



GEDIMINAS DEGĖSYS

Vilniaus universitetas

PANAFRIKANISTINĖS IDEOLOGIJOS METAMORFOZĖS CIVILIZACINĖS IR KULTŪRINĖS TAPATYBĖS PAIEŠKOSE

Metamorphoses of Pan-Africanism Ideology
in Researches of Civilization's and Cultural Identity

SUMMARY

This article reviews the philosophical and culturological ideological attitudes of African identity with anticolonial ideology of Pan-Africanism's associated humanistic movements. Special attention is paid to the critics of Euro-centric theories of cultures. In the centre of the discussion we find the concept of reason which became a clear marker between logic and mystical, civilized and un-civilized. This discourse between the Western World and Black Africa was created by two ideologically contradictory parts: colonial and anticolonial. The author shows, that these discussions were in the colonial enslavers' languages and that even in the African Continent during the period of aggressive colonial ideology local languages had secondary place. These local languages guard and accumulate a unique millennial cultural tradition. In fervent discussions we failed to regard the mental characteristics which can be found in language, and which are related to the archaic, mythical cultural traditions, landscape, climate conditions and other sociocultural factors. These mental characteristics became a very important brake in the diffusion of national identity and in later researches in African studies.

SANTRAUKA

Straipsnyje analizuojamos filosofinės ir kultūrologinės afrikietiškosios tapatybės ir su antikolonijinės panafricanizmo ideologijos iškilimu susijusių humanistinių sąjūdžių pagrindinės idėjinės nuostatos. Itin daug dėmesio skiriama eurocentrinių kultūros teorijų kritikai. Šių diskusijų centre skleidžiasi proto sąvoka, kuri tapo ryškiu skirsniu tarp to, ką vadiname logišku ir mistiniu, civilizuotu ir necivilizuotu. Tokį Vakarų ir Juodosios Afrikos diskursą kūrė dvi ideologiškai besigrumiančios stovyklos – *kolonijinė* ir *antikolonijinė*.

RAKTAŽODŽIAI: afrikanistika, panafricanizmas, negritudas, kolonializmas, tapatumas, Harlemo atgimimas.

KEY WORDS: African studies, Pan-Africanism, negritude, colonialism, identity, Harlem Renaissance.

Autorius parodo, kad šios diskusijos vyko kolonijinėmis pavergėjų kalbomis, kurios net pačiame Afrikos žemyne skleidžiantis agresyviai kolonializmo ideologijai į antrą vietą nustumė unikalias kultūros tradicijas akumuliuusias vietines kalbas. Tai, kad beveik nebuvo atsižvelgta į kalboje atsispindinčius, su archajiškomis, mitinėmis kultūros tradicijomis, kraštovaizdžiu, klimato sąlygomis ir daugybe kitų sociokultūrinių veiksnių susijusius afrikietiškojo mentaliteto ypatumus, tapo svarbiu stabdžiu tiek juodaodžių žmonių tautinio tapatumo sklaidai, tiek ir vėlesniems afrikanistikos tyrinėjimams.

*Il ne faut pas que le soleil du jour
Connaisse le secret de la lune de nuit.¹*

Titinga Frédéric Pacéré

NEGRITIUDAS KAIP SAJŪDIS IR ISTORINIS ĮSIPAREIGOJIMAS

Martinikietis poetas ir antikolonialistas Aimé Césaire'as 1939 m. išleistoje poemoje *Cahier d'un retour au pays natal* (*Sugrįžimo į gimtąjį kraštą užrašai²*) pavartojo dvi naujas sąvokas, kurios, kaip vėliau paaiškėjo, tapo raktu į juodaodžių tapatybės paieškas ir naujos krypties juodaodžių frankofonų kūrybą. Tos dvi sąvokos pažintiniuose Juodosios Afrikos ir afrikiečių diasporos vaizdiniuose tapo lemiamu postūmiu skleisti naujai, eurocentrizmo ir kolonializmo pamatus afrikanistikoje klibinančiai ideologijai. Pirmoji iš tų dviejų sąvokų buvo *negritiudas* (pranc. juodumas, juodybė), kuri kūrinyje *Cahier d'un retour au pays natal* Césaire'ui suteikė naujos srovės kūrėjo vardą. Šioje garsioje poemoje Césaire'as žodį *negritiudas* vartoja net šešis kartus. Šitaip jis tarsi konceptualizuoja naujos juodaodžių kultūrinės savasties ideologijos atsiradimą, įsitvirtinančios juodosios rasės asmenybės kultūrinį tapatumą, jos gelminį genetinį sąlytį su savitomis Juodosios Afrikos kultūros tradicijomis, humanistiniais rasizmo nuostatas neigiančiais idealais, atspindinčiais artėjantį gėdingos Vakarų kolonializmo ideologijos saulėlydį.

Antroji konceptualiai svarbi Césaire'o sąvoka skleidžiasi žodyje *sugrįžimas*, ku-

ris neatsitiktinai išnyra pačiame minėtos poemos pavadinime. Glaudžiai susijusi su *negritiudo* sąvoka, metaforiška, su daugybe potekscių *sugrįžimo* idėja, atskleisdama juodaodžių orumą, asmenybę ir spontaniškus siekius įtvirtinti humaniškumo principus, kartu suaktualina *istoriškumo* aspektą; kitais žodžiais tariant, ji kreipia suvokėją į sąmoningą supratimą ir į racionalaus proto būseną, kuri skatina abejoti nusistovėjusiomis stereotipinėmis nuostatomis, demaskuoja antihumanistinę kolonializmo ideologijos prigimtį. Būtent *sugrįžimo* idėja suteikia galimybę *negritiudą* apibrėžti kaip sąjūdį ir kaip *istorinį pasklidusių pasaulyje juodaodžių gyventojų kultūrinį, į savo civilizacinio tapatumo ištakas orientuotą įsipareigojimą*. Kita vertus, šioje poemoje žodis *sugrįžimas* turi dvi skirtingas reikšmes: 1) realią, vaizduojančią Césaire'o istorinę repatriaciją į geografinę vietovę Martiniką; 2) metaforinę, vaizduojančią *sugrįžimą*, arba abstrakčios erdvės atgavimą³.

Du istoriniai įvykiai – prekyba vergais ir alinantis vergų darbas – padėjo rasti juodaodžių poreikiui kurti savo su pirmąpradžiu genetiniu civilizaciniu tapatumu susijusį socialinį bei rasinį soli-

darumą. Šis solidarumas buvo jų jėga ir ginklas kovojant su arogantiška ir agresyvia Vakarų kultūra, *joje išigalėjusiomis rasistinėmis ir eurocentrinėmis kultūrinėmis nuostatomis, kurios dar neseniai buvo suvokiamos kaip galios santykiškai paremta nekvestionuojama „norma“*. Todėl dramatiškai suskambėjęs Césaire'o „sugrįžimo į gimtąją šalį“ leitmotyvas buvo tarsi egzistencinis raginimas ir simbolinis kvietimas *visiems juodaodžiams burtis prie vienos kilmės idėjos ir ruoštis kovai apginti juos vienijantį civilizacinį bendrumą ir kultūrinį tapatumą*. Vadinasi, Césaire'ui negritiudas pirmiausia reiškė visus Juodojo žemyno išėivius telkiančią bendros afrikietiškos kilmės idėją. Kita vertus, tai tapo savo kultūrinį savitumą suvokusių juodosios rasės intelektualų ir menininkų sambūrio ideologijos esme, jų civilizacinės ir kultūrinės tapatybės kortele ir pasipriešinimu kolonijiniam rasistiniam afrikiečio, kaip „laukinio“, stereotipui. „Mano juodumas, – rašo konceptualiai pagrįsdamas savo pasaulėžiūrinės nuostatas Césaire'as, – nėra akmuo ir ne jo kurtumas, besiveržiantis į dienos šauksmą...“⁴

