

Метаморфозы идентичности африкано-американцев в постсегрегационную эпоху и теория афроцентризма¹

Дмитрий Михайлович БОНДАРЕНКО

член-корреспондент Российской академии наук, доктор исторических наук, профессор; заместитель директора по научной работе Института Африки Российской академии наук; директор Международного центра антропологии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»; профессор Учебно-научного центра социальной антропологии и Факультета истории, политологии и права Российского государственного гуманитарного университета. Адрес: 123001, Москва, ул. Спиридоновка, д. 30/1.
E-mail: dbondar@hotmail.com

Надежда Евгеньевна ХОХОЛЬКОВА

ведущий менеджер, Институт государственного, муниципального и корпоративного менеджмента Ярославского государственного университета им. П.Г. Демидова. Адрес: 150003, Ярославль, ул. Кирова 8/10.
E-mail: khokholkova@gmail.com

ЦИТИРОВАНИЕ: Бондаренко Д.М., Хохолькова Н.Е. (2018) Метаморфозы идентичности африкано-американцев в постсегрегационную эпоху и теория афроцентризма // *Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право*. Т. 11. № 2. С. 30–45. DOI: 10.23932/2542-0240-2018-11-2-30-45

АННОТАЦИЯ. *Статья посвящена проблеме идентичности африкано-американцев в постсегрегационный период (после 1968 г.). Дилемма «двойного сознания» африкано-американцев, впервые обозначенная еще в конце XIX – начале XX вв., остается актуальной и по сей день. Потомки рабов, на протяжении столетий находившиеся на периферии американского общества, испытывали и отчасти продолжают испытывать внутренний конфликт, обусловленный наличием «африканского» и «американского» компонентов идентичности. В центре внимания авторов – афроцентризм, социокультурная*

теория, предложенная в 1980 г. Молефи Кете Асанте в качестве стратегии преодоления этого конфликта и конструирования особой формы коллективной «африканской» идентичности африкано-американцев. Теория, в основе которой лежит идея о центральном положении Африки и всех людей африканского происхождения в мировой истории, была призвана полностью деколонизировать и трансформировать сознание африкано-американцев. С целью избавления от приобретенного за годы рабства и сегрегации и наследуемого комплекса неполноценности афроцентристы предложили африкано-а-

1 Исследование выполнено в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» в 2018 г.

риканцам реафриканизировать самосознание, обратиться к африканским культурным корням. В статье представлен краткий обзор истории афроцентризма, рассмотрены предпосылки его возникновения, интеллектуальные истоки, а также основные структурные элементы. Особое внимание уделено методологии и практике афроцентричного образования. Авторы анализируют концепты расовой идентичности, «черного сознания» и «черного единства» в контекстах теории афроцентризма и современных социальных реалий африкано-американского сообщества. В заключение дается оценка роли афроцентризма, границ и перспектив его распространения в среде африкано-американцев в контексте общих тенденций трансформаций их идентичностей в современную эпоху.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: США, Африка, африкано-американцы, идентичность, афроцентризм, африкология, панчерный культурный национализм

Введение: «черная Америка» в поисках идентичности

Победа Движения за гражданские права (1954–1968), вопреки надеждам черных американцев, не привела к установлению подлинного социального равенства между ними и их белыми соотечественниками, но дала новый импульс поиску самоидентификации, формированию собственной идентичности потомков тех, кто был насильно вывезен из Африки и обращен в рабство, тех, чьему труду и по сей день Америка в огромной степени обязана своим экономическим и политическим могуществом. В наше время черное сообщество в США социально и культурно диверсифицировано ничуть не меньше, чем белое. И в нем уже давно

нет некой единой «черной идентичности» (если она вообще когда-либо была). Одним из главных вопросов, встающих перед каждым его членом, когда он задумывается о своей идентичности, является вопрос о соотношении в нем «африканца» и «американца». Описанный в самом начале XX в. Уильямом Дюбуа как наиважнейшая особенность африкано-американской идентичности конфликт между ее «африканской» и «американской» составляющими продолжается и в XXI в., по-разному проявляясь и воспринимаясь различными социальными группами и индивидами внутри сообщества.

