-х годов.





стичь смысл африканской идентичности, обратился к устному народному творчеству. В поисках методологии его изучения В.Й. Мудимбе, по собственному выражению, "застрял" между феноменологией Ж.-П. Сартра и структурализмом К. Леви-Стросса, философией экзистенциализма и оценкой исторических перспектив. Выявить различия между "дикарем" и "мыслителем", понять, "кто есть кто", оказалось не просто. Как философ, В.Й. Мудимбе испытывал интерес к личности Декарта. Ему было близко его высказывание: "Я мыслю, значит, я существую". Однако, как африканец, он разделял перефразированную Л. Сенгором по отношению к черной расе формулу: "Я чувствую, значит, я существую" - и со временем пришел к выводу, что человека следует рассматривать как некий субъект - "вещь в себе" - вместе с его достижениями и интеллектом. Человек-мыслитель, личность стали предметом его исследований, что сделало ученого новатором в глазах этнофилософов и отдалило от марксизма. В.Й. Мудимбе рассматривал личность комплексно, во времени и пространстве, следуя традициям социальной антропологии, которая стала для него профессией и призванием.

Он был подвержен влияниям. Его произведения полны "реверансов" в адрес предшественников и современников: П. Темпельса, Ж.-П. Сартра, Л. Альтуссера, Ш.А. Диопа, К. Нкрумы, А. Кагаме. В монографии "Притчи и сказки" (1991) на уровне реминисценции отразилось воздействие идей О. Шпенглера и К. Леви-Стросса. "Знаковым" было влияние книги "Печальные тропики" (1976) К. Леви-Стросса. Ею зачитывалось не одно поколение африканцев. Повествование о "странном страннике", философе, воспринимающем науку как своего рода интеллектуальную игру, поражало воображение интеллектуалов. Чинвейзу относил книгу к числу своих любимых произведений. По мнению В.Й. Мудимбе, ее можно было читать как сагу и анализировать с точки зрения антропологии и духовности. Структурализм К. Леви-Стросса с его парадигмой "Я иной" и экзистенциализм Ж.-П. Сартра стали методологией, которую он использовал при изучении устного народного творчества африканцев и на ее основе построил свою философскую концепцию.

В.Й. Мудимбе исходил из того, что знания универсальны, и считал африканскую философию составной частью мировой. Он изучал взаимоотношения человека и Бога на материалах мифов и социального опыта, что сближало его с Л. Сенгором, Чинвейзу, В. Шойинкой. Вслед за К. Леви-Строссом он искал отражение образов и идей, заложенных в мифах, притчах, сказках, в современном менталитете африканцев и на основе анализа новейших информационных систем (книг, периодиче-

ских изданий, музейных экспонатов) пришел к парадоксальному выводу о субъективизме любых философских теорий.

Заслуги В.Й. Мудимбе как философа очевидны. Он, безусловно, является одним из самых оригинальных мыслителей последней трети XX века. Ему удалось суммировать достижения предшественников, определить вехи в развитии философии и, используя опыт О. Шпенглера, создать целостную систему африканских философских знаний. Он выстроил логическую цепочку, связав миф и факт, теорию и практику, проследил эволюцию мифа на основе законов диалектики, выявил его связи с наукой и культурой. Как европейские философы, он признавал рациональность и иррациональность мифа и, как большинство африканцев, не видел в этом антагонизма. В его понимании дуализм мифа воплощал гармонию, подобную той, которая связывала диаметрально противоположные категории: Небо - Земля, интеграция - дезинтеграция, духовное - сущее, молодость - старость, свет - тьма.

Радикальное направление в философской науке представлено рядом исследователей, взгляды которых крайне противоречивы. В среде радикалов имеются "культовые" фигуры "африканского зарубежья" (Л. Сенгор, Ф. Фанон, К. Нкрума), пытавшиеся соединить теорию и практику, и нигилисты: Ф. Эбусси-Булаго (Камерун), П. Хутонджи (Бенин), подвергающие сомнению все существующие в современной философии направления. Первые - в их числе были политические и государственные деятели, сторонники универсальных знаний и теоретики "африканской исключительности" - признавали, что марксизм является частью менталитета эмигрантов. К. Маркс был их Богом. Поклоняясь ему, они стремились подвергнуть его учение африканизации. Вторые, менее влиятельные, апеллировали к коллегам-интеллектуалам. Они критиковали антропологов и сторонников негритюда за "мифотворчество", подвергали сомнению необходимость изучения мифов, сказок, притч, пословиц, поговорок с целью реконструкции и ретрансляции содержащихся в них представлений о мире, пространстве и времени на новый лад, отвергали функции вождей и жрецов как хранителей знаний и категорически отрицали целесообразность бесед с ними с целью выявления аутентичности идей. Полученный таким образом комплекс методологических и мировоззренческих установок радикалы называли этнофилософией, считая ее предметом чисто этнографический материал.

Одной из "знаковых" личностей "африканского зарубежья" был Л. Сенгор (1906 - 2001). Его вклад в развитие философии многогранен. Он стоял у истоков негритюда - учения, возникшего в Париже, в среде















Трактовка Ф. Фаном категории насилия в физическом, психологическом и философском (структурологическом) смысле вызывает особый интерес. Насилие, по его мнению, допустимо как контрнасилие, как ответная реакция на жесткую политику со стороны властей. Мало кто обращал внимание на то, что "сила" Ф. Фанона сродни "ненасилию" - сила справедливости, чистоты и бескомпромиссности. Он выступал за мир без насилия, эксплуатации и расизма.

Философия К. Нкрумы коренным образом отличалась от концепции Ф. Фанона и тем более от негритюда, хотя базировалась на сходных источниках. К. Нкрума принадлежал к числу интеллектуалов, которые, подобно марксистам, были готовы любой ценой изменить мир. Философ в его сознании гармонично соседствовал с политиком, теоретик - с практиком. В отличие от Э. Сезэра, он мечтал создать "философию действия" и сделать ее основой консолидации африканцев. Уникальность К. Нкрумы как мыслителя заключается в том, что он, как Л. Сенгор, сочетал образованность и энциклопедические знания с политической активностью, которая не знала границ. Однако, в отличие от него, К. Нкрума был универсальным мыслителем и политиком. Он не замыкался в рамках теорий африканской исключительности, что позволило ему воспринять идеи марксизма, ленинизма, panaфриканизма, гандизма и превратить их в оружие борьбы за политический суверенитет Ганы и объединение африканских государств.

Как личность, философ и политик, К. Нкрума сформировался в США и Великобритании и не мог избежать внешних влияний. В юности он мечтал стать священником, и всю жизнь оставался верен христианским идеалам. В "Автобиографии" К. Нкрума писал: "В настоящее время во мне уживаются христианин и марксист-социалист, и я не вижу противоречий между ними"<sup>25</sup>. Его становление как философа началось в Линкольнском и Пенсильванском университетах, где он изучал Платона, Аристотеля, Декарта, И. Канта, В. Гегеля, Ф. Ницше, К. Маркса. Позднее в своих произведениях К. Нкрума постоянно на них ссылался и призывал молодых интеллектуалов учиться у них, находя их современными. Он предлагал извлечь уроки из наследия античных авторов, читать К. Маркса и Ф. Энгельса, ознакомиться с их подходами в отношении к материализму и идеализму, рационализму и эмпиризму, метафизике, логике, диалектике, бросить ретроспек-







лингвистики. В США сторонники афроцентризма провозгласили Ш.А. Диопа своим Учителем (с большой буквы. - *прим. автора*): наставником и пророком.

Путь Ш.А. Диопа в науку был долгим. Он приехал в Париж в 1946 году, изучал физику под руководством Ф. Жолио-Кюри и, используя методы микроскопического анализа мельчайших частиц, взятых в качестве опытных образцов с мумий, пришел к выводу, что количество меланина, содержащегося в их кожных покровах, абсолютно идентично показателям обследования представителей негроидной расы. Сравнение с европеоидами, кавказскими, семитскими народами подобных результатов не давало.

В студенческие годы Ш.А. Диоп увлекался творчеством Э. Сезэра, участвовал в студенческом движении, содействовал проведению в Париже в 1951 году первого panaфриканского студенческого политического конгресса, был одним из инициаторов создания Новой ассамблеи демократических африканцев, избирался ее генеральным секретарем (1953 - 1956). Он много писал, публиковался, интересовался наследием античных философов, идеями К. Маркса, А. Эйнштейна, Л. Сенгора. В начале 50-х годов Ш.А. Диоп изучал египтологию в Сорбонне, слушал лекции по археологии, социологии, лингвистике, античной истории. Его учителями были выдающиеся философы, специалисты по греко-римской истории и культуре. Он написал докторскую диссертацию, которая была отвергнута. Политические взгляды и манеры "сердитого молодого человека" (борца за независимость и равноправие негров) не соответствовали манере поведения, принятой в академических кругах. Выводы, сделанные им в процессе исследования, казались экстравагантными и провоцировали споры.

Книга "Негрские нации и культура" была написана на основе разнообразных источников: древнегреческих и латинских текстов, данных этнографии, археологии и лингвистики - и состояла из двух частей. Первая содержала аргументы в защиту африканских корней древнеегипетской цивилизации. Во второй Ш.А. Диоп затронул тему борьбы африканцев за независимость, проблемы идентичности, языка и культуры. Ш.А. Диоп подчеркивал связи лингвистики с математикой и естествознанием, указывал на пластичность и гибкость африканских языков, прежде всего его родного языка волоф и близкого к нему серер.

Ключевой идеей исследования стал тезис о принадлежности древних египтян к негроидной расе, о том, что именно из долины Нила негроидные племена расселились к югу от Сахары. В подтверждение

автор приводил доказательства из области антропологии, этнологии, лингвистики, истории и культурологии. По существу все достижения цивилизации признавались автором плодом деятельности чернокожих жителей Древнего Египта, который, по его мнению, цивилизовал весь мир.

Книга принесла автору славу. Он был приглашен на Первый международный конгресс чернокожих писателей (Сорбонна, Париж, сентябрь 1956 года), где выступал с речью "Достижения и перспективы развития культуры в Черной Африке". Ему предложили участвовать в издательском проекте ООН, целью которого было написание "Всеобщей истории Африки". И хотя диссертация, в которой он впервые сформулировал свои взгляды, была отвергнута, книгу приняли с восторгом как оригинальное, самостоятельное исследование. Ш.А. Диоп стал кумиром молодого поколения интеллектуалов. Его называли "большим братом". В Париже в окружении молодежи он появлялся на улицах, в кафе и домах друзей, вблизи Школы изящных искусств, где читал лекции и где его с благоговением слушали, как до него слушали Р. Райта или Э. Сезэра.

В 1960 году состоялась триумфальная защита докторской диссертации Ш.А. Диопа. Она проходила в Сорбонне перед лицом "высокого жюри". В его состав входили авторитетные исследователи, в том числе Ж. Баландье, знаменитый французский африканист, социолог и этнограф. В 1958 - 1978 годах он руководил Центром африканских исследований в Сорбонне, а после ее реорганизации работал в Высшей школе социальных наук. Ж. Баландье поддерживал Ш.А. Диопа, хотя видел в его изысканиях противоречивость, двойственность, маргинальность, присущие Африке и африканцам. Те, кто присутствовал на защите, отмечали, что Ш.А. Диоп, едва начав защищаться, чувствовал себя победителем. Однако ученый совет, состоявший из французских исследователей, не был готов принять его диссертацию без борьбы. Дискуссии были долгими. Диссертант был исполнен благородства и гордости за то, что, наконец, одержал победу над европейскими (французскими) интеллектуалами на их территории в их крепости, в Сорбонне.

Ш.А. Диоп состоялся как ученый. Он был близок к негритюду, но больше доверял фактам, чем эмоциям, и детально изучал данные археологии и палеонтологии, антропологии и лингвистики, полученные эмпирическим путем. Он искренне считал, что европейцы намеренно фальсифицируют историю и, если африканцы изобретают что-нибудь стоящее, заявляют, что это уже известно или устарело. Ш.А. Диоп до-

верял объективным исследователям и склонялся к тому, что творцами африканской истории должны быть африканцы. Его работы проникнуты стремлением опровергнуть присущие западной историографии взгляды об отсталости Африки и обосновать идеи ее "культурной исключительности" и приоритета.