Šios intelektualinės kovos už juodosios rasės žmonių civilizacinio ir kultūrinio tapatumo įtvirtinimo detales paaiškina dar Belgijos Konge (dabar Kongo Demokratinė Respublika) gimęs žymus Užsachario filosofas V. Y. Mudimbe. Savo knygoje, pasirodžiusioje 1988 m., *The Invention of Africa (Afrikos išradimas)*, Mudimbe atskleidžia panafricanizmo ideologijos genealogiją. Afrikietiškas episteme parodomas kaip Vakarų galios, politikos ir kognityvinių formų sąveikos produktas, kuris, Mudimbe's požiūriu, afrikiečius atitolino nuo jų pačių ir padarė „kitokius“. Mudimbe griaua da-

bartinio Vakarų diskurso, kaip dalies racionalumo standartų epistemologinių prielaidų, pagrindus. Ironiška tai, kad jis afrikiečiams alternatyvos nesiuo. Kaip daugelis jam dariusių įtaką žymių struktūralizmo filosofų, Mudimbe pateikia puikią struktūrinę Afrikos kultūros istoriografiją iki šių dienų. Svarbu pagarsinti, kad Mudimbe's kūrybą ir konceptualias teorines nuostatas stipriai veikė Michelio Foucault kultūros filosofija.

Juodaodžiai norėjo dar kartą atrasti savo tikrąsias pirmaprades tradicinės kultūros ištakas, sumenkintas ir beveik sunaikintas agresyvios ir ciniškos eurocentrizmo ideologijos, vergovės, kolonializmo bei per pasaulį nuvilnijusios vesternizacijos bangos. Juodosios rasės atstovai turėjo iš naujo save atrasti, aiškiau apibrėžti bei atskleisti sau kaip nekvestionuojamą vertybę savitas Juodosios Afrikos civilizacinės ir kultūrinės tradicijas. Iš čia kyla autentiškų kultūros tradicijų svarbą pabrėžianti Langstono Hugheso programinio manifesto pavidalu išsakyta tezė, kuri buvo publikuota 1926 m. birželio 23 d. žurnale *The Nation*: „Mes, naujos juodaodžių kartos kūrėjai, / norime išreikšti savo afrikietišką individualybę / be gėdos ir be baimės. / Ir jei tai patiks baltiesiems, dar geriau. / Jei ne, visiškai nesvarbu. / Mes žinome apie save tai, kad esame gražūs / Ir taip pat negražūs. / Būgnai verkia / Būgnai juokiasi. / Jei tai patiks baltiesiems, dar geriau. / Jeigu ne, visiškai nesvarbu. / Savo šventyklas mes statome rytojui, / Tvirtas šventyklas, kaip mes tik išmanome / šių statybų meną. / Ir mes žengsime tiesiai / Iki kalno viršūnės / Laisvi savyje.“⁵ Ji akivaizdžiai liudija juodosios rasės intelektualų stiprėjančią savo kultūrinės misijos suvokimą.

POŽIŪRIAI Į AFRIKĄ, EVOLIUCIONAVĘ VAKARŲ FILOSOFIJOJE

Hugheso poema buvo didžios simbolinės prasmės kupinas ženklas ir tarsi kovingas atsakas į baltųjų rasinės pasaulėžiūros šalininkų ideologinę nuostatą, kuria buvo ketinama pažeminti ar netgi sunaikinti juodaodžių civilizacinės bei kultūrinės tradicijos savitumą, jos galimybę užmegzti kultūrinę polilogą su didžiosiomis civilizacinėmis tradicijomis (kinų, indų, arabų ir kt.). Tokia vakarietiška nuostata radosi grynai kaip kultūrinis šališkumas, iš dalies palaikomas rasinės biblinės ortodoksų ideologijos. Vis dėlto jis palaipsniui išaugo į grėsmingą dvikryptę istorinę tikrovę – 1) prekybą vergais, 2) akademinės nuostatas. Tas akademinės mintis kėlė žymūs Europos mokslininkai, tarp jų prancūzų Apšvietos ideologai, didieji filosofai ir kultūrologai Immanuelis Kantas, Johannas Gottfriedas von Herderis ir Georgas Hegelis.

Kantas stengėsi paaiškinti rasių įvairovę siedamas ją su įvairių pasaulio vietovių gamtinėmis sąlygomis. Anot filosofo, pirmoji rasė buvo baltoji, iš pradžių buvusi tamsiai rudos spalvos. Jis manė, kad juodoji rasė atsirado dėl drėgno karščio, veikiančio pradinių rūšių odą. Dar kartą apie juodaodžių rasę Kantas prabyla apžvelgdamas 1785 m. pasirodžiusį Herderio veikalą *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit (Idėjos apie žmonijos istorijos filosofiją)*. Šioje recenzijoje Kantas tvirtino, kad Herderis, grįsdamas visuotinę žmonijos istoriją, turėjo palyginti įvairius kiekvienos rasės, o ypač tos, kuri atrodo sunkiai paaiškinama, šaltinius. Kaip jo naudotą pavyzdį Kantas pamini, kad remiantis įvairiais

šaltiniais, galima įrodyti, jog čiabuviai amerikiečiai ir juodaodžiai, palyginti su kitomis žmonijos rasėmis, yra dvasiškai sunykusi rasė.

Kanto ir Herderio kultūros filosofija yra didžiosios XVII a. Europoje įvykusios intelektualinės revoliucijos paveldo ir prancūzų Apšvietos ideologijos humanistinių idealų sklaidos dalis. Tuo metu žmonės buvo užvaldyti neaprepiamos žmogaus proto galios vizijos. Žmogaus proto gebėjimas atrasti, o iš tiesų sukurti, visuotinius dėsnius buvo naujas atradimas. Taikant matematiką bei stebėjimo metodą, gamtos moksluose įvyko persilaužimas. Reikšmingiausias pavyzdys yra Newtonas, nes jo mechanika yra universalus kiekybinis gamtos aiškinimas, jis pagrįstas griežtu priešastingumu ir nesiremia jokiais hipotezėmis. Mąstytojai sekė šiuo mokymu paradižiui. Klasikinį Švietimo apibrėžimą pateikė Kantas: „Švietimas yra žmogaus išvadavimas iš nesavarankiškumo, dėl kurio žmogus pats kaltas. Nesavarankiškumas yra nesugebėjimas naudotis savo protu kitų nevadovaujama.“⁶ Vienas svarbiausių ankstyvųjų naujųjų laikų nuopelnų yra tai, kad išgalėjo naujas mokslo suvokimas, pagrįstas gamtamoksline metodo samprata. Patyrimas ir protas yra vienintelis tikrojo pažinimo būdas.

