



ЭТНОПСИХОЛОГИЯ

Джон Шино

СПЕЦИФИКА ЭТНИЧЕСКОГО САМОСОЗНАНИЯ АФРИКАНЦЕВ В УСЛОВИЯХ МОДЕРНИЗАЦИИ ОБЩЕСТВА*

Харизматические
тенденции
в этническом
сознании

Традиционное почитание власти породило харизматические тенденции в этническом сознании, что проявлялось в сакрализации племенных вождей, распространяемой ныне на современных государственных и партийных лидеров. Традиционное уважение к власти вождя вытекает (помимо вышесказанного) из устойчивой ценности традиционного сознания – культа предков. Вождь – прямой наследник и избранник богов и предков, именно ему и старейшинам они по традиционной иерархии передают неуничтожимую «жизненную силу» – основу функционирования человеческого коллектива. Отсюда власть вождя, а также традиционной аристократии обожествляется в этническом сознании, с чем вынуждены считаться современные политические деятели. Уважение традиционной власти, ее ценность в глазах народа, почитание вождей, старейшин привели к сохранению института вождей и их представительства в государственных органах многих африканских стран. Так, в парламентах ряда стран существуют палаты, или советы, вождей (Нигерия, Уганда). Институт вождей используется в период выборов, что создает иногда «параллельную власть», например, в Сомали вожди получали государственные оклады и титул «миротворцев». Харизматическая особенность традиционного сознания порождает в современном сознании, а в ряде стран и в официальной идеологии, явление культа сильной личности, сакрализации политического лидера. На это обстоятельство обращали внимание многие ученые, отмечая, что культ предков трансформируется в культ нового политического вождя. Последний становится объектом поклонения, религиозного почитания и даже магии [1].

* Окончание. Начало: Развитие личности. 2006. № 3. С. 139–144.

Сакрализация
власти и почитание
старших

С сакрализацией власти в этническом самосознании связано почитание старших по возрасту людей, которые в традиционной общественной иерархии занимали обычно более высокое положение и обладали определенной властью в пределах традиционного коллектива (семьи, общины, клана). В традиционном обществе преклонный возраст человека означает, что он достойно реализовал свою жизненную силу, прошел предназначенный ему путь, накопил мудрость и опыт. Ценность возраста, почитание старших нашли отражение в нравственных нормах, определяющих основы этики традиционных групп, причем этот этикет распространяется и на деятельность современных коллективов, даже производственных, научных, учитывается это и в деятельности современных партий. Так, Партия независимости и труда Сенегала вводила в практику партийной деятельности создание Национального совета старейшин при ЦК партии и советов старейшин при низовых партийных организациях. Такая мера поднимала авторитет партии и доверие к ней на местах и способствовала притоку в партию крестьян, которым импонировало соблюдение партией традиционного этикета.

Перестройка
общественных
отношений

В колониальную эпоху и особенно в период независимого развития на смену личностным связям групповой солидарности как основе общественных отношений приходят экономические, вещные связи, базирующиеся на товарно-денежных отношениях. Эта перестройка общественных отношений вызывает изменение привычных представлений и ценностей, в частности переоценку отношений к труду и потреблению. В результате в системе ценностей в современном менталитете существенное место начинает занимать определение отношения к труду и потреблению как основе жизнедеятельности коллектива и отдельного индивида.

Ценность
конкретного труда
и его ритуализация

В системе представлений традиционного общества труд не составлял самостоятельной ценности, а воспринимался как необходимое условие поддержания жизни, условие существования этноса. Труд всегда конкретен – охота, рыболовство, земледелие, скотоводство, им занимались испокон веков, своей целью он имел удовлетворение непосредственных потребностей и регулировался потреблением, причем преобладало простое, а не расширенное воспроизводство. Такое отношение к труду порождало определенные нравственно-правовые нормы, основывающиеся на оценках трудовой деятельности и потребительского поведения. Существовало разделение труда в соответствии с традиционной социальной структурой общества: строго раз-

личались виды труда мужчин и женщин, возрастных групп, кланов, этнических групп. Так, у скотоводческих народов уходом за скотом могли заниматься только мужчины определенной возрастной группы. Переход в нее – повышение социального статуса молодого человека, ступенька вверх по иерархической лестнице. Таким образом, труд вообще, абстрактный труд, не являлся общественной ценностью, однако конкретный труд, включенный в круг жизнедеятельности конкретного сообщества, обладал и обладает самостоятельной значимостью и ценностью, являясь символом определенного социального статуса. Как правило, этот труд ритуализирован, ритуалы освящают начало охоты или рыболовства, посев и сбор урожая.