Первый африканский специалист в области египтологии, выдающийся историк, философ, физик, лингвист, он снискал славу основоположника теории "африканского пути развития" и первым ввел этот термин в научный оборот (по аналогии с термином "азиатский способ производства"). В 1966 году на Всемирном фестивале негритянского искусства он был награжден как чернокожий интеллектuala, чье влияние на развитие общественных и гуманитарных знаний в XX веке оказалось наиболее существенным.

Национал-романтическую теорию Ш.А. Диопа о негро-африканском характере древнеегипетской цивилизации разделяли Э. Мвенг и Т. Обенга. Между ними существовало своеобразное разделение труда. Ш.А. Диоп отдавал предпочтение данным физической антропологии, Э. Мвенг - свидетельствам античных авторов, Т. Обенга - лингвистическим материалам, что, впрочем, не мешало им использовать и другие источники для обоснования выводов.

Э. Мвенг, автор двухтомной "Истории Камеруна" (1985), книги "Прикладное искусство Африки" (1981), сборника стихов "Балафон" (1972), пронизанного утопической идеей обновления мира, одухотворения современной цивилизации на основе соединения традиций древних культур и христианской веры, член французской Академии зарубежных исследований, не признавал себя ни сторонником, ни последователем Ш.А. Диопа, хотя развивал те же тезисы. В докторской диссертации "Греческие источники негро-африканской истории от Гомера до Страбона", защищенной в Сорбонне и опубликованной без изменений в виде монографии, он подверг критическому анализу свидетельства Геродота, Диодора, Ксенофонта, Полибия, Страбона, Эсхила, Софокла и Аристофана об Африке. По мнению Э. Мвенга, Древний Египет был колонией негров, основанной Осирисом, а все составляющие современной цивилизации (политическая и социальная организация общества, религиозные культы, письменность, искусство) открыты неграми. В отличие от Ш. Диопа, считавшего Египет колыбелью цивилизации, Э. Мвенг отдавал предпочтение Эфиопии.

К числу сторонников "негрского" Египта ("школы Ш. Диопа") можно отнести Т. Обенгу, которого сам Ш.А. Диоп считал своим учеником.

ником и оппонентом. Его наиболее известная книга "Африка в древности" (с предисловием Ш.А. Диопа) вышла в свет в 1973 году.

Интерес Т. Обенги к доколониальной истории был связан со стремлением самоутвердиться, доказать факт негро-африканского происхождения древнеегипетской цивилизации, хотя он в меньшей степени, чем Ш.А. Диоп, зависел от концепции негритюда и тяготел к революционно-демократическому направлению в исторической науке. Его вклад в развитие теории негро-африканского происхождения цивилизации заключается, во-первых, в том, что он ввел понятие "негро-египетского языка", на котором якобы говорили в фараоновском Египте и на основе которого позднее возникли языки семьи банту. По его мнению, древнеегипетский, коптский и современные негро-африканские языки происходят от общего языка. В подтверждение он приводил девять общих слов - довод, который критика сочла недостаточным для доказательства гипотезы. Во-вторых, Т. Обенга немало сделал для распространения концепции в Африке и за ее пределами. В 1970 году он стал членом Французского общества египтологии. Ему помогали обширные научные связи: он учился в университете в Бордо и Сорбонне, в США получил степень магистра, прошел курс обучения в Питтсбургском университете, вернулся во Францию, изучал лингвистику, палеонтологию, древнюю историю, египтологию в Практической школе высших знаний. Своими кумирами Т. Обенга считал Л. Фробениуса и Ш.А. Диопа.

Т. Обенга был фанатично предан науке и, будучи министром иностранных дел Конго (1975 - 1979), продолжал преподавать в Браззавиле. В Каире на конференции "Народы древнего Египта" (1974), проходившей под эгидой ЮНЕСКО, вместе с Ш.А. Диопом они пережили триумф. Оба жестко критиковали французских исследователей, которые "ничего не знают о египтологии", и утверждали, что правдивую историю Африки может написать только африканец. Они считали, что объективный взгляд на историю имеет огромное значение в реабилитации расового сознания. По их мнению, Египет для Африки играл ту же роль, что Греция и Рим - для стран Европы. Сходство в их взглядах проявлялось в видении корней африканской истории, в подходах к содержанию ее предмета и метода. Они использовали диалектико-материалистический метод ведения исследований. Однако в своей трактовке предмета истории Ш.А. Диоп был ближе к философам. Он трактовал ее как "несобытийную", а Т. Обенга - как этноисторию, что сближало его со сторонниками негритюда.





Ш.А. Диоп мотивировал расхождения во взглядах с Л. Сенгором не позициями политического лидера и интеллектуала, а статусом ученого и поэта. Он находил в концепции негритюда излишне много эмоций и как ученый ставил решение проблемы идентичности в зависимость от трех факторов: психофизиологического, лингвистического и исторического. Два последних воспринимались им как объективная реальность. Поэты негритюда подчеркивали приоритет психофизиологических факторов для мотивировки социокультурной исключительности человека, что, безусловно, раздражало Ш.А. Диопа.

Л. Сенгор объяснял расхождения с Ш.А. Диопом разницей в возрасте (17 лет), тем, что Ш.А. Диоп приехал в Париж на пятнадцать лет позднее, не был на фронте, не испытал тягот плена, не занимался политикой. Как человек крайне амбициозный, он даже не воспринимал его как соперника, хотя именно деятельность Ш.А. Диопа по созданию Новой ассамблеи демократических африканцев ввергла его в первый конфликт с Л. Сенгором, который не мог допустить конкуренции в борьбе за сферы влияния внутри диаспоры. Л. Сенгора раздражало молодое поколение студентов: их радикализм, нонконформизм. Он понимал их желание идти вперед, развивать теорию и практику освободительного движения, но не мог позволить им беспрепятственно добиваться целей и в течение многих лет искусственно чинил трудности на их пути. Он болезненно реагировал на чужие успехи, хотя признавал профессионализм Ш.А. Диопа как историка и его идеи о негроафриканских корнях древнеегипетской цивилизации, но безапелляционно заявлял, что новая сенегальская цивилизация будет базироваться на негритюде.

Иными словами, Л. Сенгор был непримирим в борьбе за "место под солнцем". Он ощущал себя диктатором и мессией - великим теоретиком негритюда. К конкурентам Л. Сенгор относился нетерпимо и вряд ли когда-нибудь протянул им руку помощи. В 1956 году Л. Сенгор, мучимый чувством ревности к Ж.-П. Сартру, создавшему рекламу Ф. Фанону, занялся физиопсихологией негроафриканца. У него возникало желание соединить негритюд с наследием древних греков и египтян, но аргументы в пользу связей нашли Ш.А. Диоп и Т. Обенга.

Л. Сенгор понимал, что Ш. Диоп движется параллельно негритюду по пути к универсальной цивилизации, и противопоставлял негритюд как литературное движение исторической методологии Ш.А. Диопа. В том же русле двигался Т. Обенга. И если рассматривать метафизические рассуждения Л. Сенгора об универсальной цивилизации

как тезис, а материалистические обоснования Ш. Диопа - как антитезис, можно заключить, что Т. Обенга пришел к некоему синтезу - к так называемой универсальной истории и по существу оказался единственным, кто был способен совершить поворот от негритюда к африканскому единству, от прожектерства к реализации конкретных программ, от мифа к фактам, от метафизики к диалектике.

В отличие от старших по возрасту Л. Сенгора и Ш.А. Диопа, для которых негритюд был формой бытия и определял границы идентичности, Т. Обенга стремился расширить их пределы. Все трое, безусловно, были интеллектуалами, прошли через процедуру отчуждения и "отбеливания", преуспели, однако сохранив приверженность негритюду, этнофилософии и этноистории, обрекли себя на существование в замкнутом пространстве общественно-политических теорий, границы которых, сколько бы их ни раздвигали, зависели от решения проблемы идентичности. Используемые ими методы и подходы к изучению прошлого и настоящего были различны и едва ли не прямо противоположны общепринятым.

Ш.А. Диоп скончался 7 февраля 1986 года. Однако концепция "африканского происхождения цивилизации" осталась в центре внимания ученых и после его смерти. И хотя к ней можно относиться по-разному, ясно одно: историография истории Африки XX века, как, впрочем, и история философии, немыслима без учета вклада Ш.А. Диопа и его учеников.

В настоящее время сторонники и последователи Ш.А. Диопа принадлежат к различным историко-философским направлениям и школам. Одни принимают его идеи, другие - метод, третьи считают его кумиром, пророком, Учителем. В их среде есть ученые с мировым именем (египтологи, историки, философы) и самоучки, популяризаторы его взглядов, так называемые "старые скреперы" ("писаки", "лоскутники", "техники"), не имеющие специальной подготовки, но искренне верящие в африканские корни цивилизации и в память о Ш.А. Диопе готовые на любые жертвы, чтобы выяснить правду о прошлом чернокожих и разрушить "большую ложь" относительно их исторической и культурной неполноценности. Последние в африканском обществе всегда выполняли вспомогательную, техническую работу по сбору информации. Используя устные и письменные, прямые и косвенные свидетельства материальной и духовной культуры, они в буквальном смысле по крохам собирали и систематизировали данные, которые попадали им под руку, пытаясь извлечь из них все, что можно. Афроцентристы, считающие себя учениками Ш.А. Диопа, не менее

одержимо, чем "лоскутники", проповедают идею африканского происхождения цивилизации и, вслед за М.К. Асанте называя себя "диописцами", свято хранят память об Учителе.

Из всего вышесказанного следует, что период 60 - 80-х годов стал временем накопления исторических знаний. Он оказался плодотворным. Во-первых, потому что был собран и систематизирован большой фактический материал. Во-вторых, благодаря историкам произошло "открытие" Африки. В-третьих, африканистика была признана самостоятельной дисциплиной и обособилась от истории метрополий. Историки встали на путь освобождения истории от догм эпохи колониализма. В-четвертых, начался обмен информацией. Он проходил на нескольких уровнях, включая международный (между африканистами разных стран), трансафриканский (между историками континента и диаспоры), континентальный (в пределах Африки) и внутригосударственный, и не был однонаправленным. В академической среде сложилась замысловатая, многоступенчатая система движения информации. Ее потоки шли "сверху вниз", если исходили из уст политиков, идеологов, интеллектуалов, и "снизу вверх", путем накопления эмпирических данных. В-пятых, увеличилось число профессиональных историков. В последней трети XX века очевидной стала тенденция к увеличению числа африканцев на исторических факультетах и отделениях в вузах Великобритании, Франции, США и их удельного веса в составе студентов и стажеров. В 90-х годах доля африканцев в числе сотрудников Лондонской школы африканских исследований достигла 33 - 35%, в Бирмингемском центре африканских исследований - 35-40%, в университете Париж-VII - 15 - 20%, в Мичиганском и Калифорнийском университетах (Лос-Анджелес), в Нью-Йорке, Чикаго - 28 - 30%, в Гамбурге - 5 - 10%.

Систематизация и аккумуляция идей (в силу господства западных методологий во всемирной истории) происходило вне Африки. Историки работали в архивах и библиотеках Парижа, Лондона, Ливерпуля, где хранилось немало письменных источников африканского происхождения, и ввели в научный оборот ряд новых фактов и документов. В 70-х годах за пределами Африки вышли в свет первые обобщающие труды: "История Черной Африки" Ж. Ки-Зербо (1972), "История Западной Африки" под редакцией А. Аджайи (1972 - 1974) и другие. В работе над фундаментальной "Всеобщей историей Африки", издававшейся под эгидой ЮНЕСКО, принимали участие Ж. Ки-Зербо,







радикализмом и амбициозностью. Они приветствовали достижения антропологии, считали ее основой развития исторической науки, "начало" которой, вслед за Ш.А. Диопом, отодвигали в глубь веков и, как могли, подчеркивали тайный (экзотерический) характер исторических знаний и особую роль их носителей, культивируя идею избранничества. Ш.А. Диопа они объявили Историком (с большой буквы. - прим. автора). Увлечение постструктурализмом и сюрреализмом привело их к использованию элементов метафизики и символизма в рамках исторических исследований.