Savo veikale *Antropologija pragmatiniu požiūriu* Kantas teigia: „Kas gali išreikšti savo mintis tik simboliškai, tas dar mažai turi intelektinių sąvokų, ir taip dažnai susižavėjimą keliantis laukinių (kartais ir tariamų dar primityvios tautos išminčių) kalbose girdimas gyvas vaiz-

davimas yra ne kas kita, kaip sąvokų, o todėl ir jas išreiškiančių žodžių, skurdu-
mo požymis. Pavyzdžiui, kai laukinis
Amerikoje sako: „Mes norime užkasti
karo kirvį“, tai šitai reiškia: „Mes norime
sudaryti taiką“. Ir iš tikrųjų visų senovės
dainių – nuo Homero iki Osiano arba
nuo Orfėjo iki pranašų – puikus iškal-
bingumas radosi tik dėl priemonių iš-
reikšti savo sąvokas stokos.“⁷

Vadinasi, Apšvietos amžius Europoje
buvo didelės kultūrinės atgaivos ir galin-
gos konsolidacijos laikotarpis. Ši atgaiva
ir konsolidacija dažnai virsdavo savęs ly-
ginimu su kitais, gyvenančiais kitoje kul-
tūroje. Neretai Afrika europiečiams buvo
puikus ieškomų priešybių pavyzdys. Istorikai,
antropologai, filosofai ir religijų
specialistai Afriką aprašydavo kaip men-
kesnę palyginti su Europa. Savo didžiau-
siam veikalė *Vorlesungen über die Philo-
sophie der Weltgeschichte (Istorijos filosofijos
paskaitos)* Hegelis teigė: „Būdingas juoda-
odžių bruožas yra tai, kad jų sąmonė dar
nepasiekė esminio objektyvaus supрати-
mo, pavyzdžiui, Dievo arba gamtos dė-
nių, kuriuose žmogaus valia galėtų daly-
vauti ir kuriuose jis suvoktų savo paties
būtį. Savo nediferencijuotoje ir koncen-
truotoje vienovėje, – tęsia vokiečių filoso-
fas, – afrikiečiai dar nepasiekė skirtybės
tarp savęs pačių kaip individų ir savo es-
minės visuotinybės, taigi jie nieko nežino
apie absoliučią būtį...“⁸ Hegelio istorijos
ir kultūros apibrėžime svarbu išskirti du
momentus: 1) pagrindinis proto vaidmuo.
Juo, kaip subjektyviu įrankiu, žmogus
kuria ir tvarko pasaulį. Jis yra ir objektyvi
realybė, kuri per kultūrinę kaitą bei vys-
tymąsi pasireiškia dialektiškai. Hegelio
filosofija yra logocentrinė. Civilizacija

prasideda tik su proto galia, kuri brėžia
išvadas bei nustato, kas yra tikra ir teisin-
ga; 2) afrikiečiai nepatenka į jokių api-
brėžimus, nes jie neturi proto. Dėl to, kad
jie neturi proto, jie taip pat neturi nei is-
torijos, nei vystymosi, nei kultūros.

Iš tiesų turime pagarsinti, kad vokie-
čių filosofas Hegelis dažnai kliošėsi pa-
senusia istorine ir misionieriška literatū-
ra, pranešimais iš kolonijinės adminis-
tracijos misijų, rėmėsi tendencingais
kolonistų tekstais. Pasiaiškinkime, kokia
buvo pagrindinio eurocentrizmo ideolo-
go Hegelio pozicija. Savo istorijos filoso-
fijos projektu jis ketino nustatyti ir pa-
aiškinti istorijos idėją. Jis aiškino, kad
istorija yra pokyčių įsikišant protui pa-
saulyje procesas. Protu žmogus pažįsta,
keičia ar pertvarko savo realybę. Šiose
transformacijose ir gimsta kultūra. Dia-
lektinio proto galia pati kultūra nuolatos
dialektiškai juda. Taigi Hegeliui protas
yra begalinė idėja, kuri save realizuoja
baigtinių momentų grandėje. Tai ne tik
loginė struktūra, bet taip pat istorinė re-
alybė. Tai atsispindi jo teisės filosofijoje
(*Teisės filosofijos apmatai*, 1821), o šio vei-
kalo pratarmę išgarsino reikšmingas tei-
ginys: „Viskas, kas protinga, yra tikra; ir
viskas, kas tikra, yra protinga.“⁹ Todėl
protas save tapatina su realybe, kuri yra
jo paties kūrinys.

Identifikuoti kultūrinės kaitos ženklus –
vadinasi, identifikuoti pasaulyje
veikiančio dialektinio proto intensyvumą.
Atrodo, kad remdamasis tuo Hegelis da-
ro išvadą, jog ten, kur „nebuvo kultūros“,
nebuvo ir proto. Akivaizdu, kad Hegelis
pačią kultūrą apibrėžė to laikotarpio Eu-
ropos kultūros standartiniais terminais –
kaip „seriją išorinių formų“, kuriomis

skleidžiasi pati dvasios idėja. „Savimonės lygis, – teigia vokiečių filosofas, – kuri pasiekė dvasia, pasireiškia pasaulio istorijoje kaip egzistuojanti tautinė dvasia, kaip tauta, kuri egzistuoja dabartyje... [ir kad] tautos charakteris susideda paprasčiausiai iš formos ir būdo, kuriuo ji pasirodo pasaulio istorijoje ir užima tam tikrą poziciją bei padėtį joje.“¹⁰

Po to Hegelis brėžia absurdišką eurocentrinę civilizacijos raidos schemą, kurioje visos Senojo pasaulio civilizacijos hierarchiškai traktuojamos judant iš Rytų į Vakarus kaip vis aukštesnės priklausomai nuo to, kiek jos geografiškai yra arčiau Senovės Graikijos ar „filosofų žemės“ Vokietijos. Diletantiškos, pavyzdžiui, kinų kultūros, charakteristikos Hegelio istorijos filosofijoje šiandieną kinų kultūros specialistams tegali sukelti atlaidžią šypseną. Kita vertus, Hegelis

aptaria geografinę pasaulio istorijos bazę ir įnašus bei įvairių geografinių pasaulio regionų padėtį pasaulio istorijoje. Užsachario Afrika šiuose filosofo konstrukuose nenusipelnė ypatingo dėmesio: „Šiame Afrikos likime, – sako Hegelis, – istorija iš tiesų lieka už ribų.“ Afrikoje gyvenimas yra ne dialektinio proto manifestacija, bet „atsitiktinių įvykių bei netikėtumų seka. Nėra jokio tikslo arba būsenos, kurios raidą būtų galima sekti...“¹¹ Afrikiečiai gyvena nekalumo būsenoje. Jie nesuvokia savęs pačių, kaip natūralioje ir primityvioje būsenoje Adomas ir Ieva bibliiniame rojuje, iki atsirado protas ir valia. Be to, afrikiečiai yra sunkiai auklėjami. Sąlygos, kuriomis jie gyvena, nepritaiktos istoriniam arba kultūriniam vystymuisi. Tikrąją šio žodžio prasmę, anot Hegelio, jie neturi istorijos.

HEGELIO IDĖJINIS PALIKIMAS IR LÉVY-BRUHLIO MENTALITETO TYRINĖJIMŲ KONTROVERSIŠKUMAS

Nuo Hegelio laikų nemažai intelektualinių pastangų buvo skirta studijuoti Afrikos tautas mėginant išspręsti Hegelio provokuojančios eurocentrinės doktrinos iškeltas problemas. Analizuotas Proto, kaip pasaulio bei istorijos valdovo, iš civilizacijos istorijos proceso scenos pašalinusio afrikiečius, apibrėžimas ir vaidmuo. Atsirado daugybė skirtingos ideologinės, teorinės ir metodologinės pakraipos mokyklų, kurių šalininkai aptarinėjo hegelišką idėjinį paveldą iš skirtingų žiūros taškų. Dėmesio centre atsידūrė civilizacijos procesų kryptingumo, jų turinio ir istoriškumo problemos: Ar protas yra *istorinis* ar *neistorinis*? Ir kaip

jis pasireiškia civilizacijos istorijoje, įvairiose dvasinės evoliucijos pakopose?