Важно отметить и то, что стремление части африкано-американцев ощущать и репрезентировать себя как в первую очередь (или даже исключительно) африканцев поощряется доминирующим в сегодняшней Америке общественно-политическим дискурсом. Стремление к идентификации себя как африканцев находит разное выражение в различных социальных слоях «черной Америки». Представители низших социальных слоев, включая низшую часть среднего класса, думают, что становятся «подлинными африканцами», начиная носить псевдоафриканскую одежду, покупая не имеющие ничего общего с народным искусством африканские сувениры, делая африканские прически и т.п. Все большую популярность в этой среде приобретают и «турпоездки к корням» (*roots tourism*); благодаря им процветают специальные туристические фирмы и агентства и даже общественные организации.

В основной части статьи мы рассмотрим теорию афроцентризма как ярчайший пример конструирования африканской идентичности в среде ориентированной на «возвращение к истокам» части американских черных интеллектуалов в постсегрегационный период.

Афроцентризм: теория преодоления «отчуждения от корней»

История афроцентризма насчитывает почти четыре десятилетия. Эта теория начала разрабатываться на грани 1970-х и 1980-х годов в США в среде черных интеллектуалов, стремившихся увенчать не абсолютную, но несомненную победу Движения за гражданские права масштабной духовной революцией в ситуации, когда «дискурс “равенства” перерастал в дихотомию “равного” и “различного”» [Попкова 2004, с. 165], когда «политика расовых и гендерных квот воспринималась как важный, но уже недостаточный шаг. Стремление к равноправию уступало место провозглашению собственной идентичности и попыткам расширить ее пространство в условиях меняющегося общества» [Медведева 2016, с. 128–129].

Афроцентризм сложился в ситуации масштабной трансформации американского общества, спровоцированной экономическим и социальным кризисом: его появлению предшествовали не только Движение за гражданские права, но и война во Вьетнаме с массовыми протестами против нее, стагфляция, контркультурная революция. Катализаторами нового этапа активности африкано-американской молодежи послужили не только последствия экономического кризиса 1973–1975 гг., но и неоконсервативные реформы 1980-х гг. администрации Рональда Рейгана, воспринятые значительной частью африкано-американцев как направленные против них. Провозглашая создание «безразличного к цвету кожи» общества, правительство сократило финансирование социальных программ и расовые квоты. Возникновение и распространение афроцентризма также было спровоцировано глобальной трансформацией менталь-

ности, которая началась «в 1980-е гг. во многих местах, что постепенно привело к кумулятивному эффекту; <...> произошел сдвиг от героев и творцов истории к безымянным жертвам, чьи судьбы были впервые рассказаны и услышаны во всем многообразии голосов. Главным ориентиром стали теперь права человека; с этим связано признание страданий гражданских жертв государственного насилия и расизма, сочувствие к этим жертвам. Поворот ознаменовался также отказом от снисходительности к преступникам и вниманием к страданиям (не только еврейских) жертв» [Ассман 2016, с. 59–60].

Вместе с тем как мировоззренческая система и особое направление общественной мысли афроцентризм имеет глубокие непосредственные интеллектуальные истоки и выдающихся прямых предшественников. Комплексы культурно-просветительских и общественно-политических идей, в основе которых – утверждение о центральном положении Африки и африканцев в мировой истории и культуре, формировались со второй половины XIX в. и на всем протяжении XX в. усилиями интеллектуалов африканского, африкано-американского и афро-карибского происхождения и стали основой таких учений, как панафриканизм, гарвезизм, негритюд, коншиенсизм, африканский социализм.