В методологическом отношении историки хранили верность европейской науке. Ш.А. Диоп, А. Кагаме и другие ученые, требовавшие немедленно "переписать" историю, не были свободны от внешних влияний. Их кумиром был К. Леви-Стросс с его идеями инакости, афро-американские мыслители - радикалы (М. Гарвей, У.Э.Б. Дюбуа, Малькольм Х). "Взрыв", произведенный ими в науке во имя ее освобождения от "европейских стандартов", позволил по-новому взглянуть на историческое прошлое континента. Их идеи оказались востребованными в Европе и Америке, прежде всего это касается методологии африканской истории.

В последней трети XX века на смену парадигмам "инакости" пришли универсальные ценности, призванные стать основой социального порядка. Как следствие (на фоне глобализации) изменилась конъюнктура исторических исследований. Обращение к прошлому стало носить утилитарный характер. Время романтизма в исторической науке прошло. В первую очередь это отразилось на американской школе исторических исследований. В общей массе диссертаций, подготовленных африканцами на базе американских университетов (Калифорнийский, Висконсинский, Мичиганский) в последней трети XX века, преобладали исследования прикладного и междисциплинарного характера, написанные на стыке истории, политологии и теории международных отношений. Их авторы уделяли особое внимание психологии и логике развития исторического процесса, широко использовали вторичные источники (схемы, карты, таблицы), питали интерес к изучению субъективного фактора в истории и первыми обратились к оценке вклада африканцев в развитие науки и культуры.

Одной из центральных тем исследования стала проблема идентичности и ее составляющие (проблемы аутентичности, выживания, консолидации африканцев континента и диаспоры, механизма взаимодействия культур). Интеллектуалы "африканского зарубежья" пытались очистить историю от мистических и метафизических наслоений и



фальши, приобретенных в период независимости. В силу того, что во многих странах шли гонения против инакомыслия, это можно было сделать только извне.



*А. Мазруи*

Примером безоговорочного служения науке является жизнь и деятельность А. Мазруи, англомана, конформиста, диссидента. Его карьера типична для ученого-интеллектуала и совершенно непохожа на жизненный путь Ш.А. Диопа, который, в отличие от А. Мазруи, всегда шел вопреки правилам и установкам, принятым в академической среде. Перу А. Мазруи принадлежит более двух десятков книг. Он начал издаваться в 60-х годах. Пик его творческой активности пришелся на вторую половину 70-х, когда вышли в свет "Политическая социология английского языка" (1975), "Международ-

ные отношения в Африке" (1977), "Политические ценности и образованный класс в Африке" (1978), "Политическая культура языка: суахили, общество и государство" (1978), "Всемирная федерация культур: африканские перспективы" (1976), "Культурные факторы в мировой политике" (1990). В 70 - 90-х годах он занимался педагогической деятельностью, работал на радио и телевидении.

Главной темой исследований А. Мазруи всегда оставалась Африка. О ней он писал книги, делал фильмы и видел свое предназначение в пропаганде исторических знаний - в роли, близкой образу интеллектуального посланника африканской культуры в игнорирующем ее существование обществе. В 1979 году он был удостоен почетного права выступить с циклом лекций по истории Африки на одной из крупнейших радиотрансляционных студий (British Broadcasting Corporation). Позднее два авторитетных британских издательства выпустили их в виде учебных пособий.

В 1986 году в Великобритании и США на телеэкраны вышел сериал "Африканцы: тройное наследство". Его автором (сценаристом и постановщиком) был А. Мазруи. Фильм стал итогом многолетних размышлений ученого об Африке и африканцах. В нем, вслед за К. Нкрумой, автор определил генный субстрат, сформировавший современную африканскую культуру. Главными ее составляющими он назвал собст-

венно африканские традиции, христианство и ислам. Серилал вызвал неоднозначную оценку в печати. Автора и продюсеров обвиняли в претенциозности и фальши, в пристрастности и морализме. По мнению критики, фильм не имел ничего общего в характерными для Америки представлениями об Африке, с тем образом, который навязывала зрителю официальная пропаганда. А. Мазруи пытался объяснить, что хотел сохранить баланс между тем, как рассматривался континент с точки зрения колониальной истории, и тем, что было на самом деле. Однако мнение ученого так и не было принято во внимание.

В 80 - 90-х годах он выступал (с лекциями и интервью) в Австралии, США, Кении, Нигерии, Эфиопии, Южной Африке, Дании, Франции, Великобритании, Пакистане, Иране, Сенегале, Зимбабве, Объединенных Арабских Эмиратах, Канаде, в программах радиостанций "Голос Америки" и BBC, стремился донести до аудитории правду об Африке и ее людях. Почти во всех публичных выступлениях и крупных произведениях А. Мазруи обращался к личности К. Нкрумы. В 90-х годах в лекции "Ситуация в Африке спустя тридцать лет после падения режима Кваме Нкрумы", прочитанной в разных странах и университетах, он рассуждал о нем как о поэте, писателе, философе, человеке. В этом ракурсе личность К. Нкрумы не рассматривал никто из предшественников, за исключением К.Э. Аппиа.

Образ К. Нкрумы складывался на протяжении полувека под воздействием прочитанного, увиденного, услышанного из уст тех, кто общался с ним на разных этапах жизни. Для А. Мазруи К. Нкрума - великий африканец, личность героическая и трагическая, интеллигент и политик. Как историка, изучающего политическую историю, А. Мазруи интересовала государственная и общественно-политическая деятельность К. Нкрумы, период его президентства, эволюция его взглядов и более всего - человек, христианин, изгнанник. Такая трактовка образа К. Нкрумы носит концептуальный характер, хотя нередко вызывает у аудитории негативную реакцию. Более всего она раздражает молодых африканцев: историков и философов, для которых К. Нкрума был и остается кумиром: Богом, Спасителем, наподобие Христа, - символом эпохи романтизма.

Сфера исследований А. Мазруи многогранна. Он является сторонником комплексного изучения Африки - в контексте всемирной истории, во взаимосвязи с окружающим миром. Его всегда интересовали проблемы Нигерии, игравшей, как Бразилия в Латинской Америке, особую роль на континенте и механизм пробуждения расового сознания. Он изучал международные отношения, теорию и практику панаф-

риканизма, предназначение которого видел в единении африканцев континента и диаспоры, и сделал существенный вклад в разработку его моделей. Ученого занимали проблемы интеллектуалов в целом и отдельных личностей в частности. А. Мазруи рассматривал их как составляющую универсального (международного) сообщества, интегрированного в универсальную (западную) культуру. В Африке, по его мнению, их время еще не пришло. Они вплоть до настоящего времени не могут реализовать себя, что делает их изгоями, диссидентами, изгнанниками.

Феномен интеллектуальности также интересовал А. Мазруи. Он анализировал взгляды, язык, риторику африканских интеллектуалов и одним из первых заметил, как изменился с возрастом стиль К. Нкрумы и то, как блистательно он владел словом. А. Мазруи изучал вклад негров в развитие мировой цивилизации, проблему взаимосвязи культур, взаимоотношения интеллектуалов и власти, проблему ее сакрализации в Африке. В 60-х годах его занимала проблема кризиса африканской идентичности - он связывал ее с проблемой маргинальности интеллектуалов, живущих "на рубеже культур".

Произведения А. Мазруи отличаются строгим академизмом. Они написаны на основе анализа источников. В отличие от других ученых, он никогда не злоупотреблял рассказами о собственной, богатой разнообразными событиями жизни. Его книги едва ли не совершенны по форме, емки по содержанию, информативны, отличаются жесткой логикой, написаны блестящим литературным языком. Творческое наследие А. Мазруи является незаменимым источником для воссоздания образа историка, интеллектуала, африканского либерала, сноба, виртуозно владеющего искусством компромисса, сделавшего его предметом научного анализа. Создание Организации африканского единства он рассматривал как компромисс. Эволюция панафриканизма в его глазах предстает не иначе как история компромиссов. Ему всегда были тесны рамки исторического исследования: его интерес к изучению Африки шире. А. Мазруи привлекают самые разнообразные сюжеты на стыке истории, политологии, социологии, психологии, культуры, так что в глазах коллег и студентов он был и остается образцом ученого-интеллектуала.

Его любовь к чтению не знает границ. Энциклопедизм проявляется в доскональном знании наследия прошлого. На страницах произведений он цитирует А. Тойнби, К. Маркса, К. Нкруму, Л. Сенгора, В. Шекспира. Последний, по его мнению, "универсален и принадлежит не европейскому и уж, конечно, не только британскому миру, а всем го-



африканскую историю в мировую науку, хотя бы на уровне изучения континента и диаспоры. Исходя из тезиса о том, что история Африки является неотъемлемой частью всемирной истории, ученые стремились превратить ее в объективный источник информации об Африке и африканцах. В 80 - 90-х годах XX века 90% диссертаций на соискание степени доктора философии, принадлежащих перу африканских историков, так или иначе затрагивали проблемы Африки. Авторами 75% диссертаций по истории Африки, представленных к защите в Бельгии и Франции, были африканцы. В Великобритании и США очевидной стала тенденция устойчивого роста удельного веса африканцев в общей массе историков, специализирующихся на изучении континента и диаспоры.

Накопление исторических знаний шло по разным направлениям. "Африканское зарубежье" стало "очагом" развития фундаментальных исследований в области исторической науки и в меньшей мере вспомогательных исторических дисциплин. Историки специализировались в сфере политической, социальной, культурной истории. Они первыми сделали предметом исторического исследования интеллектуальную деятельность африканцев и достигли успехов в изучении их вклада в развитие мировой науки и культуры. И хотя в последней трети XX века интеллектуалов занимали самые различные аспекты всеобщей истории - темы на стыке истории и экономики, математики, географии, филологии, наиболее значительных успехов они добились в сфере африканских исследований.



*У. Эгону. Библиотека осенью (чернила и карандаш). 1983 г.*











представителей городских средних слоев, сделав ставку на выезд из Африки.

Собирательный образ писателя "африканского зарубежья", составленный на основе биографических справочников, может выглядеть определенно. Преуспевающий человек, "мастер выживания", христианин, выпускник европейского университета, обладатель ученых степеней и званий, профессор, сочетающий литературный труд с преподавательской деятельностью, автор четырех - пяти книг, вышедших в известных издательствах, гражданин мира, не менее двух десятилетий живущий вне Африки (попеременно - в Европе и США), домовладелец, хороший семьянин, любитель путешествий, он регулярно публикуется в авторитетных художественно-публицистических журналах, заботится о том, чтобы ощущать себя "своим" в кругу собратьев по перу и литературных критиков. У него есть устоявшийся круг почитателей (поклонников таланта). Он расширяет его за счет международной аудитории. Ему свойственно экзальтированное поведение. Он эпатирует публику, намереваясь привлечь внимание - продвинуть свой товар (слово: устное и печатное) на рынке интеллектуального труда. Его творческая энергия воплощается в самые неожиданные фантазии, обращенные на себя и окружающих. Он может вести себя как мессия.

"Сливки" литературной элиты на исходе XX века оказались сосредоточены главным образом в США, где литературные заработки были выше. В среде писателей преобладали нигерийцы. Старшее поколение представляли Ч. Ачебе и В. Шойинка, среднее - А. Окпенху, младшее - поэт, художник, искусствовед, литературный критик О. Огуйбе. Их образ жизни можно охарактеризовать как разновидность интеллектуального номадизма. Находясь в США, они оставались еврофонами и тосковали вдали от Европы и ее культурных ценностей.

Литературная общественность и критика рассматривала их как граждан мира. Свидетельством служит ряд примеров. Л. Сенгор до 1960 года практически безвыездно жил во Франции. В 1980 году он был избран членом Французской академии, в 80 - 90-х годах фигурировал в литературных рейтингах как один из наиболее известных во Франции писателей и публицистов. Ч. Ачебе, будучи американским профессором и издателем журнала, учрежденного университетом штата Массачусетс (Амхерст), представлял (вместе с Б. Эмечета) Великобританию на международном конгрессе Пен-клуба в Маастрихте (Голландия). Позднее тот факт, что нигерийский писатель, живущий в США, баллотировался на пост президента Пен-клуба от Великобритании, он расценивал как "куръез". В. Шойинка в 90-х годах жил пре-



лектуалов писатели демонстрировали свое отношение к западной культуре. Они доказывали, что у африканцев, европейцев и американцев одни и те же кумиры, что африканская и европейская культуры имеют общие истоки и являются частью мировой.