Hegelišką abstraktaus racionalaus proto ir jo vaidmens sociokultūrinėse realybės transformacijose supratimą torpedavo neklasikinė filosofijos tradicija, iškelianti aklos iracionalios valios prioritetą (A. Schopenhauris, F. Nietzsche), o antropologijoje jį kritikavo evoliucionistai, ypač Edwardas Burnettas Tyloras ir Lewisas Henry Morganas. Tiek Tyloras, tiek Morganas gynė nuomonę, kad žmogaus prigimtis jau yra nubrėžta ir sudaryta iš specifinių bruožų, kurie visuotinai paplitę. Šiuo požiūriu jie iš esmės skyrėsi nuo Hegelio. Nors jie skelbė

psichinę žmonijos vienybę, tačiau taip pat teigė, kad tokį psichinės vienybės produktą kaip mokslas kitų kultūrų atstovai vargu ar gali sukurti. Anot jų, skirtumai tarp visuomenių yra daugiau sociologiniai nei epistemologiniai.

Tarp XX a. pirmųjų dešimtmečių mokslininkų galbūt Lucienas Lévy-Bruhlis su savo *ikilogiškumo* teorija buvo išsamiausiai kontroversiškus pamąstymus apie Afrikos mąstymo tradicijas paskelbęs *istorinio* požiūrio šalininkas. Paskutiniuosius trisdešimt devynerius savo gyvenimo metus jis paskyrė daugybės pirmykščių visuomenių ir kai kurių Afrikos genčių tyrinėjimui. Lévy-Bruhlis svarbiausiuose savo veikaluose *Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures* (*Mąstymo funkcijos žemiausiose visuomenėse*, 1910), *La Mythologie primitive* (*Primityvoji mitologija*, 1935) ir *La Mentalité primitive* (*Primityvus mąstymas*, 1922), remdamasis E. Durkheimo primityvių visuomenių analize, išplėtojo ikiloginio mąstymo koncepciją. Mokslininkas logikos požiūriu analizavo pirmykštei sąmonei būdingus skirtingus mąstymo tipus išryškindamas primityvių visuomenių mąstymo ir tikėjimo sistemose išnyrančią samprotavimo procedūrų sandarą.

Anot Lévy-Bruhlio, individo mąstymas yra veikiamas ir apibrėžtas jo visuomenės bendrų vaizdinių. Šiuos vaizdinius savo ruožtu įformina socialinės institucijos. Ilga pažintis su mokslinėmis institucijomis skatina žmones mąstyti logiškai ir procedūriškai. Kita vertus, ikimoksliniame amžiuje buvo svarbūs antgamtinių ir okultinių jėgų aiškinimai. Anot jo, visuomenės gali būti klasifikuojamos į du plačius tipus – *civilizuotas* ir

primityvias su dviem iš jų kylančiais priešingais minties tipais. Iš kiekvieno institucinio vystymosi lygmens išskyla atitinkama epistemologija ir atitinkama moralė. Lévy-Bruhlio požiūris siūlo moralinį raliatyvizmą. Šis moralinis raliatyvizmas turi savo atitikmenį ir epistemologiniame raliatyvizme, kuris yra akivaizdus primityvaus proto studijose. Toks epistemologinis raliatyvizmas neigia bet kokią žmogaus dvasios ir minties loginės formos unitarinio būdo tapatumą laike. Tačiau jis parodo, kad primityvus žmogus valdomas bendrų vaizdinių ir mistiškai dalyvauja arba santykiauja su savo objektu. Todėl primityvioms gentinėms visuomenėms priklausančius afrikiečius Lévy-Bruhlis vadino iki-logiškais.

Vėlesniuose veikaluose Lévy-Bruhlis bandė švelninti ikilogiškumo tezę. Knygoje *Les Carnets* (*Užrašai*), parašytoje prieš gyvenimo pabaigą ir išleistoje po mirties, jis bent jau išreiškia norą pakeisti savo ankstesnį požiūrį. Jis aiškina, kad šis klausimas yra ne tiek istorinės dviejų skirtingų logikų priešpriešos, kiek dviejų žmoguje egzistuojančių mentalitetų, dviejų patirties formų – vienos natūralistinės, kitos mistinės – sąveikos klausimas. Laukinio žmogaus, jo įsitikinimu, vyraujantis mentalitetas yra mistinis. Šiame mąstyme kai kurie nesuderinamumai (jie nebūtinai yra loginiai prieštaravimai), kuriuos natūralistinė europietiška patirtis atmetų kaip neįmanomus, iš tiesų gali būti. Pavyzdžiui, Lévy-Bruhlis tvirtino, kad laukiniai maginių faktų nelaiko neįmanomais, o maginės nuovokos – absurdiška. Jiems (laukiniams) burtininkas gali viską. Tenka pripažinti,

kad suvulgarintos Lévy-Bruhlio etnopsichologinių mentaliteto tyrinėjimų interpretacijos darė poveikį tendencingam Juodosios Afrikos kultūros supratimui.

Pirmoje XX a. pusėje besiplėtojantys Juodosios Afrikos įvairių kultūros ir meno tradicijų tyrinėjimai ir ypač išpūdingas Afrikos skulptūros poveikis modernistinei Vakarų dailei laužė Vakarų visuomenėje anksčiau vyravusius rasistinius stereotipus ir skatino, gilinantis į įvairias regionines kultūros tradicijas, geriau suvokti Juodosios Afrikos civilizacinių kultūros tradicijų visuminį savitumą.

Aptartos priešingų kolonijinių ir antikolonijinių ideologinių pozicijų susidūrimo prielaidos afro-intelektualų sąmonėje brandino revoliucines idėjas, norą padėti afrikiečiams, išvesti juos iš neprotestavimo būklės, kurią paaiškina ir Užsachario tautų istorinis faktas: „Net jei vykdavo sukilimas, jis paprastai būdavo inicijuojamas iš viršaus, bet ne iš apačios, – teigia žymus Senegalo filosofas ir rašytojas Ch. A. Diopas, – [...] Iš to galime suprasti, kodėl Afrikoje visi gyvena gana ramiai ir neorganizuodavo sukilimų prieš režimą, o kartkartėmis tai darydavo prieš tuos, kurie prastai valdydavo, t. y. nevertus princus. [...] Tuo galima paaiškinti, kodėl iš esmės Afrikos visuomenės buvo stabilios.“¹² Tad manome, kad svarbu pristatyti ir intelektualus, kūrusius įkvepiančią afroliteratūrą.