Главным идейным вдохновителем теории афроцентризма стал Молефи Кете Асанте. Нареченный при рождении в 1942 г. Артуром Ли Смитом-младшим, в 1973 г. он поменял «рабские» «белые» имя и фамилию на «африканские», составив их из слов двух разных языков – сото и акан. Сегодня М.К. Асанте – известный специалист в области массовых коммуникаций, заведующий и профессор департамента африкологии и африкано-американских исследований Темплского

университета в Филадельфии, где ему удалось создать программу подготовки докторов философии (*Ph.D.*) по африкано-американским исследованиям, президент носящего его же имя Института афроцентрических исследований. М.К. Асанте – автор около семидесяти книг. С выхода в свет в 1980 г. одной из них – «Афроцентризм: теория социальных перемен» [Asante 1980] – и началась история теории афроцентризма, поскольку именно в этом произведении она впервые получила целостное обоснование как всеохватывающая программа трансформации самосознания африкано-американцев.

В представлении М.К. Асанте, африкано-американцы, как и народы Африки, Азии и Латинской Америки, были введены европейцами в «дискурс угнетения» [Asante 1987, р. 21], виктимизированы их культурой. После возвращения из первой поездки в Африку в 1972 г., в ходе которой он посетил Сенегал, Гану, Нигерию, Танзанию, Эфиопию и Кению, М.К. Асанте, по собственному признанию, осознал, насколько африкано-американцы далеки от ценностей, которые являются для них истинными [Asante 1987, р. 17]. Неслучайно вскоре после этой поездки Артур Ли Смит-младший превратился в Молефи Кете Асанте. Ведь именно в «отчуждении от корней» будущий теоретик афроцентризма увидел первопричину культурного, экономического и духовного кризиса, в состоянии которого пребывали черные американцы. С целью его преодоления М.К. Асанте начал разрабатывать стратегию репрезентации и реконструкции африканских ценностей в африкано-американском сообществе, в процессе чего он обратился к изучению истории и языков африканского континента, а также наследия тех, кого впоследствии стал называть «пророками афроцентризма» [Asante 1980, р. 4]. К «пророческому чину»,

т.е. к числу идейных предшественников афроцентризма, М.К. Асанте отнес целую плеяду выдающихся африканских, африкано-американских и афрокарибских общественных и государственных деятелей, писателей и ученых: Э.У. Блайдена, М. Делани, У. Дюбуа, Б. Вашингтона, М. и Э.Ж. Гарви, К. Вудсона, М. Мак-Леон Бэтьюн, Ф. Фанона, Ш.А. Диопа, Л.С. Сенгора, Э. Сезера, К. Нкруму, Малкольма Икс, С. Карлмайкла и др. Их концепции в той или иной степени и форме были включены в теорию афроцентризма.

М.К. Асанте адаптировал к собственной теории и главную идею родоначальников «черного национализма» Э.У. Блайдена и М. Гарви, а также многих других черных идеологов XIX – середины XX вв. вплоть до К. Нкрумы – о необходимости «возвращения в Африку» потомков тех, кто был насильно из нее вывезен. Они уподобляли африканцев евреям, а трансатлантическую работоторговлю – библейскому Исходу. М.К. Асанте уловил это, а также понял практическую неосуществимость подобных замыслов. Поэтому, в отличие от предшественников, он решил настаивать не на физическом «возвращении в Африку», а на духовном и ментальном.

Процесс разработки М.К. Асанте теории афроцентризма можно охарактеризовать как интегративный и компилятивный, поэтому она получилась, с одной стороны, обобщающей, но с другой – эклектичной и во многом неоригинальной. В основу теории афроцентризма были положены идеи, неоднократно высказывавшиеся ранее. В ней они сочетались друг с другом и трансформировались, нередко приобретая новые смыслы. У Э.У. Блайдена, помимо идеи «возвращения в Африку», М.К. Асанте позаимствовал концепт «африканской души», у создателя теории негритюда и первого пре-

зидента Сенегала Л.С. Сенгора – идею о чувственно-эмоциональном способе мировосприятия африканцев, у философа и психоаналитика Ф. Фанона – постулат о «духовной деколонизации», у историка Ш.А. Диопа – тезисы о создании древнеегипетской цивилизации черными африканцами и происхождении от нее цивилизации античной Европы, у первого президента Танзании Дж. Ньерере – идею африканского единства «умоджа» (*umoja* на языке суахили) и т.д.