Перед лицом африканской публики писатель никогда не был только писателем. Он, как того требовало общественное мнение, выполнял характерные (менторские) функции: воспитывал, приобщал к благам цивилизации. Писатель обладал активной гражданской позицией. Ему надлежало информировать, комментировать, разъяснять, знакомить читателя с художественными ценностями - интегрировать африканцев в мир универсальной культуры. Писатели "африканского зарубежья" выполняли эту миссию. Они хотели быть понятыми, хотя в их числе были те, кто сомневался в наличии такого феномена, как африканская читательская аудитория.

Влияние В. Шекспира, Ч. Диккенса, Д. Чосера, А. Теннисона на африканских писателей было подобно воздействию религиозных идей. Оно проявлялось на уровне ценностей и установок. Существовала преемственность в жанрах, формах, сюжетах между их произведениями и творчеством Б. Брехта, Г. Ибсена, Ф. Кафки, Т. Гарди, Б. Шоу, Д. Джойса, Т. Манна, М. Пруста. Литературные вкусы зависели от возраста, образования, жизненного опыта.

Л. Сенгор боготворил В. Гюго. В. Шойинка "учился" у Софокла и Сократа. Он любил Д. Свифта, произведения которого вовлекали в мир фантазии и игры. Нгути Ва Тхионг'о ощутил на себе воздействие идей Ф.М. Достоевского. Б. Эмечета никогда не скрывала увлеченности творчеством Д. Остин. А.А. Айдо в зрелые годы находилась под обаянием повестей Ф. Саган. Б. Окри интересовался творчеством А.П. Чехова, Д. Джойса, М. Пруста, Г.Г. Маркеса.

Африканские писатели заимствовали идеи. Параллели (на уровне ассоциаций) прослеживаются в названиях романов В.Й. Мудимбе "Унесенные течением. Бог, священник, революция" и М. Митчелл "Унесенные ветром", его же сборника "На грани" и книги С. Моэма "На лезвии бритвы". Можно найти сходство в описании жизни "на дне" у М. Горького и Нгути Ва Тхионг'о. Влияние повести Д. Джойса "Портрет художника в юные годы" прослеживается в образах, мыслях, поступках героев Б. Окри и В. Шойинки.

Влияние европейской и в меньшей мере американской литературной традиции, пройдя сквозь призму африканского опыта, проявилось в символах и абстракциях, в строгом "математизме" сюжетов и стиля и, более всего, в области языка, который одновременно служит барьером

и связующим элементом в процессе взаимодействия культур. Л. Сенгор владел французским, как француз. Для В. Шойинки английский язык был первым, для Б. Эмечета - четвертым, для А. Окпенху - по крайней мере, вторым, что не мешало им, как и другим писателям, выражать мысли изысканно. Атмосфера европейских университетов формировала стиль письма и устной речи. А. Диоп, В.Й. Мудимбе, Б. Окри, Л. Сенгор, В. Шойинка говорили и писали на грамматически правильном, выученном по учебникам, отшлифованном десятилетиями жизни за пределами Отечества "оранжерейном" языке. Многие специализировались в области лингвистики, филологии и хранили чистоту классического литературного стиля.

Однако в среде писателей были любители экспериментов. Э. Сезэр первым вступил на путь модернизации языка. Он заимствовал слова из разговорной речи, создавал новые - это выглядело как разновидность интеллектуальной игры. Модернизация языка происходила по пути упрощения. По мере увеличения числа выпускников американских университетов в среде африканцев начал распространяться примитивный язык массовой культуры: штампы, шаблоны, клише. Он был далек от того, чтобы развивать вкусы читающей публики. Универсальные в определенном смысле выражения типа: "образование расширяет кругозор", "политическая безысходность", "бойкот участникам бойкота", "человек человеку друг, товарищ и брат" - вошли в моду не только в странах Африки.

Парадоксальным и колоритным оказался стиль язвительного и необузданного мастера эпатажа, поэта, историка, публициста Чинвейзу. Его язык - шок, насыщенный "американизмами" и неологизмами, вызывал неприятие. В произведениях Чинвейзу "белые" (автор называл их "западными приспешниками", "империалистами", "контрабандистами", "шпионами", "хищниками", "собаками") вмешивались в чужие дела и были ответственны за "осквернение решений высочайшего африканского трибунала". "Черных" он называл "рабами" и "чудиками". Африканских поэтов дифференцировал на "крикунов" и "горемык". В его глазах взаимодействие культур выглядело как "афро-европейская схватка", написанные африканцами в русле традиций мировой классики произведения - как "евро-ассимилянтский вздор", Нобелевская премия - как "орудие культурного империализма", "неоколониальный леденец на палочке".

Такое "новаторство" со стороны выглядит искусственным. В значительной мере оно является "чужацеством" и воспринимается как эпатаж, лицедейство на потребу публике: "убогим" афро-американцам,



Во Франции было принято создавать себе кумиров. Африканцы руководствовались вкусами парижских салонов. Э. Сезэр, Л. Сенгор, Ф. Фанон апеллировали к А. Камю, Ж.-П. Сартру, другим "знаменитостям". Они отправляли им произведения на отзыв, с просьбой написать предисловие, особенно если были уверены в положительной оценке.

Отношения с критиками у писателей были сложными. Чинвейзу всему виной считал традиции, в русле которых развивалось литературоведение во второй половине XX века. Литературная критика, по его мнению, должна была прекратить "толковать", "интерпретировать", искать в произведениях, созданных африканцами, то, чего там нет и не может быть, но что давало бы критикам право наставлять, поучать читателей и писателей и вести себя по отношению к ним, "как Боги" Чинвейзу отмечал, что писатель полагается на знания и опыт, а "толковать" и "объяснять" следует студентам (независимо от их этнической принадлежности - в Европе, Америке, Африке) в университетской аудитории. Он ратовал за аутентичность африканской литературы.

Между тем писатели интенсивно абсорбировали информацию и на основе логических умозаключений приходили к эклектике - механическому соединению прямо противоположных идей, принципов, стилей. Следствием стало использование синестетических форм и методов воздействия на аудиторию. Библейские и античные мифы и легенды легли в основу произведений Нгуги Ва Тхионг'о, Б. Окри, В. Шойинки, Б. Эмечета. Элементы назидательности нашли отражение в творчестве Ч. Ачебе, Нгуги Ва Тхионг'о, Чинвейзу. Влияние мифологии йоруба проявлялось в поэзии, прозе, драматургии В. Шойинки, Б. Окри. Стереотипы мировоззрения игбо нашли отражение в произведениях Ч. Ачебе, Чинвейзу, Б. Эмечета. Их героями были Боги, духи, люди: странники и юродивые, "пограничные", непохожие на европейцев, едва ли не виртуальные существа. Поэтому, несмотря на общие тенденции в развитии мировой литературы, европейцы и американцы (читатели, писатели, критики) в большинстве своем воспринимали произведения, написанные африканцами, как "экзотику".

Господство модернизма и постмодернизма в художественной традиции XX века выявило круг тем, которые определили конъюнктуру на рынке книжной продукции. Обращенность в себя, в мир переживаний и ощущений позволяла африканцам легализовать (на уровне международной аудитории) установки и ценности, отличные от общепринятых. Они воспользовались интересом к Африке, ее истории и культуре, который был очевиден в начале XX века и усилился на волне освобождения континента от колониальной зависимости, и тем, что экзотика и











### 3.2. Африка в произведениях писателей "африканского зарубежья"

Во второй половине XX века Африка: ее "вчера", "сегодня" и "завтра", настоящее, прошлое и будущее - три ступени временного опыта, традиционного для системы африканских знаний и ценностей, обеспечивающие взаимосвязь между живущими, умершими и еще не родившимися, - оставалась главной темой произведений писателей "африканского зарубежья". Обращаясь к ней, они пытались реабилитировать себя и свой народ в глазах современников и потомков, и, считая, что африканский писатель должен отражать дух континента, в определенной мере разделяли точку зрения Л. Сенгора о необходимости "наведения мостов" между африканской и западной культурами.

Большинство ориентировалось на международную аудиторию, на профессионального читателя, на "образованное меньшинство", которое в выборе литературы руководствуется гуманитарными и художественными ценностями. Избыток этнографического материала в произведениях отражал определенную установку - показать прошлое Африки правдиво в противовес жанру "колониального романа", где африканцы представлены как "неразумные дети" или "дикари". Обращение к мифам и легендам соответствовало стремлению доказать неразрывную связь с традициями универсальной культуры (античной и библейской мифологией), поставив во главу угла приоритет общечеловеческих ценностей.

В произведениях писателей "африканского зарубежья" отчетливо прослеживается ряд сходных сюжетов. Наиболее аутентичным является описание городов и ландшафтов: Абеокуты, Ибадана, Лагоса, Найроби, Оничи, бюрократической Аккры, традиционного Кумаси, Такоради - морских ворот Африки, рыбацких поселков и деревушек. В нем, как в зеркале, отразилась тоска по "берегам Отчизны дальней", по пескам и пальмам покинутого Отечества. Образы детства, неоднозначные, нестатичные: ароматы и ритмы Африки - стали источником вдохновения для писателей разных поколений. Эйдетизм (разновидность образной памяти), воплотившийся в сохранении ярких и четких представлений о привычных, хотя и давно утраченных предметах и лицах, помогал воссоздать картины беревившего душу прошлого. Для писателей это было своеобразное "возвращение на родину" - ностальгия, реализованная в произведение.







в эти годы, видели в нем просто человека. В действительности они не видели его вообще»<sup>69</sup>.

Содержание фрагмента перекликается с отрывком из записок Г.Э. Лессинга "Воспитание человеческого рода". В них автор обозначил вехи на пути к "эпохе нового, вечного Евангелия, когда нравственность станет Абсолютом"<sup>70</sup>. Он отмечал: "Когда время побоев и ласк миновало, ребенок вырос и достиг разумного возраста, отец вытолкнул его на чужбину. И здесь ребенок сразу же понял, как хорошо было ему в отчем доме и как он этого не осознавал... Посланный на чужбину ребенок видел там других детей, которые знали больше, чем он, жили благопристойнее, и смущенно вопрошал себя: "Почему же я этого не знаю? Почему же я не живу там? Разве не должен был я в доме отца моего научиться этому, привыкнуть к этому?". Он вновь обращается к своим давно опротивевшим ему книгам, чтобы свалить вину на них. Но тут-то оказывается, что виноваты не книги, и если он давно уже не знает того, что знают другие, не живет, как они, то виноват в этом только он сам"<sup>71</sup>.

Произведения А.К. Армы, Б. Окри, В. Шойинки отражают их личный взгляд на Африку - в большинстве своем объективный, хотя нередко сокрытый под завесой абстракции. Лейтмотивом проходит в них тема страдания. Африка предстает перед читателем как "военный лагерь", "зона", "ловушка", "лабиринт", "планета рабов", "болото войны", "гетто", "зверинец", "зловонная яма", "открытая рана". "Страдания правят миром" - к такому выводу приводят они читателей.

Склонные к критическому осмыслению действительности, А.К. Арма и В. Шойинка рисовали Африку: Гану и Нигерию - в периоды взлетов и падений. Они осуждали бесплодные планы правительства по реформированию государства и фальшивые успехи на пути модернизации, подвергали критике "богов" африканского социализма и их тоску по прошлому.