Masolo teigia: „Nors Vakarų pasaulyje idėjos lėmė pažangias medžiagines bei socialines kaitas, vis dėlto šios pažangos kai kurioms visuomenėms teko mažiau, o kitoms – visiškai nieko.“¹³ Žymus vengrų mokslininkas Miháli Polányi

visa tai aptaria savo veikale *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy* (*Asmeninis pažinimas: po-kritinės filosofijos link*, 1958) palygindamas savo teiginius su Evans-Pritchardo, kuris tyrinėja Kongo Demokratinės Respublikos azandžių gentį¹⁴, ir su tuo, ką mokslininkai veikia su alternatyviomis teorijomis Vakarų pasaulio laboratorijose. Anot Polányi'o, savo aiškinimo modelyje azandžiai neplėtoja ar neverčia alternatyvių teorijų į įprastas. Ko gero, kaip kad dažniausiai mokslininkai daro Vakaruose, jie ignoruoja arba nustumia tokias alternatyvias teorijas šalin, kad jos neužkirstų kelio įprasto gyvenimo eigai. „Blogiausiu atveju, – tvirtina Polányi, – mūsų formaliai išreikšti įsitikinimai gali būti laikomi tikrais tik todėl, kad pirmiau perimame mūsų logiškai savotišką terminų rinkinį. Tie terminai konstruoja visas mūsų nuorodas į realybę.“¹⁵

Kalbant apie religiją dažnai teigiama, kad visų misijų projekto pagrindas buvo Hegelio doktrina. Kita vertus, ahistorikų mokyklą labai paveikė strukturalistų tradicija, kurios pagrindas buvo Emilio Durkheimio sociologija. Šią tradiciją puoselėjo Ferdinandas de Saussure'as ir Claude'as Lévy-Straussas. Šiai mokyklai iš prancūzakalbių antropologų priklausė tokie asmenys kaip Marcelis Griaule'as ir Germaine'as Dieterlenas, o Anglijoje – E. E. Evans-Pritchardas. Taip pat ir Afrikos atstovai dalyvavo šiuose debatuose. Skirtis tarp etnofilosofų mokyklos ir jos oponentų maždaug sutampa su skirtimi tarp istoricistų ir aistoricistų pateikiamų proto prigimties ir jo vaidmenų vertinimų.

AFRO-LITERATŪROS ATSIKIRADIMAS

Vis dėlto svarbu nepamiršti, kad Hegelio idėjų taikymas filosofijos, istorijos, religijos bei antropologijos studijose sukūrė tapusį populiariu vakariečių požiūrį į afrikiečius kaip į individus, turinčius žemesnę religijos, teisės, ekonomikos, valdymo, technologijos ir logikos formą. Kategoriškas Europos filosofas ir krikščionis sau priskyrė „užduotį“ ir atliko misiją, kad priskirtų „afrikiečius tam tikram kultūriniam lygmeniui“.

Žymus Martinikos filosofas, psichiatras ir politinis revoliucionierius Frantz Fanonas taikė Hegelio dialektinį principą mėgindamas savaip aprašyti istoriją. Anot Fanono, istorija yra procesas, kuriame kultūrinės ideologijos viena kitą panaikina per susvetimėjimą. Šiuo požiūriu kultūros dažniausiai apibrėžiamos pasitelkiant tokias diskriminacines kategorijas kaip rasė arba kiti socialiniai vienetai, tokie kaip etnosas arba klasė. Bet rasė, etnosas, klasė ir kiti panašūs diskriminaciniai klasifikatoriai patys yra ideologiniai konceptai, kurių turinys socialiniuose santykiuose keičiasi kartu su reikalingų bendrumų kintamaisiais. Pasaulyje gausu tokių pavyzdžių: krikščioniškas *versus* nekrikščioniškas, išsivystęs *versus* atsilikęs, kapitalizmas *versus* socializmas ir t. t.¹⁶

Šiuo atžvilgiu ikihegeliškos baltųjų elgesio su juodaodžiais formos, pati Hegelio pozicija ir visas jo intelektualinis palikimas suformavo du dalykus: pirma, emocinius santykius jie pavertė eksplisicininiais, o antra, šiuos santykius suaktyvino pasitelkdami savo dialektikas. Šiame kontekste kalbėdami apie emocinius santykius turime omenyje elgesio

formas, pagrįstas misionierių vertinimais ir Vakarų keliautojais į Afriką prieš ir po to, kai antropologija radosi kaip mokslas. Jų pastabos byloja apie afrikiečius kaip „primityvius“, „blogus“, „laukinius“ ir t. t., o tai, mano įsitikinimu, nėra empiriškai pateisinama.

Afro-literatūros kūrėjai jau apie 1900 m. mėgino rasti atsakymus į daugelį vertybinių – socialinių (segregacija), politinių (pilietinių teisių atėmimas), ekonominių (darbo jėgos išnaudojimas) ir kultūrinių (diskriminacija) – klausimų. Šitos literatūros tikslas buvo pakeisti juodaodžio įvaizdį. Šis literatūrinis judėjimas plėtojosi tuo pat metu kaip ir gerai žinomas pilietinių teisių judėjimas. Kultūrinis poreikis radosi dėl to, kad visi piliečiai turėtų lygias teises arba, dar tiksliau, kad visos rasinės grupės turėtų lygias teises¹⁷. Kita vertus, šis literatūrinis judėjimas buvo universalistinis, žinomas kaip Harlemo atgimimas, plačiau išgarsėjusio judėjimo *negritiudo* pirmtakas.

Harlemo atgimimas negritiudui suteikė formą ir turinį. Iš tiesų negritiudas buvo frankofoninė afro-asmenybės išraiškos versija. *Negritiudui* formą suteikė poezija, o turinį – pliuralistinė sklaida.

Rasinio pliuralizmo teorijos atkakliai skverbėsi į XIX a. vidurio Vakarų minties šablonus. Kita vertus, afro-mąstytojai šią teoriją sklaidą įvardijo kaip išlaisvinančią mintį. Pavyzdžiui, anot W. E. B. Du Bois, kiekviena rasė stengiasi „tam tikru savo būdu judėti civilizacijos link ir perduoti savo ypatingą žinią, savo ypatingą idealą, kuris padėtų vesti pasaulį vis arčiau to tobulumo, kurio siekiame mes visi, nes žmogus yra dar toli nuo Dievo plano.“¹⁸

FILOSOFINĖS *NEGRITIUDO* IŠTAKOS

Kad geriau suvoktumėm *negritiudo* judėjimą kaip esminį diskusijų apie Juodąją žemyną pagrindą, privalome išryškinti XX a. trečiame dešimtmetyje JAV afroamerikiečių publikuotų tekstų filosofines įžvalgas. Čia neaptarinėsime jautrios Juodojo žemyno kalbų temos. Verta tik paminėti, kad kalba yra atskleidžiantis ir aiškinantis kiekvienos tautos reflektyvios patirties atspindys, ir didesnis dėmesys dar gyvuojančioms Afrikos tautų kalboms galėjo tapti tikrai ne skaldančiu – dėl daugybės šio žemyno kalbų, – bet stiprinančiu veiksniu¹⁹.

Afrikietiškos kilmės rašytojai apeliuoja į tolimus vergovės laikus (XV, XVI a.). Jie apžvelgia vergų situaciją, analizuoja mąstymo tradicijas, atskleidžia dichotomiją, atsiradusią tarp rasinių baltųjų ir juodaodžių vertybių. Kitais žodžiais tariant, pagarsinamas dviejų stovyklų susikūrimas: prievartinės, rasistinės, ekspansionistinės bei imperialistinės Europos ir vargingai kovojančios bei beviltiškai į okupaciją reaguojančios Afrikos. Arba, kaip vėliau teigė *negritiudo* kūrėjai, nesukalbama, individualistinė, kovojanti, prievartaujanti ir materialistinė Europos civilizacija, apsiginklavusi mokslu bei technologijomis, kovojo prieš nesugedusią ir humanišką, bet silpną Afrikos civilizaciją. Kitais žodžiais tariant, abi šios civilizacijos formavo tezes bei anti-tezes *vis-à-vis*.