Само понятие «афроцентризм» – также результат заимствования. Вопреки утверждениям приверженцев этой теории, предпочитающих видеть «африканские корни» в каждом элементе афроцентризма, своим появлением оно обязано африкано-американцу. Прилагательное «афроцентричный» (*Afro-centric*) впервые употребил У. Дюбуа в 1962 г. в наброске проекта энциклопедии «Африкана». Он характеризовал свой проект как «откровенно афроцентричный, но не безразличный в отношении влияния внешнего мира на Африку или влияния Африки на внешний мир» (цит. по: [Bell 2005, p. 22]). Поскольку проект энциклопедии в то время так и не был реализован, выводы о том, какое значение придавал слову «афроцентричный» сам У. Дюбуа, можно сделать лишь на основании вышеуказанной фразы и ее продолжения: «Моя идея состоит в том, чтобы подготовить и опубликовать энциклопедию, посвященную не едва уловимой теме расы, а народам, населяющим африканский континент. Я предполагаю, что в качестве редакторов выступают в основном африканские ученые. <...> Я хочу, чтобы предложенная энциклопедия была написана преимущественно с африканской точки зрения теми людьми, которые знают и понимают историю и культуру африканцев» [Du Bois 1963]. М.К. Асанте изменил значение заимствованного слова,

и, возможно, в стремлении как можно в большей степени «африканизировать» истоки своей теории, излагал иную версию его происхождения. Он утверждал, что слово «афроцентричный» впервые прозвучало в 1961 г. в речи первого президента Ганы panaфриканиста Кваме Нкрумы. Вероятно, он имел в виду речь, произнесенную К. Нкрумой 25 ноября 1961 г. во время торжественного открытия Университета Ганы. Однако в ней К. Нкрума не использовал слово «афроцентричный». Понятие «африканоцентричный» (*African-centered*, а не *Afro-centric*, как утверждал М.К. Асанте) прозвучало в другой речи К. Нкрумы, произнесенной 25 октября 1963 г. по случаю открытия при Университете Ганы Института африканских исследований [Nkrumah 1963].

Своими первостепенными задачами на пути решения социальных и психологических проблем черного населения США М.К. Асанте и его сподвижники считают привитие чернокожим американцам утраченного за годы рабства и сегрегации чувства достоинства, изживание «клеяма угнетения» [Kardiner, Ovesey 1951] – пострабского комплекса неполноценности и психологической дезориентации, сформированных усилиями белого большинства. И афроцентризм призван изменить эту ситуацию – предложить африкано-американцам перспективу не бесплодных и опасных попыток ментально уподобиться белым, а гордого следования по единственно правильному пути культуривования в себе «африканского сознания».

Таким образом, афроцентристы стремятся возродить в африкано-американцах подавленную рабством «африканскость», восстановить единство черной культуры и утверждают, что для этого им необходимо изменить собственное сознание. Видя корень бед черных американцев в искаженной раб-

ством ментальности, а выход из положения – не в изменении устоев общества, а в восстановлении «черного сознания», М.К. Асанте и его последователи, казалось бы, парадоксальным образом смыкаются с белыми консерваторами [Shanafelt 2004]. Однако эта парадоксальность именно кажущаяся: теоретики афроцентризма – представители благополучных академических кругов – очень хорошо вписаны в современный американский социум и мыслят, на самом деле, в рамках давно и прочно утвердившейся в нем социокультурной логики: каждый американец – не просто американец, а носитель определенной культурной традиции; африкано-американец в этом смысле подобен англо-американцу, итало-американцу, мексикано-американцу... Проблема только в том, что африкано-американцы до сих пор не равны с «X-американцами», «Y-американцами», «Z-американцами», и афроцентристы борются за изменение их положения в этой системе, а не за изменение самой системы.