Б. Окри в романах "Цветы и тени" (1980), "На пленэре" (1981) и его поздней вариации "Опасная любовь" (1995) критиковал политику правительства Нигерии. Писатель вырос в трущобах, в "бедно-богатой" семье, на окраине Лагоса, где его отец имел юридическую практику. Годы отрочества пришлись на период гражданской войны. Он на соб-

69 ЯОЛМяВхъ stoOisИЮгЯГИЕЯGodsхЯLoOdoO:яРИьЮиЩНoXsE,я№995хЯРху-4х

70 яLeЯЯ нгяxХяb оЯС, тан, еячело"ечеЯкогояродая//я1 , ряoКразо"а-н, яхя№997хя№яухяq хя№

71 яLeЯЯ нгяxХяb оЯС, тан, еячело"ечеЯкогояродахяq хяу-44х







произведений, антигерои, достаточно рафинированные особи, скорее типы, маски, а не люди вызывали раздражение у Ч. Ачебе, который называл роман А.К. Армы "Самые лучшие из нас еще не родились?" «прекрасно написанной, но "больной" книгой - не тем, что "больна" Гана, а тем, что главный герой, слабый, бледный, пассивный, безымянный: творение в духе экзистенциализма - блуждает по страницам повести полусонный, разочарованный, среди "дерьма" и человеческих экскрементов»<sup>78</sup>.

Аналогичным образом Нгуги Ва Тхионг'о оценивал образы, созданные В. Шойинкой, ссылаясь на "его более чем непонятную пьесу "Танец лесов"..., в которой чернокожие интеллектуалы (историк, художник), если к чему-либо способны, то только к тому, чтобы обосновать причины коррумпированности режима, при котором им довелось жить"<sup>79</sup>. Нгуги Ва Тхионг'о критиковал автора за то, что тот намеренно демонстрировал их бессилие.

Персонажи романа Б. Окри "Опасная любовь" похожи на героев А.К. Армы и В. Шойинки. Они образованны, наблюдательны, в совершенстве владеют искусством созерцания. Субъективные образы окружающей действительности в их сознании адекватно отражают объективные реалии. Однако, обладая излишней впечатлительностью и болезненной чувствительностью, большинство из них не способно к действию. Они все видят, слышат, понимают, сопереживают и сочувствуют, но, принимая философию недеяния в надежде выжить физически, "убивают" время, уничтожая самих себя. Лишь единицы, "избранные", по мнению Б. Окри, способны подчинить себе обстоятельства. Но его герой Омово не видит подобных в кругу сверстников ("детей войны") и считает поколение, к которому принадлежит, ничемным, "потерянным поколением" "лишних людей", оставшихся не у дел, утративших жизненные ориентиры... заблудившихся в лабиринтах истории"<sup>80</sup>.

Насколько взгляды Омово близки Б. Окри, судить сложно, хотя в данном случае внешнее и внутреннее сходство автора и его персонажа проявляется на уровне психологии и этоса. В репликах старшего товарища Омово, художника Окочи (в романе их связывает дружба - наставничество, которая в значительной степени определяет характер сложившихся между ними взаимоотношений), проскальзывают слова и

<sup>78</sup> Я.О.Р.Е.У.О.яъ с.И.Е.Е.яъ woOoУяъ OдяSoyiOЛБяъ тЯТИЕяUOivEmsityяOf WБяИOgtoOхяРяяNyяNяx

<sup>79</sup> ЯТИЕяWUtEяIOяModEюяfУсБяPяя6x  
<sup>80</sup> ЦЮЛМяВхяDBOгEяXsяLovEяPяяNяя -Nyяx





вряд ли могли, хотя на них и возлагалась особая миссия то ли наставников, то ли пророков, то ли просто "глашатаев" африканской культуры<sup>83</sup>.

Атмосфера Апокалипсиса стимулировала творческую активность. Абстрагируясь от окружающей действительности, интеллектуалы были способны реализовать себя в литературе, музыке, живописи, науке, в сферах, где шел процесс генерирования и тиражирования идей. На родине они не могли найти себя, так что общепринятым можно считать мнение о том, что в Африке время интеллектуалов еще не настало. По существу, они даже не сумели изменить имидж континента, который по-прежнему базируется на европейском опыте.

Африка в произведениях художественной литературы выглядит как периферия, мировая окраина, хотя в течение десятилетий "там старательно воспроизводился европейский образ жизни" и права на цивилизацию у африканцев и неафриканцев были одинаковы. На африканцах по-прежнему лежит печать сиротства. Спустя почти полвека после "ухода" европейцев из Африки они продолжают испытывать комплекс "безотцовщины".

В 1973 году, выступая в Вашингтонском университете в рамках ежегодного семинара "Литература и музыка Африки южнее Сахары", К. Авунор в своем докладе "Традиция и ее отражение в африканской литературе" отмечал, что в представлении европейцев и американцев Африка по-прежнему выглядит двуликой. Для одних ее воплощением являются вожди, жрецы, шаманы, знахари, племенные союзы, с их архаическими порядками и таинственными, едва ли не сатанинскими, мало кому понятными обрядами. Для других Африка - это мир парадоксов и метаморфоз, который вполне может стать "цивилизованным, благодаря усилиям политиков и наивных... интеллектуалов, выпускников европейских и американских университетов"<sup>84</sup>.

Со временем, благодаря интеллектуалам, имидж Африки и африканцев стал более диверсифицированным. Сделав себя главными героями произведений, они, забыв о "войне культур", сквозь призму личного опыта, словно через увеличительное стекло, продемонстрировали всем, кто пожелал это увидеть, сложный и противоречивый мир африканской культуры.

Исход интеллектуалов из Африки реанимировал в среде диаспоры интерес к ним, а в их лице - к континенту. Никогда не видевшие исто-

83 уяМБзUXияъ xPoliticБяVБХЕъяъ OдяTИЕяEdXcБЕдяCIEBcяIOяъ fMcБх Рхjt 5Ц,яу78x

84 яIOяPEXoO:яъ cIEБE,яъ wooOoУяъ OдяSoyiOЛБяъ тяTИЕяUOивEXsityaOf WБИOgtoOxРхjt 4x

рической родины, эмигранты во втором и третьем поколении хотели получать информацию "из первых рук". В Лондоне, в Африканском центре, афро-британская аудитория с восторгом внимала слову Ч. Ачебе, Нгуги Ва Тхионг'о, Б. Окри, Чинвейзу, В. Шойинки, Б. Эмечета и других представителей литературной эмиграции.

В Африке десятки миллионов читателей следили за тем, что говорили и писали мэтры за рубежом. Сказывалось стремление переосмыслить отношение к прошлому и настоящему. Изгнание стимулировало процесс поиска корней в надежде решить проблему идентичности.

Обращение к африканской тематике, вполне естественное в силу имевшегося опыта и впечатлений, за пределами Африки носило характер сублимации. Виртуальные образы, рожденные в сознании и воплощенные в произведение, замещали утраченные реалии и, в определенном смысле, обретали форму мифа - классического жанра художественного творчества, природа которого универсальна. С его помощью писатели интегрировали читателя в автохтонный мир Африки, в силу чего их повести и романы напоминали эпические сказания, хроники и эпопеи, синтетические по форме и содержанию, отдаленно напоминающие образцы европейского модернизма и постмодернизма. В этих в значительной мере мировоззренческих повестях и романах можно найти массу моральных и нравственных установок, направленных на выживание и отвечающих на вопрос, "что такое хорошо и что такое плохо". В них воедино слились философия и поэзия, правда и вымысел, трагедия и комедия. Реальные события и факты обрели черты некой фантазмагии, а ирреальные персонажи оказались похожими на обычных людей. В центре повествования находился герой (его нельзя назвать "положительным" или "отрицательным"), остро переживавший духовный кризис, время физического и интеллектуального взросления, отчуждения, одиночества, изгнания. Со стороны его жизнь выглядела как череда миграций – как вхождение или выход из транс. Писатели "африканского зарубежья" концентрировали внимание на транзитных состояниях. К их числу принадлежит и состояние изгнания, которое рассматривалось во взаимосвязи с глобальной проблемой исхода африканцев из Африки.

### 3.3. Исход и изгнание в произведениях писателей "африканского зарубежья"

Исход (exodus - по латыни) и изгнание (exile - в английском языке, exil - во французском) являются звеньями одной цепи. В XX веке, когда немало писателей-африканцев, проживало в эмиграции, их мучила ностальгия, которая одновременно была источником вдохновения и частью личного опыта. Тоска по родине стимулировала обращение к африканским сюжетам. Их оборотной стороной стала тема исхода и изгнания. Она вызывала интерес в силу универсальности и уникальности и вмещала в себя комплекс проблем, настроений, ощущений, которые определялись дихотомией "дом" - "чужбина" – понятиями, которые для африканцев не являются прямо противоположными по смыслу, хотя их можно рассматривать как антонимы. Б. Окри, В. Шойинка, Б. Эмечета родились в Африке, но считали Великобританию "вторым домом". Также относились к Франции А. Диоп и Л. Сенгор. Для них "дом" - больше, чем дом, это среда обитания и общения, независимо от того, где человек живет - в Амстердаме, Бонне или Лондоне.

К теме исхода и изгнания писатели обращались по разным причинам и воспринимали ее по-разному. Многие исповедовали христианство и с детских лет были знакомы с библейскими мифами Исхода и Изгнания. Они были частью их жизни и составляющей универсального опыта. Многие сами прошли через изгнание, что сближало их с корифеями мировой литературы: И. Бродским, В. Набоковым, Ф. Кафкой, Ч. Милошем, Ж.Р. Мигейсом, Э.М. Ремарком, С. Цвейгом. Чинвейзу в одном из интервью привел курьезный случай, как один из нигерийских писателей не хотел верить в то, что Ф. Кафка - не африканец. Он спорил и убежденно доказывал, что так описать феномен отчуждения способен только африканский писатель или, по крайней мере, человек, чьи предки были родом из Африки.

Великие изгнанники XX века: поэты и писатели - в большинстве своем родились и воспитывались на периферии "цивилизованного" мира. Они не мыслили себя вне интеллектуальных столиц и воспевали "вечную тему" изгнания. На протяжении XX века литература "питалась" мировой провинцией: атмосферой колониального и постколониального общества, а тиражировалась в метрополиях и экс-метрополиях, где существовал рынок книжной продукции в лице ее производителей и потребителей. Африканцы, возможно, в большей мере (в силу соматических особенностей) испытывали бремя изгнания. Однако для них



практически не существовало языкового барьера, что снимало немало проблем, свойственных периоду адаптации.

"Блудные дети" Африки: "вечные странники", "скитальцы" - существовали "на рубеже культур". Формула "свой среди чужих, чужой среди своих" была применима к ним так же, как к любой другой категории интеллектуалов. Однако, рассматривая отъезд из Африки как часть глобального процесса миграций, писатели раньше, чем ученые, ощутили себя, по сравнению с другими писателями, разными, но равными, и вышли на новые рубежи осмысления универсальных (общих для всего человечества) проблем, в том числе исхода и изгнания.

Термин "исход" (начало и конец одновременно), сложный в силу своей амбивалентности, трактовался по-разному. В XX веке так называли потоки массовой эмиграции. Слово "изгнание" отождествлялось с такими понятиями, как "эмиграция" (внутренняя и внешняя), "ссылка", "плен", что было достаточно типично. Оно вместило в себя "изгнание" и "изгнанничество" (отчуждение, одиночество, отшельничество, сиротство) и рассматривалось во времени и пространстве как величина постоянная, имеющая конечный результат, как транзитное (переходное) состояние, миссия, жертва, подвиг.

Африканские писатели считали исход и изгнание темами XX века. Они описывали свою жизнь, судьбы друзей и коллег. Немногие поднялись до уровня обобщений. С.О. Мезу, Л. Нкоси, В. Шойинка, Б. Окри, Б. Эмечета первыми встали на путь исследования феномена исхода и изгнания в контексте глобализации. Они изучали его, по крайней мере, на двух уровнях: эмоциональном и рациональном. Отчуждение и изгнание рассматривалось как маргинальное ("пограничное") состояние, как социально-политический и культурный феномен, тесно связанный с проблемой массовой эмиграции - исхода. Писателей интересовала личность изгнанника. Однако они не могли обойти вниманием конкретные события: вывоз европейцами невольников из Африки, исход из Нигерии народа игбо и другие.