Judėjimai bei ideologijos, atvėrusios langus į žmogaus sąmonę ir kultūrinį paveldą, kuris buvo beveik sunaikintas atėjūnų iš Vakarų, prasidėjo tarp diasporos afrikiečių, o ne tarp intelektualų Juo-

dajame žemyne. M. Carrilho savo veikale *Negritiudo sociologija* rašo: „Ypatingos Naujojo Pasaulio afrikiečių, kurie save tapatino su afro-atėjūnais ir vergais, sąlygos, be abejonės, išprovokavo [...] tą visuotinį vienybės jausmą, menkumo kompleksą, vertusius juos svajoti ne apie baltųjų darymą juodaodžiais, bet apie savo odos balinimą.“²⁰

Baltųjų bendruomenėje klestinčiam rasizmui besipriešinančių afroamerikiečių svarbiausias poreikis buvo susigrąžinti amžiais buvusį pamintą savo orumą, kad būtų atskleistas diskriminacijos lygis ir atrasta afrikietiškoji tapatybė. Žymus afrikanistas M. Cookas teigia: „Jie suvokė tą faktą, kad tarp visų etninių grupių, kurios gyvena JAV – anglosaksų, italų, prancūzų, vokiečių, žydų, ispanų ir kt. – tik juodaodžiams buvo plaunamos smegenys, ir tai vertė juos tikėti, kad jie iš prigimties buvo žemesni, neturėjo istorijos. Kad būtų galima kovoti su šiuo menkumo kompleksu, buvo svarbu atrasti kitokią tiesą.“²¹

Tarp vardų, kuriuos būtų galima paminėti rezistencinės literatūros sąrašė, yra Edwardas Wilmotas Blydenas, kuris buvo taip pat pirmas rašytojas, vartojęs ir gryninęs savoką „afrikiečio asmenybė.“ Blydenas buvo ir vienas svarbiausių *panafrikanizmo* pradininkų. Panafrikanizmo, „suvokiamo ne kaip išprovokuoto juodaodžių rasizmo oponuoti baltųjų rasizmui“, bet greičiau „kaip opozicijos bet kokiai rasinio išankstinio nusistatymo ir socialinio šovinizmo formai bei kaip konstruktyvaus solidarumo tarp visų afrikiečių katalizatoriaus... ir suformuoti

„dinaminę politinę filosofiją“, nustatyti veiklos koordinatas Afrikos gyventojams, kurie pradėjo kloti stiprų pagrindą nacionalinio išsilaisvinimo judėjimui.“²²

Kaip ir *negritiudo* rašytojai, Blydenas projektavo savo žmogiškąjį orumą į savo kultūrinę bei istorinę praeitį. Veikale *Race and study (Rasė ir studija, Fritaunas, 1895)*, Blydenas aiškiai pakvietė sugrįžti į garbingą afrikietišką praeitį: „Kiekvieno iš jūsų – kiekvieno iš mūsų – laukia ypatinga užduotis, kurią reikia atlikti, labai reikalingas ir svarbus darbas, darbas dėl rasės, kuriai mes priklausome, [...] tai atsakomybė, kad mūsų asmenybė, mūsų priklausymas šiai rasei suponuoja [...] kiekvieno individo ir kiekvienos rasės užduotį, kuri yra kovoti už jos pačios individualumą, išlaikyti tai ir plėtoti tai. [...] Todėl gerbkite ir vertinkite savo rasę dėl savęs pačių, [...] jei jūs esate dėl savęs pačių, o jei jūs atsisakote savo asmenybės, jūs nieko šiam pasauliui neduosite. Nebūsate nei laimingi, nei naudingi, neturėsite kuo patraukti ir sužavėti kitų, nes jūsų individualybė priespaudoje praras savo išskirtinį būdą. Tuomet suvoksite, kad atsisakę savo asmenybės, būsite praradę ir tą ypatingą užduotį ir šlovę, kuriai esate pašaukti. Iš tiesų jūs paneigsite dievišką idėją – dievą – ir paaukosite dievišką individualybę – tai pati baisiausia savižudybė.“²³

Ši ištrauka taip pat rodo, kad Blydenas buvo ir puritonas, ir separatistas. Jis dalyvavo atkuriant „grynas“ juodaodžių vertybes ir oponavo bet kokiai kultūrinio kismo ideologijai. Tokiu būdu jis taip pat puoselėjo rasizmą, kuris buvo paplitęs Vakarų pasaulyje. Du Bois tikėjo, kad lygybė afroamerikiečiams buvo iš esmės

iškovota amerikietiška kontekste, Blydenas, kaip ir jo įpėdinis Marcus Aurelius Garvey'us, buvo įsitikinęs, kad juodaodžiai niekada nepasieks tokios lygybės. Tuoj po Pirmojo pasaulinio karo Garvey'us ambicingai užsimojo vesti ir gražinti visus juodaodžius į jų afrikietiškus namus. Jo 1920 m. rugpjūtį suorganizuotame suvažiavime Niujorke jis pasiskelbė pirmuoju vadinamosios naujai sukurtos Juodojo žemyno imperijos, „Jungtinių Afrikos valstijų“, prezidentu. Priešingai nei Du Bois, kurio įtaka išliko grynai intelektualinė ir kuris apeliavo daugiausia į intelektualinį juodaodžių elitą, Garvey'aus asmenybė ir ambicijos daugiausia paveikė Harlemo šerđį, kovojančias juodaodžių geto šeimas. Nors jo žygis nebuvo ilgalaikis, jo ryškumas paruošė dirvą naujai juodaodžių rašytojų bei poetų mokyklai tarp 1920 ir 1930 metų. Blydenas ir Garvey'us buvo Harlemo renesanso judėjimo steigėjai.

Claude'as McKay'us buvo iš senesnės grupės, kuriai priklausė Alainas Locke'as ir Du Bois. Bet jo radikalizmas, atsiskleidžiantis darbuose, ypač *Home to Harlem* bei *Banjo (Namo į Harlemą, Bandžio)*, jį suartino su jaunesne kovotojų filosofų grupe. Locke'as ir Du Bois buvo žmonės, kurie savo kūrybą skyrė vidurinėsios miestiečių klasės gretoms ir buvo plačiai žinomi kaip įtakingi intelektualai bei kultūros žmonės, iškilę virš Harlemo gyvenimo. Apskritai jie McKay'aus veiklą vertino įtariai. Anot jų, McKay'us pats sau leido patekti į kuriamos tiesos spąstus. Jie į McKay'ų dažnai žvelgė su panieka, kartais net nesikonsultavę su juo darydavo leidžiamų šio autoriaus veikalų pateiktas. Savo ruožtu McKay'us

dažnai išsakydavo tulžingą kritiką juodaodžių inteligentijai, ypač Locke'ui ir Du Bois, kaltino juos nevykusių vadovavimu ir nesugebėjimu pamėgdžioti vidurinėsios baltųjų klasės kultūros, kurios jie taip ir neįveikė.