Ритуалы инициации

Сложнейшие ритуалы осуществляются в период инициации, переход в новую возрастную группу часто сопровождается ритуальным вручением орудий труда, которым предстоит отныне заниматься человеку. Трудовая деятельность сопровождается не только ритуалами, но и запретами, табу. Так, табу налагается на занятие «не своим» трудом. У скотоводов женщина не может доить корову или давать корм скоту. Если это произойдет, следует уничтожить продукты, а иногда и самих животных как «оскверненных». Земледельческая община не имеет права держать скот, а скотоводы – заниматься земледелием, ибо тот или иной вид трудовой деятельности закреплен за данным сообществом богами, предками, и на этот счет существуют мифы, освящающие эти виды занятий, саму землю, скот, орудия труда. Нравственно-правовыми нормами регламентировано и потребление, в последнее включен не только прожиточный минимум, но и проведение празднеств, подношения родственникам, одаривание предков (жертвоприношения). Излишки продуктов, как правило, шли на дополнительные празднества, подарки, приобретение еще одной жены, но в будущем община не стремилась получать эти излишки. Ценность труда, таким образом, измерялась, помимо жизненной необходимости, связанным с ним престижем, движением по иерархической лестнице. В шкале ценностей, касающихся труда, отсутствовали такие качества работника, как трудолюбие, инициатива, т.е. все то, что так ценится в индустриальном обществе. Наоборот, ценностью обладали факторы, не связанные с личным вкладом работника: величина и качество земельного участка, размер семьи, климатические условия, кастовая или религиозная принадлежность, принадлежность к славному роду, а также «хороший характер», крепость родственных связей, которые под-

держиваются совместными празднествами и взаимным одариванием.

Деформация
отношения к труду

В эпоху модернизации отношение к труду подверглось наибольшей деформации. Развитие товарно-денежных отношений представляло проникновение в традиционное общество новых, вещных отношений, новой системы потребностей и связанной с ними системы ценностей. У африканцев, вовлеченных в эти новые отношения, прежде всего у традиционной элиты, появились принципиально новые потребности – приобретение вещей, европейских продуктов, транспортных средств и отсюда новые представления о престиже. У этих скоропалительно осовремененных африканцев стали меняться и психологические стереотипы труда и потребления, оценки излишков произведенных продуктов, которые стали использоваться для продажи и обмена. Одновременно у рядового общинника сформировался остронегативный стереотип принудительного труда, а в связи с этим и представление о том, что труд на хозяина – несчастье, зло, а безделье – благо, награда. И это, пожалуй, одно из наиболее злостных последствий колонизации.

Сформированное в эпоху колониализма отношение к труду не могло сразу измениться после завоевания независимости, тем более что влияние буржуазной, а также христианской систем ценностей сохранилось и в наше время. Период независимого развития внес свои значительные коррективы и переоценку ценностей труда и потребления. В странах, где существует более или менее развитое индустриальное производство, возникла необходимость в формировании рабочих, адаптированных к современному производству, для которых ценностью обладает не просто трудовая деятельность, а сознательный труд с элементами творчества. Такое отношение к труду – редкость для Африки, и воспитание его требует не только больших материальных затрат, но и затрат времени. Новое отношение к труду требуется и в сельском хозяйстве, где наблюдается отток молодежи в города, ибо городские занятия (даже мелочная торговля, «рыночный сервис») более престижны для молодежи, руководствующейся буржуазной системой ценностей. Для села это особенно острая проблема, ибо иногда молодые люди, получившие школьное образование, не хотят заниматься сельским трудом, претендуя на какие-либо должности, а если и работают, то «спустя рукава».

Избегание трудовой
деятельности

В Африке создалась ситуация, когда массы людей, насильственно вырванных из круга привычного, освя-

щенного традицией и престижного в глазах соплеменников труда, вынуждены заниматься трудом непривычным, не имеющим видимого непосредственного результата и в их глазах не престижного, отчего они часто получают отвращение к любому труду и стремятся всеми средствами его избежать.

Этническое сознание, несмотря на свою консервативность, меняется, хотя эти перемены часто проявляются в традиционной же форме. Этой формой является, в частности, религиозное сознание. Серьезный перелом в сознании связан с распространением монотеистических мировых религий. В мировоззренческом плане переход от политеизма к монотеизму – качественно более высокая ступень развития сознания. Идеи групповой солидарности, а также изоляционизма и исключительности своего положения были связаны в этническом сознании с плюрализмом традиционных верований, которые обладали спецификой в каждой локальной группе. Мировые религии с их идеями универсализма и обращением к людям независимо от этнической, общинной, кастовой принадлежности пробили брешь в гетерогенном, клеточно-замкнутом мире традиционного человека. Близкие, «личные» духи и божества сохранились, но появилось поле более высокой связи и солидарности, основа для объединения через множество разъединяющих в прошлом границ. Именно монотеизм как более высокая ступень общественного сознания создает духовно-идеологическую основу для общественной интеграции в рамках государства, нации. Не случайно именно в регионах распространения мировых религий в первую очередь стали формироваться идеи социального протеста, прежде всего националистические.