Комплексный подход к освещению проблемы обнаружил ряд весьма интересных ее аспектов. В. Шойинка, Б. Окри, Б. Эмечета были далеки от распространенного в среде обывателей мнения о том, что эмиграцию следует рассматривать как "изгнание из рая". Такого рода отношение было характерно для стран, где господство военных и диктаторских режимов длилось десятилетиями и приводило к трансформации представлений о контактах, сотрудничестве и взаимодействии людей, принадлежащих к разным этносам, конфессиям, культурам. Всех, кто вынужденно или добровольно покидал Отечество, отождеств-











ей йоруба. В. Шойинка трансформировал миф применительно к ситуации, увидев сходство в поведении "гражданина мира", "человека на рубеже культур", странника, юродивого и таких богов, как Огун, Эшу, Шанго и духов (абику), живущих на грани мира мертвых, живых и еще не родившихся. Эмиграцию - добровольное и вынужденное изгнание - В. Шойинка в духе экзистенциализма рассматривал как транзитное состояние, родственное тому, какое испытывает человек на грани жизни и смерти.

Главный герой романа Б. Окри "Тропой голода" Лазарус (Азаро), "странный" мальчик, абику, видит то, что не замечают обычные люди. Пройдя через все предписанные ему страдания (в романе он постоянно испытывает чувство голода и наблюдает, как едят другие), имея возможность вернуться на уровень духов, откуда собственно он и был на время "послан" на землю, Азаро, несмотря на возможность избавиться от трудностей бытия и борьбы за существование, сделал выбор и остался с людьми. Таков сюжет произведения. Он "умирает" и "возвращается к жизни", впадает в коматозное состояние, заставляет родителей тратить последние деньги на знахарей. Его переходы из одного мира в другой, из одного состояния в другое столь же просты и естественны, как круговорот воды в природе. Он призван совершить духовный подвиг. Его "избранничество" сродни мессианству, которое Б. Окри понимает как транзитное состояние мигранта.

При написании романа автор использовал миф о "бесконечно возвращающемся ребенке". Синдром, известный в медицине как младенческая смертность, когда у одной матери в течение длительного периода один за другим умирали младенцы (современная медицина научилась с ним бороться), африканцами был замечен давно. Если мать теряла ребенка дважды - трижды, возникал феномен "возвратного дитя". Избавиться от наваждения можно было, либо отдав его "навечно" Богам, либо откупившись путем жертвоприношений.

"Рожденного, чтобы умереть" ребенка, в материнской утробе знающего о своем предназначении, йоруба называли абику. Его образ был популярен в литературе и живописи. Абику рассматривали как воплощение идей цикличности и реинкарнации, типичных для догматики Ифа, как модель самосовершенствования и самопознания, как элемент совершения духовного подвига - готовность к смерти ради возрождения. В. Шойинка в стихотворении "Абику" так описывал этот феномен:

*"В веках, в череде материнских утрат*

*Я обречен возродиться.*

*Запомни - даже похоронный обряд*

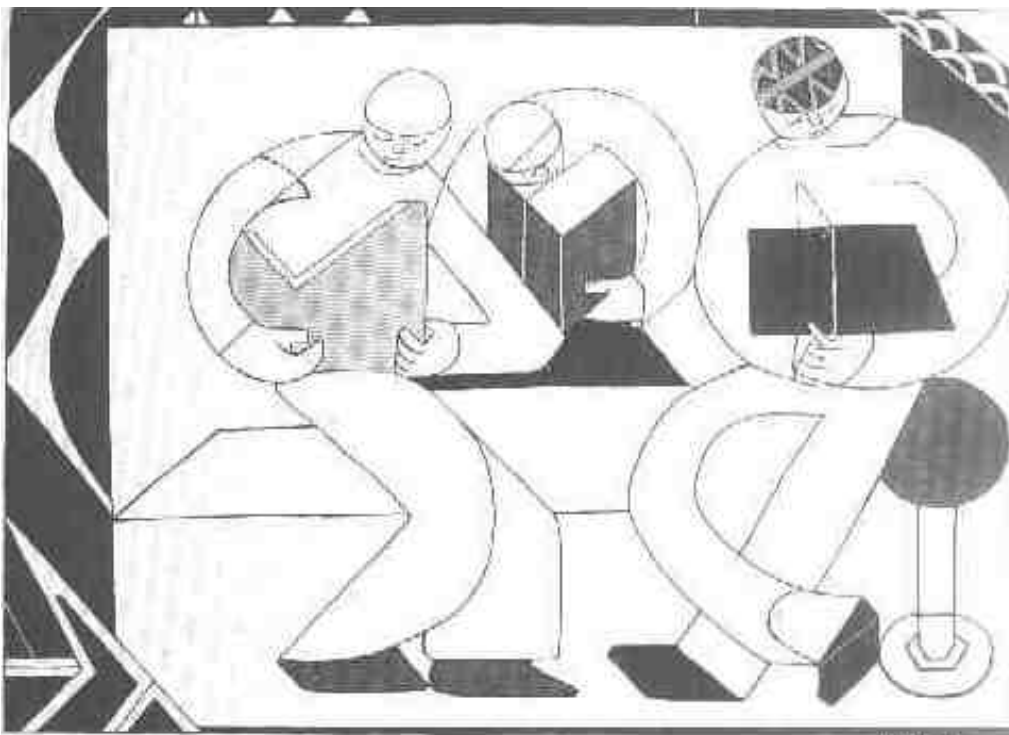




Б. Окри в развитии образа абику-мигранта пошел дальше, чем предшественники. Сохранив общепринятые параметры его существования во времени и пространстве, он создал из мифа притчу о миграции и перемещениях, о страданиях человека, живущего в "транзитном мире", на рубеже культур. Однако, в отличие от трагического персонажа В. Шойинки, образ Б. Окри оптимистичен. Существование героя в призрачном мире духов полно покоя и радости. Они оберегают его и дают ему шанс родиться вновь, оговорив сроки и условия его пребывания на земле и время возвращения обратно в мир духов. Он попадает в атмосферу трущоб, но проблемы ребенка напрямую не связаны с миром бедности и разочарований. Ареал его обитания шире. Изгнанный из дома социальными беспорядками, он передвигается с места на место вместе с другими, обычными людьми, с матерью и отцом, но, в отличие от них, видит "знаки" - "обереги", слышит "голоса", исходящие из мира духов - "позывные" тех, кто пришел "ниоткуда". Они защищают его и вместе с ним перемещаются из одного мира в другой. Главного героя заботят перемещения, приключения и достижения. Он учится, набирается опыта, взрослеет и, находясь в мире хаоса, делает все возможное для установления гармонии в отношениях между людьми (умершими, живущими и еще не родившимися).

Сравнение подходов писателей к изучению феномена изгнания позволяет выявить ряд особенностей в его трактовке на феноменологическом, гносеологическом и функциональном уровнях. Он рассматривался во взаимосвязи с проблемами Африки в контексте исхода оттуда интеллектуалов как неустойчивое, в определенной мере "критическое" состояние, сопряженное с поиском выхода из кризиса. Писатели пытались постичь смысл изгнания, используя методы современных и традиционных знаний: с помощью Библии, античных мыслителей, философского наследия Ф. Бэкона, Ф. Ницше, Ж.-П. Сартра, Ф. Фанона, мифологии африканцев, избегая при этом категоричных оценок. Изгнание в их представлении начиналось с изгнанничества, которое не всегда приводило к изгнанию, но являлось своего рода позывом к нему. Они рассматривали изгнание в узком и широком смысле слова - как эмиграцию и отчуждение (изоляция, отшельничество) - и считали его предпочтительным, когда приходилось задумываться о проблемах свободы и выживания. Писатели трактовали изгнание как спасение: свободу и права человека они ставили выше расовых, этнических, конфессиональных и прочих различий и искали в нем источник вдохновения и форму самовыражения, что проявлялось в увлечении мессианскими идеями.

В. Шойинка полагался на интуицию. Его Огун - воплощение лицедейства. Он склонен изъясняться эзоповым языком и выражает взгляды самого В. Шойинки, который заявлял, что ему приятно, когда его сравнивают с Огуном. Отношение В. Шойинки к изгнанию сравнимо с подвижничеством: в его глазах эта высокая миссия подобна той, которую выполняли Огун или абику. Б. Окри, в отличие от В. Шойинки, более академичен, рационален, динамичен и менее назидателен. Между тем, несмотря на различия в подходах, которые объясняются разницей в возрасте, темпераменте и увлечениях, их взгляды на феномен изгнания являются универсальными, что сближает их с другими великими изгнанниками.



*У. Эгону. Мужчины за чтением (гуашь). 1981 г.*

## Глава 4. Изобразительное искусство "африканского зарубежья"

Изобразительное искусство (скульптура, живопись, графика), наряду с музыкой, является наиболее космополитичной из всех форм общественного сознания. Его восприятие основано на символах, образах, знаках и не требует ни специального овладения техникой, ни знания иностранных языков. В настоящее время африканские коллекции представлены во всех крупных музеях мира. В Нью-Йорке, Вашингтоне, Сан-Франциско и других городах имеются Музеи африканского искусства. Улицы Лондона, Нью-Йорка, Чикаго, Сан-Франциско, Лос-Анджелеса украшают храмы и памятники, авторами которых являются африканцы.

В Европе интерес к искусству Африки наблюдался уже в начале XX века. Наибольший восторг вызывали африканские "древности": бронзовые фигурки из королевств Бенин и Ифе, изящные гири для взвешивания золота ашанти, датируемые XVI веком предметы быта (чаши, гребни), одежда, ритуальные маски, музыкальные инструменты, гобелены, изделия из камня, статуэтки из слоновой кости из Конго и Нигерии. Интерес к современному искусству проявлялся в меньшей степени. В нем господствовали традиции примитивизма. Европейские и американские искусствоведы считали работы африканских художников наивными, подражательными и видели в них отголоски творений П. Сезанна, П. Гогена, Ж. Сера, О. Родена и других известных мастеров.

На исходе XX века художественная критика рассматривала африканское изобразительное искусство как альтернативное. Об этом свидетельствуют названия выставок: "Другая история", "Иные", "Пришельцы", "Ощущение". В произведениях Оку Амфо (Гана), Иба Ндийа (Сенегал), Герарда Секото (Южная Африка), Бена Энвонву (Нигерия), Узо Эгону (Нигерия)<sup>98</sup> искусствоведы видели некую "экзотику", которая привлекала и одновременно отпугивала посетителей выставочных залов. Интеллектуалы находили в африканской "инакости" недостающее европейской культуре сильное эмоциональное

<sup>98</sup>яо одроКнееЯмхяса"р, Яго"аяТх яА- р, канЯ, Ляхудожн, кя"яза- СадномяКцеЯг"ея//яАз, яя, яА- р, каяЯегодняжл№99жл№ябхяц жбб-69х



ли друг друга последовательно. Художники не противоборствовали, выявляя приоритеты. Ведущим мотивом в их творчестве стало стремление к синтезу, что, с одной стороны, служило поводом для обвинений в склонности к "культурной шизофрении", а с другой - использовалось как доказательство аутентичности.

Искусство "африканского зарубежья" можно считать органической частью искусства Африки. Их общей чертой является синкретизм. Корни его различны. Синкретизм африканской культуры базировался на чувственном опыте и отличался простотой и естественностью. Африканская поэзия, музыка, изобразительное искусство, танец переплетались, создавая особую форму ритуального действия, подобную маскарade, самому африканскому из всех видов театрализованных представлений, близкому традициям скульптуры и живописи. Его основой можно считать экспромт.

Синкретизм искусства "африканского зарубежья" произрастал на почве синтеза африканской и западной, преимущественно европейской, культуры. Он создавался искусственно. Его отличительной чертой стала характерная карнавальность - игра, в процессе которой художник пытался воздействовать на аудиторию, используя все органы чувств: зрение, слух, осязание, обоняние, вкус - и мышление.

Восприятие произведения шло на уровне ощущения и интеллекта и представляло собой разновидность прямого (интерактивного) общения автора со зрителем. Чтобы привлечь внимание, художники противопоставляли себя обществу, сознательно эпатируя окружающих. По мере накопления опыта и совершенствования мастерства они активно включались в "игру", стремясь быть ангажированными. На смену примитивным символам пришли абстракции и вместе с ними новые жанры и стили концептуального характера. Художники подходили к творчеству с позиций "ученого" искусства, прогнозировали интересы аудитории. Они вели себя как исследователи, опираясь на опыт и интуицию, как принято в традиционном обществе, рассматривали природу как экспериментальную лабораторию, человека - как участника эксперимента, художника - как творца.