McKay'aus knygos *Home to Harlem* ir *Banjo* kupinos vaizdų bei įspūdžių, kurie

nušviečia žiaurią juodaodžių gyvenimo realybę, gaubusią Harlemą ir po pasaulį klajojančių afrikiečių gyvenimus. McKay'us patyrė abu gyvenimus. Teisingumo pojūtis ir neužmaskuoti vaizdiniai šiuose veikaluose kvietė ir įkvėpė jaunesniąją grupę, kuri juose išvelgė rasės išskirtinumo paveikslą.

NEGRITIUDO SKLAIDA DIASPOROJE

Troškimą fiziškai grįžti į Afriką jie pakeitė kitu siekiu – troškimu atkurti santykius su žeme – ne su Afrika kaip erdviu ir sociokultūrinu dariniu, bet su metafiziniu gamtos ritmu ir kosminėmis jėgomis. Ir iš tiesų jų darbai išsirutuliojo į universalią bei metafizinę-mistinę žiūrą. McKay'us veikale *Banjo* teigia: „Juodaodis žmogus, nepaisant jo išsilavinimo,/ geba išsaugoti artimą ryšį / su pirminiu / žemės ritmu / ir jam gali nepasisiekti / šiuolaikinio pasaulio sandaroje. / Tikra jėga jį / glūbojo / nuo apgailėtinių žmonių, / vadinamų baltaisiais.“²⁴ Kai kurie autoriai mano, kad ši citata iš McKay'aus kūrybos yra esminė *negritiudo* judėjimo idėja.

Panašias nuotaikas plėtojo ir Aimé Césaire'as savo kūrinyje *Cahier d'un retour au pays natal*. Čia jis negailėjo liaupsų juodajai rasei:

„Už tuos, kurie niekada nieko neišrado,
už tuos, kurie niekada nieko netyrinėjo,
už tuos, kurie niekada nieko nepavergė,
už džiaugsmą,
už meilę.“²⁵

McKay'aus kūrinyje *negritiudo* judėjimo tyrinėtojai atrado esmę. Tačiau nors McKay'us vis dar tikėjo, jog užuot vėl ieškojus juodaodžio asmenybės žmogus

turi grįžti prie afrikietiško šaknų, jis manė, kad šis sugrįžimas dabar turi būti ne fizinis, bet greičiau vaizdinis arba intelektualinis. Vis dėlto jis vis dar skleidė juodaodžio tapatybės įvairovės, kaip esminio broužo, kultą. Šis skirtumas suvokiamas kaip tam tikra emocija nuostata realybės akivaizdoje. Šitaip McKay'us paklojo pagrindus svarbiausiai *negritiudo* idėjai – ritmui, įkurdinusiame žmogų kosmose. Tai buvo L. S. Senghoros doktrinos šerdis. Šis skirtumo kultas atsivėrė Harlemo atgimimo poetams, taip pat Blydeniui ir Du Bois. Ryškėjo ateities vizijos ir juodajai rasei patikėta misija. Ta misija buvo gražinti pasauliui prarastą rojų, t. y. naują humanizmą. Ir šis įkvėpimas iškėlė *negritiudo* judėjimą²⁶.

Bet Césaire'as, regis, savaip supranta savo paties naujadarą *negritiudą*, iš kurio radosi entuziazmas ieškoti tapatybės. Kiek vėliau Jamesas Cliffordas rašė: „Pernelyg paprasta teigti, kad literatūrinis judėjimas ir „nuomonių“ rinkinys kylančiuose debatuose apie afro-tapatybę, esencializmą ir opozicinę sąmonę buvo esminis veiksnys. Negritiudas daugeliu savo prasmų tapo tuo, ko Césaire'as niekada nesitikėjo, – abstrakcija ir ideologija.“²⁷ Pats Césaire'as viename interviu

su Lilyana Kesteloot tvirtina, jog *negritiudą* įkvėpė interpretacijos, kurių užmačių niekas nenujautė: „Jis ketino tapti mokykla, tapti bažnyčia, tapti teorija arba ideologija. Negritiude mačiau literatūrinį fenomeną ir asmeninę etiką [...]. Be to, mano negritiudo koncepcija nėra biologinė, ji yra kultūrinė ir istorinė.“²⁸

Gana akivaizdu, kad Césaire'as sunkiai mėgina atsiriboti nuo pabėgimo, bet populiariausiai *negritiudo* versijai atstovavo Senghoras. „Léopoldo Senghoro ir Césaire'o negritiudai, – tvirtina Cliffordas, – aiškiai skiriasi. Ankstesnis detaliai parengtas, į juodaodžius orientuotas idealizmas klaidingai natūralizuotas, nuoseklus afrikietiškas mentalitetas, kuris

turi polinkį vėl įrašyti romantiškos, kartais rasistinės europietiškos etnografijos kategorijas. Césaire'o Karibų negritiudas, priešingai, atmeta visus esencialistinius reikalavimus.“²⁹

Kai Amadou Mactaras Mbowas kalbėjo apie 1969 m. Alžyre vykusį Pirmąjį panafricanizmo festivalį, jis sakė: „Jei žodis [negritiudas] yra Aimé Césaire'o išradimas ir jei Senghoras buvo jo dėmesingiausias poetas, vis dėlto visa ko esmė yra juodųjų diaspora. Šis reabilitacinis judėjimas dvidešimtais metais Jungtinėje Amerikos Valstijose buvo vadinamas Harlemo atgimimu; 1925 m. Haiityje jis buvo vadinamas „tenykštizmu“ (*Indigenism*); o Kuboje – kubanizmu.“³⁰

APIBENDRINIMAS

Vadinasi, XX a. pirmoje pusėje nuvilniję du prieš kolonializmo ideologiją nukreipti ir panafricanizmui idėjinį pagrindą suteikę sąjūdžiai – Harlemo atgimimas JAV ir *negritiudas* Prancūzijoje – tvirtą atramą rado žymių Vakarų filosofų, prancūzų Apšvietos epochos mąstytojų, Kanto, Herderio kultūrologinėse, politinėse ir socialinėse teorijose, kurios prisidėjo prie humaniškumo, lygybės ir žmogaus teisių principų sklaidos. Šios prigimtinę žmogaus laisvę teigiančios teorijos buvo esminis atramos taškas diasporoje gyvenantiems afro-intelektualams, padėjo jiems sukaupti jėgas kultūrinei intelektualinei gynybai, drąsiau išsakyti pamatinius kolonializmo ideologijos principus neigiančias mintis, kviesti diasporoje gyvenančius juodaodžius sugrįžti prie savo kultūrinio tapatumo šaknų, glūdinčių giliausiuose Juo-

dosios Afrikos kultūros tradicijų sluoksniuose. Tai padėjo panafricanizmo ideologams dar kartą viską apmąstyti be primetamų stereotipinių konceptų, apsi-valyti nuo atėjūnų kurtos juodosios rasės žmonių praeities bei tendencingos, eurocentrinio kolonializmo tvaiku persmelktos rasistinės kultūros istorijos interpretacijos.

Šių panafricanistinių kultūrinių sąjūdžių atsiradimas ir raida nesunkiai paaiškinami žinant tradicinių Užsachario visuomenių dramatišką istoriją, sukilimus ir revoliucijas, nuožmuis kolonializmo raiškos recidyvus. Pradžioje viešpataujant galios svertais paremtai kolonializmo ideologijai, stichiniai maištai, pasipriešinimo kolonializmo recidyvams blykstelėjimai kildavo palyginti retai, ir tai kolonistinėje historiografijoje pirmiausia buvo siejama su pagarbos „nevertais

valdovais“. Tačiau augantis pačių juodaodžių įvairiuose pasaulio kraštuose sąmoningumas, stiprėjantis jų savo kultūrinio tapatumo suvokimas, kuris surado atgarsį ir tarp Vakaruose gyvenančių humanistinės pakraipos intelektualų, suteikia galingą postūmį apnuoginti kolonializmo ideologijos niekšingą ir anti-humanistinę prigimtį.