В Африке в период антиколониальной борьбы идеи антиколониального национализма и духовной деколонизации выражались в богоискательских, мессианских тенденциях, в пророческих, афрохристианских, афромусульманских движениях, в борьбе за африканизацию церкви, создание «африканской теологии!» в рамках католицизма, в движении за реформацию и обновление ислама. В горниле этих движений изменялось и развивалось этническое сознание, религиозные националистические движения способствовали формированию зачатков национально-патриотического сознания.

В то же время на идеологию мировых религий – мусульманства и христианства, адаптирующихся к африканским условиям, существенное влияние оказы-

Переход
от политеизма
к монотеизму

Религиозные
националистические
движения
и мировые религии

вает религиозно-мифологический характер массового сознания. Мировые религии не заменяют традиционные верования, не вытесняют их, а накладываются на традиционное мировоззрение и социальный опыт обращенных африканцев. Естественно, что мировоззрение и социальный опыт взаимодействуют с новыми взглядами и ценностями, трансформируя их. Некоторые исследователи предполагают даже, что африканская реакция на мировые религии – это решение проблем, которые «носились в воздухе», в силу чего африканцами воспринимаются из мировых религий те элементы, которые отвечают их социальным потребностям. Верования и ритуалы, не соответствующие мировоззрению и социальному опыту обращенных, принимаются лишь номинально, а порой и отбрасываются [2].

Особенно чувствительным к воздействию традиционного религиозного сознания оказался ислам. Наиболее стабильная и действенная сторона традиционных религий Африки – культ предков. Практика исламизации Тропической Африки свидетельствует об осмыслении в исламской идеологии культа предков, которые выступают как заступники и посредники во взаимоотношениях людей с аллахом. Вера в бога как в высшее существо не отрицает в исламе существования подчиненных ему сил – как добрых, так и злых. Под влиянием традиционного сознания в ислам вплетается вера в духов земли, гор, лесов, вод, урожая, животных, а также связанных с ними ритуалов, в магию и ведовство, тем более что для ислама характерны идеи и практика гаданий и чародейства. Исламские священнослужители – марабуты – не только обучают Корану и молитвам, но и осуществляют функции вызывателей дождя, традиционных знахарей, иногда и колдунов. По мнению многих исследователей, присутствие в жизни африканских мусульман духов, магии, колдовства, культа предков иллюстрирует феномен «африканизации» ислама. В этом же состоит секрет большего успеха ислама по сравнению с христианством, которое во всех своих разновидностях отрицает и осуждает магию и колдовство, выступая против местных обрядов и обычаев. Не случайно поэтому соперничество между христианством и исламом в Африке решается в пользу ислама благодаря его более тонким и терпимым взаимоотношениям с местными культурами и учету со стороны ислама особенностей массового сознания в Африке.

Ислам
и традиционные
верования
африканцев

Христианство
и магические
обряды
африканских
анимистов

Традиционное сознание воздействует и на христианскую идеологию, и на африканских христиан. Бесспорно, что несмотря на осуждение и даже запрещение со стороны официального христианства использовать магические обряды, они не только присутствуют в среде африканских христиан, но и проникают в христианский ритуал и даже в христианскую идеологию. С этой точки зрения представляет интерес дело главы замбийской католической церкви, архиепископа г. Лусаки Э. Милинго, который обвиняется в использовании заклинаний злых духов и исцелений, напоминающих магические обряды африканских анимистов.

Явно под влиянием традиционного, религиозно-мифологического сознания возникли и афрохристианские синкретические церкви. Во Всемирной энциклопедии христианства, подготовленной в Найроби и отпечатанной издательством Оксфордского университета, говорится, что наблюдается быстрый рост синкретических сект. С 1970 по 1980 г. число сектантов увеличилось на 53%. В 1980 г. их насчитывалось 24,5 млн человек. Только в Кении, по данным энциклопедии, существуют 220 сект с общим числом верующих 2,6 млн человек. Для афрохристианских церквей характерно соединение христианства с традиционными культурами и применение его с учетом местной ситуации [3].

Появление новых
«пророков»

Реакция народных масс на разрушение традиционных структур африканского общества – социальных, экономических, духовных – выражается в появлении новых «пророков», которые в форме примитивных «вероучений» пытаются примирить новое в жизни крестьянина с традиционным и привычным либо защитить традиционное от напора нового. Основные функции этих «вероучений» – охранять этнические традиции, защищать людей от враждебных сил и колдовства, примирять современные религии – христианство, мусульманство – с традиционными религиями [4].

Трансформация
этнического
самосознания
африканцев

Этническое самосознание интегрировало ряд современных ценностных ориентаций и нравственных представлений в традиционную систему ценностей, естественно, видоизменив их. Такое переплетение ценностей, представлений, установок особенно ярко обнаруживается на том уровне сознания, который отражает социальное бытие, затронутое современными экономическими, социально-политическими и идеологическими отношениями как в городе, так и в деревне.