Степень профессионализма художника измеряется не только уровнем образования, хотя оно, безусловно, играет немаловажную роль. Становление мастера начинается в детстве. Большое значение имеет наличие учителей и атмосфера свободы творчества, необходимая для того, чтобы, не оглядываясь на авторитеты, выработать собственный стиль. Немногие из африканцев имели возможность учиться жи-



У И. Ндйя и В. Кофи тоже были хорошие педагоги. И. Ндйя учился в Париже у О. Цадкина и других скульпторов. В. Кофи прошел курс обучения в Королевском колледже искусств (1952 - 1955) в Лондоне, в Колумбийском университете и частных студиях США (1959 - 1960), у Г. Мура, Я. Эпштейна и, в отличие от И. Ндйя, увлекался абстракционизмом (в его американском варианте), сумев создать свой стиль, основанный на синтезе абстракционизма и примитивизма.

Анализ творческого наследия художников позволяет выявить некий генный субстрат (стержень преемственности традиций), который включает, по крайней мере, несколько составляющих. На визуальном уровне - это труды западноевропейских художников (живописцев и скульпторов): П. Гогена, В. Ван Гога, Э. Делакруа, П. Пикассо, Микеланджело, О. Родена, Г. Мура, Я. Эпштейна - тех, кого африканцы наиболее часто называют своими учителями. На вербальном уровне большое воздействие на художников имели легенды и мифы народов мира. Наиболее привлекательными были сюжеты и образы античной мифологии, Ветхого и Нового Заветов. В мифах художники искали объяснения собственным действиям и поступкам (их занимали проблемы жизни и смерти, механизмы перевоплощения). Они "очеловечивали" богов, духов, героев, придавая им черты конкретных людей. В русле христианских традиций развивалась трактовка тем Рождества и Воскресения, Апокалипсиса, мессианства, жертвенности,рая и ада. Круг чтения накладывал отпечаток на творчество. Увлеченность Ш. Бодлером, П. Верленом, М. Прустом, Ф. Кафкой лишала произведения характерной чувственности. Приверженность идеям негритюда, напротив, усиливала ее.

По существу, у литературы, живописи, скульптуры "африканского зарубежья" имелись общие истоки. Художников, писателей, ученых объединяли литературно-художественные пристрастия. Они читали Аристотеля, Платона, В. Гете, Ж.-Ж. Руссо, К. Маркса, З. Фрейда, Ф. Ницше, Л. Сенгора, К. Нкруму, Ф. Фанона, В. Шойинку, проявляли интерес к музыке В. Моцарта, П.И. Чайковского, Р. Вагнера, С. Прокофьева и ощущали дух Африки в произведениях Д. Гершвина, М. Равеля, И.Ф. Стравинского.

Воздействие научно-технического прогресса на изобразительное искусство проявилось в области содержания и формы и повлекло за собой изменение качества холста, картона, красителей, растворителей. В настоящее время нельзя недооценивать влияния виртуального компонента на художественную среду. Оно нашло отражение в живописи,

кинематографе и, прежде всего, в области фотографии и анимационного кино.

Знания и эрудиция возвышали художников над обыденностью восприятия окружающего мира, превращали творчество в разновидность исследования. И. Ндийа, Б. Энвонву, У. Эгону "писали идею" и рассматривали свои произведения как "послания", обращенные к человечеству, прежде всего к интеллектуалам. Концептуализм, наряду с конформизмом (наднациональностью) и элитарностью, входит в триаду, определившую характерные черты искусства "африканского зарубежья". Концептуализм порождает элитарность и эгоцентризм. Произведения требовали объяснения. В центре внимания художников оказались личные переживания, впечатления, восприятия, судьбы - универсальная тематика, которая способствовала сближению представителей различных рас, этносов, государств, конфессий.

У. Эгону создал ряд блестящих циклов произведений, обращенных к университетской аудитории ("Поэты и философы", "Прошлое и настоящее диаспоры", "Времена года", "Война и мир"). Однако немногие были способны разглядеть за характерной "карнавальностью" "сквознячки" горечи, отчаяния, одиночества, скорби.

В 1970 году художник написал картину "Исход" (она была удостоена специальной премии ВВС) и в продолжение темы в 1974 году - "Второе пришествие после исхода". В узком смысле обе картины затрагивали величайшую трагедию народа игбо. Однако У. Эгону трактовал "Исход" в соответствии с библейским мифом - в широком смысле, пытаясь понять и проанализировать судьбу миллионов людей, вынужденных покинуть Отечество. Для него это была глобальная проблема. Он подходил к ее изучению как философ, анализировал направления перемещений. Его интересовала судьба африканцев в Великобритании и США. Процесс ее осмысления нашел выражение в последующих циклах "Прошлое и настоящее диаспоры" и "Люди без Отечества". Конфликт с окружающим миром, одиночество, ностальгия по утраченному дому стали главными темами его произведений.

Художника занимала проблема взаимодействия культур. Западная культура в его представлении отождествлялась с развитием научно-технического прогресса, свободы личности, африканская - давала возможность единения с природой. У. Эгону занимал вопрос "Могут ли знания гарантировать свободу?" - в 1985 году им была написана картина под таким названием. Однако у автора не было однозначного ответа. Он отдавал предпочтение возрождению духовности, религиозной морали и нравственности, хотя и не отрицал полезности знаний.









нения "Свободные художники и скульпторы", участвовал в традиционном зимнем салоне в Королевской галерее. В 1964 году в Вудстокской галерее состоялась его первая персональная выставка. В 1965 году он участвовал в проведении выставки нигерийского искусства и ремесел в Королевском фестивальном холле, в фестивале стран Британского содружества.

У. Эгону был далек от политики - он был типичным гражданином мира. Однако гражданская война в Нигерии и создание государства Биафра вызвало у него чувство единения с народом игбо. Несмотря на предостережения друзей и коллег, он принимал участие в сборе средств в фонд защиты беженцев, проводил благотворительные выставки - это была его "миссия" по спасению страдающего народа. Художника волновали судьбы людей. Он написал цикл "Война и мир" (1969), картину с философским названием "Нет места слабости" (1968) и еще целый ряд работ: "Схватка" (1966), "Дом разбомбили" (1968), "Тридцать тысяч" (1967), "Солдат, отдыхающий после боя" (1966). В 1966 году в Лондоне прошла его третья персональная выставка. Она называлась "Тропюю грома" (так же, как незаконченная поэма К. Окигбо) и выражала те же сомнения и предчувствия - озабоченность за судьбу собственного народа.

Калейдоскоп его ощущений был сложен. Позднее, по окончании гражданской войны, он, несмотря на то что являлся противником геноцида, продолжал считать себя нигерийцем, хотя жил в Великобритании, был женат на немецкой художнице и лишь один раз со времен детства выезжал на родину на несколько дней в 1977 году во время Второго всемирного фестиваля искусства и культуры.

Работа была главным делом его жизни. У. Эгону нравилась атмосфера больших городов, где можно было "стать невидимым" - спрятаться от назойливого внимания. Тишина библиотек стимулировала дух творчества. Он с детства свыкся с состоянием одиночества, часами развлекал себя чтением журналов и иллюстрировал прочитанное. Чтение и рисование стали его любимым занятием и темой произведений. Сам процесс творчества для него был не только источником жизненной энергии, но и предметом пристального внимания и изучения. Об этом свидетельствуют такие работы, как "Читающие люди" (1981), "Библиотека осенью" (1983), "Чтение" (1980) и цикл "Поэты и философы" ("Поэтесса" (1980), "Читающий поэт" (1981), "Читающая поэтесса" (1980)), "Философ в берете" (1981), "Поэтесса" (1981), "Художник за работой" (1978, 1979), "Студия художника" (1969) и другие.

Иными словами, в центре внимания У. Эгону всегда был человек, творческая личность, "чужой среди своих", подобный ему самому интроверт, для которого проблема изгнания и изгнанничества представлялась едва ли не самой важной.

В русле "ностальгического реализма" (таким образом вполне можно определить жанр, в котором трудился У. Эгону) работали и другие художники. В их числе приехавшие в Англию на рубеже 70 - 80-х годов Эдди Чемберс, Соня Бойс, Кейт Пайпер. В период подготовки к "африканскому сезону" (1995) в Лондоне принадлежащие им работы были забракованы отборочной комиссией как недостаточно африканские.

Художники "африканского зарубежья" работали на себя и на заказ, на коммерческой и спонсорской основах. Конкуренция была жесточайшей. Африканцы ("иные") нуждались в помощи. Однако получить финансовую поддержку было не просто. Государственные средства, выделяемые на развитие культуры, ограничивались незначительными суммами. В Великобритании ими ведал Совет по делам искусства. Под его покровительством находились опера, балет, классическая музыка, живопись, скульптура. Африканцам не приходилось рассчитывать на помощь с его стороны. Совет игнорировал сам факт существования искусства в среде расовых и этнических меньшинств.

У. Эгону поддерживала герцогиня Олбани. Известный немецкий поэт и график Улли Байер во время поездки в Нигерию увлекся творчеством Мбари Мбайо и Ошогбо. В 1966 году он выступил инициатором выставки африканских художников в Германии. В ней приняли участие Твин Севен-Севен, Мурайна Ойелами, Руфус Огунделе, Бизи Фабунми. Позднее они регулярно выставляли свои произведения в залах Майнца, Мюнхена, Берлина. Этнографические музеи в Берлине и Гамбурге формировали африканские коллекции. В 90-х годах Бременская и Лейпцигская коллекции африканских "древностей" считались лучшими в мире. Франкфуртский этнографический музей одним из первых признал значимость современного африканского искусства и счел отсутствие его в экспозиции противоестественным.

В 1979 году в Берлине был проведен крупномасштабный фестиваль "Горизонт", в рамках которого впервые в Германии демонстрировалось африканское искусство XX века. В 1980 году У. Байер читал курс лекций в университете имени И. Гутенберга (Майнц), и в местном музее по его инициативе была организована выставка "Новое искусство Африки". В 1981 году в Байройте демонстрация современного африканского искусства была приурочена к открытию Ивалева Хаус.

К середине 90-х годов в Мюнхене, Гамбурге, Гейдельберге и других городах, благодаря усилиям меценатов, открылись специализированные галереи. Выставки проводились в музыкальных салонах и университетских гостиных, в фойе театров, музеев, библиотек. В 1992 году, во время проведения нигерийского фестиваля, художники демонстрировали работы в Байройтской библиотеке. В тех же залах вечерами выступало трио Окута (Тинджи Байер, Рабий Айендокун, Рон Ривс), популярное в Германии. По окончании фестиваля выставки и концерты прошли в Вене, Зальцбурге, Лейпциге, Нюрнберге.

Большую помощь африканцам в организации выставок и фестивалей оказывали ученые, искусствоведы, музейные работники, просветительские учреждения, благотворительные фонды, и только господство субъективизма в среде художественной критики и экспертов отпугивало африканцев от участия в крупных коммерческих проектах. Художники в большинстве своем делали ставку на интеллектуалов, довольствуясь узким кругом почитателей. Прежде всего, это касается тех, кто придерживался академических традиций. О. Одечукву, О. Огуйбе, Оси Ауду пользовались авторитетом в художественных кругах. В Мюнхене они сотрудничали с галереей Д. Келлер - до недавнего времени она специализировалась на показах современного европейского искусства. "Академики" нередко выступали в роли экспертов. Владелица галереи охотно пользовалась их рекомендациями. По ее словам, она устала от хитросплетений постмодернизма. Ей импонировала энергетика произведений африканцев и их непохожесть на других. В выборе Д. Келлер руководствовалась не только мнением экспертов, но и собственными, вполне сложившимися и устоявшимися вкусами, хотя в глазах критики ее обращение к африканскому искусству нередко выглядело как дань моде или просто как "интеллектуальный диктат".