Vadinasi, kultūrinį Juodosios Afrikos gyventojų ir jų palikuonių visame pasaulyje tapatumą įtvirtinančių ideologijų atsiradimas ir išplitimas suteikia postūmį galingiems antikolonijiniams sąjūdžiams Afrikos žemyne ir už jo ribų. Kilę antikolonijiniai protestai ir iš jų išsilieję tautinio išsivadavimo sąjūdžiai, antikolonijiniai karai atitiko esminius tradicinių Juodojo žemyno visuomenių pokyčius, jų sąmoningumą, tautinio ir kultūrinio tapatumo paieškas, savo unikalaus civilizacinio raidos kelio savitumo suvokimą. O šis atsakas reiškėsi ne tik politinių diskusijų, tačiau ir poezijos, prozos, filosofijos bei intelektualinių debatų formomis.

Tenka tik apgailestauti, kad visos šios diskusijos ir debatai vyko kolonijinėmis

pavergėjų kalbomis, kurios net pačiame Afrikos žemyne skleidžiantis agresyviai kolonializmo ideologijai į antrą vietą nustumė vietines, tūkstantmetes unikalias kultūros tradicijas akumulivusias kalbas, pamiršus, koks stiprus ir galingas kultūros ir tautinio tapatumo veiksnys yra tautos kalbos. Kita vertus, tenka konstatuoti, kad gvildenant Juodojo žemyno tautų mitinius, filosofinius požiūrius į žmogų supantį pasaulį, pamatines žmogaus būties problemas, meną, ideologiškai tendencingoje kolonijinėje afrikanistikoje beveik nebuvo atsižvelgta į kalboje atsispindinčius savito, su archajiškomis, mitinėmis kultūros tradicijomis, kraštovaizdžiu, klimato sąlygomis ir daugybe kitų sociokultūrinių veiksnių susijusio afrikietiškojo mentaliteto ypatumus. Galiausiai kadangi sprendžiant esmines tautinio, kultūrinio, civilizacinio juodaodžių gyventojų tapatumo problemas lingvistinė paradigma kolonijinio tarpsnio afrikanistikoje beveik nebuvo kryptingai pasitelkiama, vėliau tai tapo stabdžiu nuosekliems šios pakraipos afrikanistikos tyrinėjimams.

Literatūra ir nuorodos

- ¹ Nereikia, kad dienos saulė pažintų nakties mėnulio paslaptį. Cit. iš: Titinga Frédéric Pacéré, *Pensées africaines. Proverbes, dictions et sagesse des Anciens*. Paris: Présence Africaine, p. 317.
- ² Žr.: Aimé Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal*. Dakar: Présence Africaine, 1983.
- ³ Dismas A. Masolo, *African Philosophy in Search of Identity*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1994, p. 1–2.
- ⁴ Ten pat, p. 46–47.
- ⁵ Žr. < <http://www.thenation.com/article/negro-artist-and-racial-mountain> >
- ⁶ Imanuelis Kantas, *Politiniai traktatai*. Iš vokiečių k. vertė A. Gailius ir G. Žukas. Vilnius: Aidai, 1996, p. 48.

- ⁷ Immanuel Kant, *Antropologija pragmatiniu požiūriu*. Iš vokiečių k. vertė R. Plečkaitis ir R. Rybelienė. Vilnius: Margi raštai, 2010, p. 93.
- ⁸ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lectures on the Philosophy of World History*. Translated from the German H. B. Nisbet. Cambridge: Cambridge University Press, 1975, p. 177.
- ⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Teisės filosofijos apmatai*. Iš vokiečių k. vertė L. Anilionytė. Vilnius: Mintis, 2000, p. 23–41.
- ¹⁰ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lectures on the Philosophy of World History*, p. 152–123.
- ¹¹ Ten pat, p. 176.
- ¹² Cheikh Anta Diop, *Precolonial Black Africa*. Chicago: Lawrence Hill Books, 1987, p. 2.

- ¹³ Ten pat, p. 6.
- ¹⁴ Azandžiai (*azande*, seniau vadinti dinka kilmės žodžiu *Niam-niam*, kuris dabar laikomas žeminančiu) – Afrikos tauta, gyvenanti Mbomu upės baseine, į šiaurę nuo Velės upės, dabartinės KDR šiaurės rytuose, CAR pietryčiuose ir Pietų Sudano vakaruose. Nėra tiksliai sutariama dėl to, kiek priskaičiuojama šios tautos gyventojų. Azandžiai kalba zandžių kalba, kuri vadinama pazande ir priskiriama Adamavos-Ubangio kalboms. Azandžius sudaro dvi artimai susijusios etninės grupės – azandžiai ir nzakara, kurias sieja bendra kultūra. Greta jų gyvena šios etninės grupės: mangbetu (pietryčiuose), bandai (šiaurės vakaruose), ngbandžiai (vakaruose), ngombe (pietvakariuose), dinka (šiaurės rytuose).
- ¹⁵ Michael Polanyi, *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy*. New York: Harper and Row, 1964, p. 287.
- ¹⁶ Dismas A. Masolo, *African Philosophy in Search of Identity*, p. 9.
- ¹⁷ Ten pat, p. 10.
- ¹⁸ Žr.: William Edward Burghardt Du Bois, *The Conservation of Races*, *American Negro Academy Occasional Papers*, No. 2, New York: Pathfinders Press, 1897, p. 78.
- ¹⁹ Daugiau apie tai žr.: Gediminas Degėsys, Intuityvistinių ir lingvistinių metodologinių priemonių galimybės subsacharinių kultūrų tyrimuose, *Logos*, Nr. 66, 2011, p. 198–208.
- ²⁰ Maria Carrilho, *Sociologia della negritudine*. Napoli: Liguori Editore, 1974, p. 29–30.
- ²¹ Mercer Cook, *Les Precurseurs négro-américains de la Négritude*, *Le Soleil*, No. 305, 1971, p. 12.
- ²² Teobaldo Filesi, *Movimenti di emancipazione coloniale a nascita dei nuovi stati in Africa*. Milano: Casa Editrice Francesco Vallardi, 1971, p. 27.
- ²³ Žr.: Hollis R. Lynch, A 19th century progenitor of Pan-Africanism and Negritude: Edward Wilmot Blyden, *The New African*, vol. 7, nr. 2, 1968, p. 4–8.
- ²⁴ Claude McKay, *Banjo. A Story without a Plot*. New York: Harper and Brothers Publishers, 1929, p. 207.
- ²⁵ Aimé Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal*, p. 48.
- ²⁶ Dismas A. Masolo, *African Philosophy in Search of Identity*, p. 14.
- ²⁷ James Clifford, *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art*. Cambridge: Harvard University Press, 1988, p. 177.
- ²⁸ René Depestre, *Bonjour et adieu à la négritude*. Paris: Robert Laffont, 1980, p. 144.
- ²⁹ James Clifford, *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art*, p. 178.
- ³⁰ Ten pat, p. 28–29.