Противоречивость
системы ценностей
африканцев

В сознании современных африканцев присутствует, как правило, несколько систем ценностей, воздействующих друг на друга:

- традиционная (этническая) система ценностей, широко распространенная прежде всего в селе, ареале традиционного уклада хозяйствования, но действующая и среди городских жителей;
- западная, буржуазная система ценностей (западный образ жизни), которая привнесена в эти страны в период колонизации и активно распространяется сейчас современной пропагандой через средства массовых коммуникаций. Эта система ценностей имеет большое влияние в африканских странах, особенно в городах, активно воздействуя прежде всего на молодежь и способствуя формированию ценностных ориентаций, установок личности, «ориентированной на запад»;
- официальная система ценностей, существующая на базе официальной идеологии и разрабатываемая политическими лидерами, правящими партиями. Официальная идеология, как правило, пропагандирует идеалы «скромности», «трудолюбия», «дисциплины»;
- это, наконец, религиозная система ценностей – мусульманская, христианская, – причем мусульманская, как правило, легко интегрируется в традиционную систему ценностей, в то время как христианская часто вступает с ней в противоречие.

Ценностные ориентации людей, таким образом, формируются под противоречивым воздействием различных систем ценностей, что приводит к разному установкам и подчас немотивированному (или противоречиво мотивированному) социальному поведению.

В период ломки прежних общественных отношений и строительства нового общества в современной Африке особенно острым и болезненным является борьба старых и новых психологических установок, ценностей, принципов социальной регуляции.

Вторжение иных форм труда, быта, отношений, потребностей приводит человека к необходимости найти свое место в новых условиях, приспособиться к непривычным обстоятельствам, что с необходимостью требует осознания этой новой для индивида ситуации и выработки новых ориентаций.

Н.М. Гиренко писал, что в период независимости появились новые ориентации в определении социального статуса индивида. В новых условиях индивид мог получить высокий социальный статус в обществе вне зависимости от принципов иерархии в системе традиционных норм. Люди осознали, что социальный статус и материальные привилегии в новых условиях может дать образование, владение материальными ценностями, деньгами [5].

Борьба старых
и новых
психологических
установок

Существование
традиционного
и современного

Традиционное и новое часто сосуществует. Все, что не вступает с новым в непосредственное противоречие, остается без изменений. Так, несмотря на внедрение товарно-денежных отношений, во многих сельскохозяйственных ареалах сохранилась традиционная система землепользования, землевладения, а также технология сельскохозяйственного производства. Соответственно, сохранились и традиционные нормы этнического коллектива. Сохранились традиционные обряды и ритуалы, но сократилась их продолжительность и массовость, особенно в городах и в местах модернизированного сельскохозяйственного производства [6].

Изменения
этнических
отношений

Особенно большие изменения произошли в этнических отношениях. В период независимого развития критической точкой этнического самоопределения стали границы: где кончается территория одной этнической группы и начинается другая. Этнические проблемы стали использоваться в политических играх, стали инструментом политических манипуляций. Злоупотребления властью представителей отдельных этносов в отношении к другим, неравномерность в распределении «национального пирога» стали источником межэтнического напряжения и этнических конфликтов вплоть до вооруженных [7]. Этнические столкновения и войны сотрясали Африканский континент на рубеже веков, продолжают они и сейчас.

Проблема
национального
самосознания

Во всех независимых государствах возникла необходимость в новой стратегии – объединение этнических групп в единую нацию и выработка национального самосознания, для чего необходимо подчинение этой цели интересов отдельных этнических групп [8].

Наиболее ярко эта стратегия пропагандировалась в Заире в период правления С.С. Мобуту.

Программа
деэтнизации

Программа деэтнизации заирской политики может быть изложена в трех пунктах:

1 – подавление институциональных рычагов, которые могут активизировать этничность;

2 – абсолютное исключение преимуществ для какой-либо этнической группы в пределах государства;

3 – запрещение идеологии этницизма и провозглашение официальной доктриной государственного национализма («подлинный заирский национализм») [9].

Однако эта стратегия с течением времени все больше приобретала формальный характер, и на деле политические лидеры Заира различными способами оказывали предпочтение своей этнической группе, что, естественно, вызывало недовольство других групп [10].

Можно сказать, что в современной Африке лишь намечилась тенденция выработки национального само-

сознания. Реальностью по-прежнему является сосуществование в пределах одного государства многих этнических групп со своими самосознанием и интересами. Разумеется, это влияет на жизнь современного человека. Было бы утопизмом предполагать, что перебравшись в город и найдя себе городское занятие, вчерашний общинник обретет новое сознание. Процесс этот долгий и трудный, и возникновение новых представлений и ценностей происходит через возврат к старым.