Судьбу художника, а иногда и целого художественного направления определяли интересы потребителя. Купить картины могли немногие. Политическая элита приобретала творения африканцев. Главы государств и правительств, "новые африканцы": банкиры, предприниматели, владельцы крупных магазинов, ресторанов, гостиниц - заказывали портреты у знаменитостей. Как правило, художники выполняли их в жанре "поэма-хвала", который трансформировался со временем и нашел свое место в поэзии, живописи и музыке, сохранив ярко выраженную героико-патетическую направленность. Любители современного африканского искусства имелись среди дипломатов, африканистов, архитекторов, дизайнеров, искусствоведов, бизнесменов. Их число было невелико. Тем не менее купля-продажа произведе-



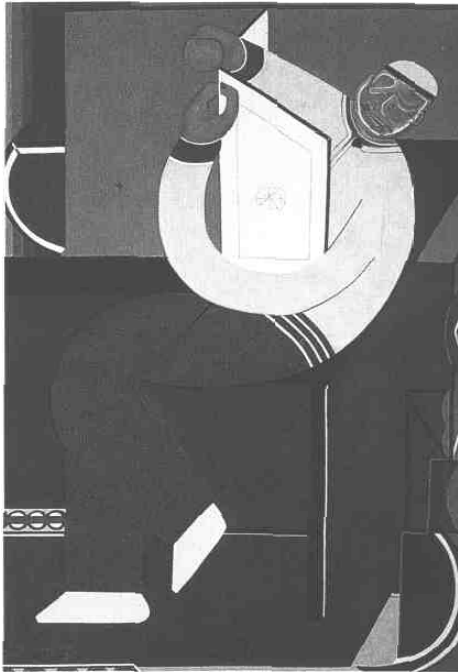












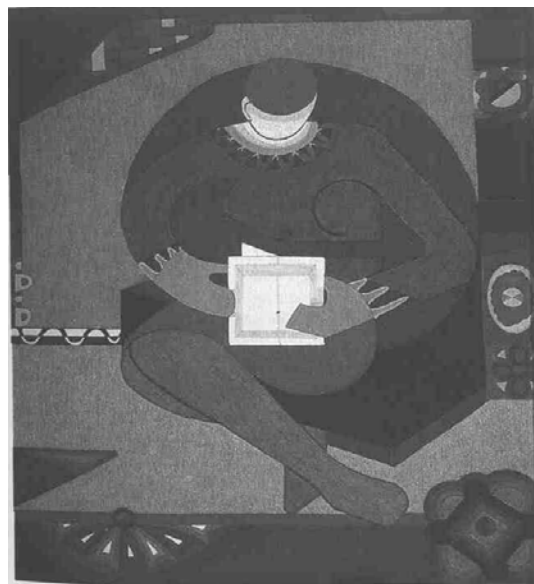
*У. Эгону.  
Поэты и философы.  
Читающий поэт  
(масло). 1981 г.*

смотря на присущий ей синкретизм и эклектику, может быть сложной и многогранной, что процесс интеллектуализации и универсализма затронул искусство диаспоры. У. Эгону обрел собственную зрительскую аудиторию. Она включала главным образом интеллектуалов: африканцев и неафриканцев, способных понять и оценить уникальный характер его творчества.

Идеократическое по сути, призванное выразить идею, образительное искусство "африканского зарубежья" не могло иметь массовой аудитории. В Африке (в силу концептуализма и характерной интровертированности) оно так и осталось невостребованным. Его воздействие на духовную жизнь континента было несравнимо меньше, чем влияние литературы или науки. Поэтому искусство "африканского зарубежья" не может рассматри-

Между тем в последней трети XX века художники "африканского зарубежья" обрели международное признание. Они выставляли произведения в Королевской академии художеств, в Музее человека, в выставочных залах "Саванна" и "Октябрь" в Лондоне, "Кокаду" - в Париже, "Зак" - в Фюрте (Германия). Выставки сопровождались организацией благотворительных базаров, карнавалов, фестивалей.

Безусловным мэтром художников "африканского зарубежья" был У. Эгону. Определить его место в истории искусства трудно. Не поддаваясь каким-либо влияниям, У. Эгону обладал естественной склонностью идти против течения, следуя собственному видению мира. Он доказал, что африканская живопись, не-



*У. Эгону. Поэты и философы.  
Поэтесса (масло). 1980 г.*

ваться как стилеобразующее. Оно было дистанцировано от континента, хотя на личностном уровне его влияние в той или иной мере испытали на себе многие художники. Воздействие проявилось в иррациональной направленности сюжетов, в увлечении мифами, в том, что для тем аллегорического, эзотерического, мистического и эротического характера они избрали синестетический способ выражения (на грани экспрессионизма, футуризма и сюрреализма).

На исходе XX века искусство "африканского зарубежья" продолжало нести на себе печать обособленности. Художники создавали вокруг себя утонченную атмосферу эстетства (любования и музицирования), культивируя замкнутый образ жизни и одинокого гения, абстрагировавшегося от эпохи и общества. Они противопоставляли себя окружающим. Им импонировала роль экспертов - "знатоков" искусства Африки.

В среде художников "африканского зарубежья" сложились династии (Энвонву, Ндийа). Их представители специализировались в области живописи, скульптуры, искусствоведения. Они ориентировались, прежде всего, на универсального зрителя - на африканцев и неафриканцев. Немногие работали на себя, выполняя индивидуальные заказы. Большинство оформляло рестораны, клубы, бары, кафе, салоны красоты, ателье, магазины, парикмахерские. Такие заказы считались выгодными. В 80 - 90-е годы их число увеличилось. Услугами африканских скульпторов, архитекторов, дизайнеров пользовалась окружающая администрация городов, где имелись кварталы компактного проживания чернокожих. Художники нашли себя в рекламном бизнесе, в искусстве плаката и фотографии, в мире высокой моды, в ювелирном деле, сотрудничали с всемирно известными домами моделей. Спрос на искусство "африканского зарубежья" превышал предложение, о чем косвенно свидетельствует тот факт, что в 80 - 90-х годах на рынке художественной продукции появилось немало подделок. Большинство из них производилось вне Африки, в ФРГ, где существовала налаженная система их "копирования".

Иными словами, несмотря на очевидную тенденциозность и исключительность, искусство "африканского зарубежья" обрело свое место в странах Западной Европы и Северной Америки, сумев сохранить приверженность традиционным мотивам.

## Заключение

В рамках учебного пособия была предпринята попытка воссоздать историю культуры "африканского зарубежья". Особое значение уделялось анализу деятельности генераторов идей: ученых, писателей, художников. Их вклад в развитие науки, литературы, искусства рассматривался с учетом того, что феномен гениальности не подлежит формализации. Каждая личность по-своему уникальна так же, как и ее вклад в развитие науки и культуры. Реконструкция собирательного образа творческой личности позволила вывести некую "формулу успеха". Ее главными составляющими стали происхождение, воспитание, образование, профессия, талант, этос, а также ориентация на мужские ценности (славу, карьеру, деньги).

Во второй половине XX века африканцы активно проявляли себя на личностном уровне - в рамках научно-исследовательского и литературно-художественного труда. На исходе XX века они воспринимали свою бинарность (принадлежность к двум мирам: африканскому и западному) как данность (на уровне бинокулярности), как преимущество, дающее возможность видеть, слышать и замечать то, что недоступно носителям одной культуры. Свидетельством тому является эволюция образа абику в художественной литературе. В глазах В. Шойинки это трагический персонаж, в романе Б. Окри он полон энергии и оптимизма и даже рассматривает свою амбивалентность (маргинальность) как источник духовной активности, как высокую миссию человека и гражданина (ее смыслом Б. Окри, вслед за Л. Сенгором, считал "наведение мостов" между африканской и западной культурами).

Большинство ученых, писателей, художников "африканского зарубежья" родилось и выросло в Африке. В силу воспитания и образования они ощущали себя гражданами мира, обладали планетарным мышлением, сознавали свою ответственность за будущее Африки и всего мира и, как могли, "эксплуатировали" свое "африканство", желая доказать всем, что африканцы - такие же люди, как европейцы и американцы, а африканская культура является частью мировой. Образование превратило их в "евро-американцев" - людей, чей образ жизни и стиль мышления базируется на материальных и духовных ценностях, копирующих западные стандарты.

За пределами Африки африканцы автоматически превращались в "источник информации" о ее языках, истории, культуре. Со временем (под воздействием экзистенциализма и сенсуализма) они пересмотрели взгляды на Африку, поставив во главу угла изучение человека и личный опыт: эмоциональный, социальный, профессиональный, положительный и отрицательный, универсальность которого ни у кого не вызвала сомнения. Однако более полувека потребовалось, чтобы понять, что у науки, литературы, искусства нет расы, что это достояние человечества.

Наука и культура "африканского зарубежья" развивались в соответствии с западной моделью, на основе единой инфраструктуры и общего генного субстрата, характерного для творческого наследия всех авторов, независимо от их этно-расовой и поло-возрастной принадлежности. Его составляющими являются мифы (античные и библейские), труды выдающихся мыслителей (Сократа, Платона, Аристотеля, Декарта, И. Канта, В. Гегеля, Ф. Ницше, К. Маркса, З. Фрейда, А. Тойнби, Ж.-П. Сартра, Л. Альтюссера), художественная и музыкальная классика (В. Шекспир, А. Дюма, В. Гюго, Ф. Кафка, Д. Джойс, М. Пруст, Ф. Достоевский, А. Чехов, Рембрандт, Э. Делакруа, П. Пикассо, П.И. Чайковский, Р. Вагнер, М. Равель). Вербальные компоненты были главенствующими в процессе формирования творческой личности. Они, как Библия, играли роль своеобразного руководства к действию. Изобразительное искусство и музыка обогащали и развивали эмоционально, нивелируя характерную для африканцев чувственность (агрессивность).

Африканцы, склонные перенимать, копировать, абсорбировали и синтезировали множество идей. К трудам европейской классики они относились творчески: экспериментировали с отдельными понятиями и определениями (Л. Сенгор, вслед за О. Шпенглером, использовал категорию "душа"), импровизировали (вследствие чего экзистенциализм Ж.-П. Сартра трансформировался в гуманизм Л. Сенгора). Сходство (на уровне стиля, жанра, формы) прослеживается в произведениях К. Леви-Стросса и Ш.А. Диопа, Ж.-П. Сартра и Л. Сенгора, О. Шпенглера и В.И. Мудимбе, Б. Брехта и В. Шойинки, Д. Джойса и Б. Окри, Д. Остин и Б. Эмечета. Его можно рассматривать как духовное родство (в контексте интерсенсуализма), как интеллектуальную игру (в традициях постмодернизма), но, прежде всего, как фактор преемственности литературных и научных традиций. Тенденция к универсализации и интеллектуализации творчества представителей "африканского зарубежья" стала особенно очевидной к концу XX века на фоне смены одного поколения другим. Произведения Л. Сенгора, Ч. Ачебе, В. Шойинки, безусловно, были более аутентичны, нежели сложные для рядового читателя, требующие разъяснений и комментариев труды Б. Окри.

В условиях "африканского зарубежья" процесс обмена интеллектуальными ценностями происходил интенсивно. Продуктивность труда ученых, писателей, художников была высока. В результате за пределами Африки сформировался крупнейший "очаг" развития науки и культуры, в рамках которого во второй половине XX века возникли новые направления общественно-политической мысли (негритюд, афроцентризм) и научных исследований (этноистория, этнофилософия, этнопсихология, этномедицина). Характерный синкретизм, конформизм и космополитизм обеспечили их восприятие (ангажированность) на наднациональном уровне, в силу чего культура "африканского зарубежья" стала достоянием человечества.

# Оглавление

<u>Введение</u> .....	3
<u>Глава 1. Предтечи</u> .....	7
<u>Глава 2. "Африканское зарубежье" и становление современной африканской науки</u> .....	10
<u>2.1. Ученые "африканского зарубежья"</u> .....	10
<u>2.2. Философия и философы</u> .....	21
<u>2.3. История и историки</u> .....	36
<u>Глава 3. Литература "африканского зарубежья"</u> .....	54
<u>3.1. Африканские писатели за пределами Африки</u> .....	54
<u>3.2. Африка в произведениях писателей "африканского зарубежья"</u> .....	68
<u>3.3. Исход и изгнание в произведениях писателей "африканского зарубежья"</u> .....	80
<u>Глава 4. Изобразительное искусство "африканского зарубежья"</u> .....	91
<u>Заключение</u> .....	110