Американский социолог Л. Плотников, проводивший полевые исследования в г. Джос (Нигерия), отмечал, что модернизация привела не к вытеснению традиционных верований, ценностей и институтов, а к их укреплению. Он пишет, что в Африке «крепкие и экстенсивные родственные связи, основанные на традиционных формах, почти не претерпели изменений. Этнические группы не только продолжают существовать, но, более того, во многих случаях их значение возросло в новых больших и малых городах» [11]. Даже в том случае, если в город попадает человек, разочаровавшийся в общинной жизни и общинных ценностях, жаждущий переменить жизнь и стать горожанином, столкнувшись с непривычными и враждебными условиями, он неизбежно начинает идеализировать общинное бытие, общинную культуру, общинные отношения, что выливается в поиски сородичей и соплеменников, стремление «прибиться» к ним, создать псевдообщинную обстановку.

Эта идеализация традиционного бытия из массового сознания проникает в идеологию и приобретает тем более острые формы, чем сильнее разочарование в современных, в частности западных, ценностях и формах жизни. Не случайны обращения многих африканских идеологов к общинным ценностям (Л. Сенгор, Дж. Ньерере, К. Каунда и др.), попытки построить на них новые модели развития. В данном случае происходит как бы экстраполяция этнического сознания на идеологию, восприятие его ценностей как общенациональных.

Возврат к этническому сознанию у мигранта – рабочего, мелкого буржуа, интеллигента, его стремление «прибиться к своим», найти в сородичах и соплеменниках опору и защиту вызвали к жизни массу неотрадиционных образований, построенных по типу традиционных групп. Таковыми являются, например, земляческие союзы в городах, объединяющие мигрантов по этническому признаку, по кровнородственным или общинным связям, а чаще всего на основе общности про-

Укрепление этнического самосознания в условиях модернизации

Идеализация традиционного бытия

Актуализация этнического сознания у мигранта

исхождения из одной административной единицы (деревни, района, а за границей даже страны). Эти новообразования, таким образом, имеют общие черты с общиной, но имеют и различия – более широкие солидаристские связи. Правда, внутри такого земляческого союза, как правило, формируются подгруппы людей, объединенных в соответствии с традиционной групповой солидарностью – по кровнородственным, сословно-кастовым признакам, в связи с чем в землячествах существуют социальная дифференциация и социальные противоречия. Но они воспринимаются как привычные, соответствующие традиционной иерархии.

Объединения типа земляческих, племенных союзов, различных ассоциаций, модернизированных тайных обществ и религиозных общин свидетельствуют о значимости традиционных общинно-племенных, кровнородственных связей, а также о том, что у современного африканца все еще доминирует традиционно-этническое сознание, хотя и принимающее часто самые необычные формы в соединении с новыми идеологическими представлениями и ценностными ориентирами. Существование неотрадиционных объединений имеет ряд задач: облегчить человеку адаптацию к новым условиям труда и быта; обеспечить ему коллективную защиту и моральную поддержку в городских условиях; помочь усвоить новые представления, нормы и ценности. В то же время в этих союзах сохраняются нормы и ценности традиционной группы, осуществляется защита своей аутентичности под напором модернизации.

В связи с такой функцией в ряде неотрадиционных ассоциаций отчетливо заметны антизападные настроения, стремление сохранить самобытность путем коллективного осуществления обрядов и ритуалов, проведения традиционных празднеств и фестивалей, связанных с инициациями, похоронами, устройством фольклорных концертов и состязаний гриотов. Как правило, во главе землячеств, ассоциаций, модернизированных религиозных общин стоят европейски образованные люди. Свои традиционные обязанности (руководителя землячества, союза, пастора или шейха общины, главы тайного общества, исполнителя того или иного обряда) они часто совмещают с высокими постами в современном производстве, в государственном аппарате, в партии или в университете.

Характерно, что традиционные «должности», принадлежность к высшей касте или сословию повышают престиж человека в его европеизированной жизни и

Этническое
капсулирование

Высокая ценность
традиционной
иерархии

способствуют карьере. Немаловажно, что в борьбе за власть и престижную должность африканец, как правило, опирается на поддержку своего землячества, членов своей традиционной группы. Все это также свидетельствует о высокой ценности традиционной иерархии в массовом сознании, о распространении этнического сознания на общенациональный уровень.

В сознании современного человека заметны два противоречивых процесса. С одной стороны, существует отрицательное отношение к новшествам, углубляется характерная для традиционного сознания установка на недоверие ко всему чуждому, непривычному, новому, своеобразная защитная реакция традиционного человека на современный мир. С другой стороны, развивается некритическое отношение к западным ценностям, западному образу жизни, воспринимаемому как беззаботная «сладкая жизнь», безоговорочное принятие всего нового, что таит в себе серьезные опасности. В этом случае вместо постепенной перестройки структуры потребностей и связанных с ними психологических изменений искусственно внедряется новая система потребностей, которая приходит в противоречие с традиционными установками.

В конце XX и начале XXI века широкое распространение в Африке получила идея африканского ренессанса, который предполагает прежде всего возвращение к корням. В то же время ее сторонники отрицают массовый и некритический возврат к прошлому или возрождение атавизмов. Они говорят о необходимости разумного афроцентристского подхода, об избирательной политике возрождения самобытных культурных ценностей. В стратегии африканского ренессанса большое внимание уделяется проблеме африканских языков. Африканские языки должны быть реабилитированы и должны развиваться, чтобы воплотить на практике новые достижения науки и технологии. Для этого необходима стандартизация и гармонизация родственных языковых структур, считают сторонники этой теории [12]. В русле стратегии африканского ренессанса находится и обращение к «африканской демократии».

Разочарование в западной демократии, несоответствующей африканским условиям и миропониманию африканцев, заставило политиков обратиться к «африканской демократии», опирающейся на «мудрость предков». Ее суть выражена в традиционной африканской «палабре» – беседе вождей, старейшин, мудрецов, собравшихся у огня. Модель «традиционной демо-

Негативизм
и некритичность
по отношению
к новому

Идея африканского
ренессанса

«Африканская
демократия»

кратии» легла в основу идеи Национальной Конференции, теоретиками которой стали бенинский философ П. Хунтонджи и камерунский теолог и философ Ф. Эбусси Булага.

«...Эти конференции стали главным событием переходного периода, а в некоторых случаях и открыли этот переход, как в Бенине», – пишет африканист В.С. Мирзеханов [13]. Ф. Эбусси Булага считает, что именно Национальные Конференции могут дать ответ на вопрос: «...как войти в сегодняшний научный и технологический мир и не потеряться в нем, как модернизировать себя и вернуться к истокам» [14].

О Национальной Конференции в Африке и лежащих в ее основе традициях «палабры» пишут многие африканские ученые [15].

В Национальной Конференции, по мысли ее идеологов, воплощены такие ценности и аспекты традиционной власти, как обряды перехода, искупления и оздоровления, как праздник, терапия, игра, собрание и беседа.

Серьезной проблемой в современной Африке является проблема идентичности индивида и формирование личности современного типа, отвечающей задачам, стоящим перед молодыми государствами.

У многих ученых, анализирующих традиционное бытие африканцев, возникает мысль о невыделенности личности из традиционного коллектива, о приоритете коллективной мысли, нивелирующей индивидуальные, личные представления, устремления, пристрастия. Однако более пристальный взгляд на жизнь этнической группы заставляет усомниться в этом. Традиционное воспитание строится на установке, что ребенок уже рождается личностью, ибо в нем воплотился дух одного из предков. Необходимо только понять, кто именно вернулся в свой коллектив. Для определения этого факта необходимо внимательное соблюдение всех ритуалов, ибо во время этих ритуалов может появиться знак, указывающий на личность, воплощенную в ребенке. Знак может быть дан и во сне или каким-либо другим способом.

Французский антрополог П. Эрни в своей книге «Ребенок и его среда в Черной Африке» пишет: «Ребенок рождается с готовой сформированной личностью, умом и волей. Он уже имеет за собой целое прошлое, которое снова становится настоящим. В традиционной антропологии самый важный вопрос заключается не в том, чтобы узнать, как человек стал таким, какой он есть, или как можно формировать у ребенка опреде-

Проблема
идентичности
личности

Невыделенность
личности из
традиционного
коллектива

ленные черты характера, а скорее, как проявить индивидуальность, данную изначально, определенную в своей природе до появления, как она может выразиться, выйти из раковины, которая ее запирает. Проблема человеческой личности не является проблемой формирования, но проблемой богоявления, раскрытия... Речь идет не о том, чтобы лепить ребенка как бесформенную глину, не о том, чтобы его дрессировать, навязывать ему чужую волю, но в том, чтобы поставить его в соответствующие условия, быть внимательным к его желаниям» [16].

Рождение –
приход из мира
предков

Рождение ребенка – это приход из мира предков, из невидимого мира. «Рождая, женщина вступает в коммуникацию с ним. Будущая мать как бы осаждается многочисленными силами, которые хотят ею обладать. Она становится посредницей, входом, по которому проходит тот мир, чтобы войти в наш. Этот непосредственный контакт делает ее святой, ставит ее в стороне от других людей, и этот статус предоставляет ей особые обязанности. Появляясь на этом свете, ребенок теряет мало-помалу сознание его предшествующего существования и очень медленно приобретает сознание существа этого мира.

Он вначале чувствует себя чужим, иноземным, привыкшим к другим горизонтам, неинтегрированным, неловким, но способным мало-помалу наладить связь с тем, кто его окружает, и поддаваться воспитанию. Приход в жизнь, таким образом, должен мыслиться категорией перехода. Прийти на этот свет – это покинуть прошлую жизнь, изменить состояние. Рождаясь здесь – это умереть там. По окончании жизни произойдет обратный процесс: умереть здесь – это родиться там. В цивилизациях, где акцентируют внимание на том, что жизнь не только продолжается непрерывно, но и проходит этапы перевоплощения, человеческая жизнь развивается по циклическому принципу: человек всегда находится между рождением и смертью, между рождением и возрождением. Детство, как и старость, является промежуточным, переходным состоянием. Ребенок освобождается от воздействия того мира тогда, когда старик готовится к тому, чтобы туда вернуться...» [17].

Сходной с точкой зрения П. Эрнри является позиция П. Риесмана, который исследовал систему воспитания в этнической группе фулани (Буркина Фасо). Он приходит к выводу, что фулани считают черты характера детей врожденными, полученными ими сверхъестественным путем. Поэтому воспитание должно заключаться в

передаче опыта, навыков, хороших манер, обеспечении детей материальной базой в жизни [18].

Действительно, система воспитания представляет собой прежде всего передачу опыта и знаний, причем по мере роста ребенка этот опыт и знания приобретают характер расширяющихся кругов:

- сначала семейный опыт и знания о семье, ее членах, о роде занятий и навыках труда;
- затем опыт деревни, клана, изучение родственных связей, знакомство с родичами, общие праздники и ритуалы;
- затем знания об этнической группе, ее традициях, культуре;
- наконец, знакомство с мирозданием – сведения о богах, духах, предках.

Очень важным для проявления личности ребенка является наделение его именем. П. Эрнри пишет: «...В африканской традиции антропологическое значение имени выходит за рамки простого обозначения индивидуума. Обычно оно не выбирается произвольно из какого-то заранее установленного списка, а утверждает себя: ребенок приходит в жизнь со своим именем. Речь идет не о том, чтобы придумать какое-то имя, но о том, чтобы найти единственное правильное имя, способное определить судьбу ребенка в соответствии с критериями принадлежности. Речь идет о том, чтобы произвести идентификацию, интерпретировать знаки, позволяющие окружающим сказать, кто он, когда ему дать имя, т.е. узнать его, сопоставляя его со знакомой личностью или дав ему себя проявить. Открытие правильного имени является результатом многочисленных действий и долгих забот. Учитываются предчувствия, сновидения. Если обнаруживаются значимые совпадения, то они учитываются обязательно» [19].

У народов банту существует представление о том, что ребенок становится человеком, индивидуальностью только с момента получения имени. До этого он лишь «куколка». Имя – это составная часть личности, а не звук или знак. Считается, что зная имя какого-либо человека, можно влиять на него. Поэтому иногда избегают называть имя раненого или находящегося в опасности человека. Злые духи, узнав имя, могут повредить человеку. В лесу женщины и мужчины редко называют друг друга по имени, ибо раскрыть имя – значит сделать человека уязвимым. У ряда народов имя меняется с возрастом человека. Так, у народов Малави мальчик, достигший половой зрелости, после церемонии инициации получает новое имя. Назвать его старым именем –

Традиционная система воспитания как передача опыта и знаний

Антропологическое значение имени

значит нанести ему оскорбление, и мальчик вправе ответить: «Здесь нет этого человека!» [20].

В современной Африке традиционные представления о роли воспитания и сама система воспитания приходят в противоречие с европейским школьным образованием. Ребенок в школе учится критически мыслить, в связи с чем у него возникает сомнение и скепсис по отношению к традиционным верованиям, порядкам, авторитетам. Молодого человека привлекает все новое, он погружается в европейскую среду, готов порвать со старым, традиционным, однако оно еще крепко его держит. Значимо и традиционное воспитание в новых условиях. П. Эрнст констатирует: «С одной стороны, невозможно нигде найти в чистом виде традиционное воспитание, полностью огражденное от иностранного влияния. Те изменения, которым оно подвергается, влияют на него в равной степени в зависимости от этнических групп, регионов, семей индивидов. С другой стороны, нигде традиционное воспитание не исчезло полностью, чтобы уступить воспитанию современного западного типа» [21].

Личность современного молодого, еще незрелого человека оказывается как бы между двух миров. В его личности неизбежно присутствуют черты так называемой базовой личности, для которой характерны мифологическое миропонимание, традиционные ценности жизни, кровнородственных, этнических связей. Эти черты личности устойчивы, ибо обусловлены реальным бытием африканца, неотъемлемым (и довольно значимым) компонентом которого являются двусторонние традиционные связи с родной деревней (родной предков), с родичами, соблюдение традиционных обрядов. Нарушение традиционных норм (а оно нередко случается) чревато серьезными последствиями, ибо человек в любых своих начинаниях не может обойтись без поддержки своих земляков, своего клана.

Современные африканцы обладают также признаками маргинальной личности. Можно сказать, что перекресток влияний различных цивилизаций, эпох, идейно-культурных потоков как бы проходит через их души, вызывая в них состояние фрустрации, социальной напряженности, формируя «психологически расколотый» тип личности, в котором уживаются традиции и современность, мистика и рационализм, архаические предрассудки и научные знания, религиозная созерцательность и политический динамизм.

Противоречивое положение личности формирует ее специфическую ментальность. Традиционные мен-

Противоречия
между
традиционным
и школьным
воспитанием

Личность между
двух миров

Маргинализация
личности
африканцев

тальные формы как бы обволакивают новые мыслительные порывы, новые идеи и установки. Положение личности в противоречивых условиях современной Африки ярко отражено в африканских художественных произведениях. Отечественный африканист В.А. Бейлис, ссылаясь на исследование литературоведа С.О. Анози [22], анализирует «проблематическую личность» – героя многих африканских романов. Для него характерны следующие черты:

«Проблематическая личность» героя африканских романов

1. Герой, осознающий несовместимость традиционного и современного миров, обнаруживает, что сам он находится вне каждого из них. Он напряженно ищет, что составляет его собственную сущность. Поиски самого себя – первая черта этого героя.

2. Природа этих поисков позволяет отметить вторую его характеристику – одиночество.

3. Следствием одиночества является невозможность диалога личности с ее социальным окружением. Отсюда третья черта – отсутствие непосредственного действия.

4. Психологическое отчуждение приводит героя к бунту, протесту против всех социальных отношений, которые угрожают автономии его личности [23].

Современный африканец – человек двух миров

Чтобы преуспеть в своем существовании, африканцу приходится вести себя по-новому, развивать у себя такие нетрадиционные качества, как активность, изобретательность, изворотливость, динамизм, размах воображения, самостоятельность мысли и т.п. Эти качества отделяют его от коллектива, но укрепляют его индивидуальность, наполняют, формируют его личность. Человек в Африке несет на себе отпечаток новой эпохи, зачастую оставаясь человеком двух миров.

1. *Бочаров В.В.* Индивид и власть в Тропической Африке (к проблеме иррационального в политике) // Околдованная реальность. М., 1994.

2. *П'Битек О.* Африканские традиционные религии. М., 1979; *Гиренко Н.М.* Социология племени. Л., 1991. С. 117–125; *Кочакова Н.Б.* Рождение африканской цивилизации. М., 1986. С. 67–72.

3. *Шпажников Г.А.* Религия стран Африки. Справочник. М., 1981.

4. *Иорданский В.Б.* Африканскими дорогами. М., 1976.

5. *Гиренко Н.М.* Динамика культурных изменений и Восточная Африка в XIX–XX вв. // Кунсткамера. МАЭ им. Петра Великого РАН. Избранные статьи. СПб., 1995. С. 129.

6. Там же. С. 130–131.
7. Мирзеханов В.С. Интеллектуалы, власть и общество в Черной Африке. М., 2001. С. 168–169.
8. Biya P. Pour le libéralisme communautaire. Lausanne – Paris, 1986. P. 115–117.
9. Мирзеханов В.С. Интеллектуалы, власть и общество в Черной Африке. М., 2001. С. 170–178.
10. Там же. С. 174–176.
11. Plotnikov L. Rural–Urban Communications in Contemporary Nigeria: the Persistence of Traditional Social Institutions // Journal of Asian and African Studies. Leiden, 1970. № 12. P. 66–67.
12. Maloka E. The South African “African Renaissance” Debate: a Critique // Problematizing the African Renaissance. – Pretoria. Africa Institute of South Africa. 2000. P. 5–11; Crouzel J. La “renaissance africaine”: discours sud-africain? // Politique africaine. Philosophie et politique en Afrique. № 77. Paris, 2000.
13. Мирзеханов В.С. Интеллектуалы, власть и общество в Черной Африке. М., 2001. С. 91.
14. Eboussi Boulaga F. Le Conférences Nationales en Afrique Noire. Une affaire a suivre. P., 1993. P. 169.
15. La parable de l’histoire // Etudes. 1965. Avril; Ruijtenhuijs R. La conference national souveraine du Ichad: un essai d’histoire immediate. P., 1993; Raynal J.J. Les Conférences Nationale en Afrique: au-dela du mythe, la democratie? // Renant, 1994. № 104; Bidima J.G. La Parable. Une Jurisdiction de la parole. P., 1997; Mouelle Kombi N. La Conférence Nationale Africaine: L’emergence d’un mythe politique // Afrique 2000. 1992. № 7.
16. Erny P. L’enfant et son milieu en Afrique noir. Paris, 1987. P. 43.
17. Ibid. P. 135.
18. Riesman P. The Formation of personality in Fulani ethnopsychology // Personhood and Agency. The experience of self and other in African cultures. Michael Jackson and Nryan Karpa. Uppsala, 1990. P. 172–179.
19. Erny P. L’enfant et son milieu en Afrique noir. Paris, 1987. P. 32–33.
20. Kagame A. La philosophie Bantu comparét. P. 248–250.
21. Erny P. L’enfant et son milieu en Afrique noir. Paris, 1987. P. 270.
22. Anozie S.O. Sociologie du roman africain. Réalisme, structure et determination daus le roman moderne oust-africain. Paris, 1970. P. 41–44.
23. Бейлис В.А. Традиции в современных культурах Африки. М., 1986. С. 180–181.