Масштабность задачи изживания ментального наследия рабства и возвращения к африканским культурным корням требовала от афроцентристов создания универсальной идеологической платформы и ее последовательного распространения, а от представителей африкано-американского сообщества – переосмысления подходов к самоопределению, трансформации мировоззрения и, как следствие, принятия новой идентичности. М.К. Асанте определил афроцентризм как «способ мышления и образ действия, при которых центральное положение африканских интересов, ценностей и перспектив является преобладающим. В значении теории, это перемещение африканцев в центр любых исследований, касающихся африканского феномена... В значении действия или поведения, это преданность идее, что африканское

сознание лежит в основе этики» [Asante 1980, p. 2]. То есть афроцентризм изначально виделся практической философией для африкано-американцев, в соответствии с которой они должны пересмотреть свои мировидение и образ жизни.

В дальнейшем, конкретизируя содержание теории афроцентризма, М.К. Асанте предпочитал сводить его суть к «пяти характеристикам афроцентричной идеи» [Asante 2014, pp. 105–108]: 1) заинтересованность в решении проблемы психологической дезориентации; 2) стремление рассматривать африканцев как акторов любого социального, политического, экономического или религиозного явления; 3) намерение защищать и доказывать историческую ценность африканского культурного наследия; 4) прославление «центрального положения» Африки и африканцев в мире; 5) пересмотр «черной истории» и постановка ее в центр всемирной истории. Комментируя эти постулаты, он акцентировал внимание на том, что приверженцы афроцентризма стремятся не к установлению «новой гегемонии», а к созданию альтернативных возможностей, обращение к которым должно быть результатом свободного выбора [Asante 2014, p. 105]. По его мнению, следование «пяти характеристикам афроцентричной идеи» приведет к достижению важных целей, а именно к изменению системы и технологий образования, возрождению утраченного африкано-американцами чувства культурной идентичности и созданию глобального трансконтинентального сообщества черных людей [Asante 2014, p. 107].

В «пяти характеристиках» и в большинстве определений афроцентризма, данных в достаточно пространственных и намеренно усложненных категориях, М.К. Асанте попытался сформулировать его основополагающие установки: восприятие, оценка и интерпрета-

ция любого явления или события – политического, экономического, социального, культурного или исторического – должны осуществляться в соответствии с идеей о том, что африканцы находятся, находились или будут находиться в его центре; все сферы жизни людей африканского происхождения следует девестернизировать и переориентировать сообразно ценностям и традициям африканских предков (ре-африканизировать); теория афроцентризма должна послужить интеллектуальной платформой для консолидации всех людей африканского происхождения.

Понятие «африканцы» афроцентристы всегда воспринимали глобально. Трансконтинентальное черное сообщество, с которым, по их мнению, должны отождествлять себя и «континентальные африканцы», и те, чьи предки были вывезены из Африки и насильно отлучены от «настоящих африканских ценностей» [Asante 1987, p. 17], – это «воображаемое сообщество» [Anderson 2006], своего рода идеологема. При этом, как отмечалось выше, значительная часть африкано-американцев не проявляет интереса к своим африканским корням. Эти люди также не выказывают симпатии и стремления к общению с современными добровольными мигрантами из стран Африки в США, коих становится все больше на протяжении последних трех десятилетий.

По мысли афроцентристов, африканцем может считаться любой представитель негроидной расы, ощущающий прочную духовную связь с континентом предков. Вместе с тем они убеждены, что негативный историко-социальный опыт тоже сближает черных людей по всему миру, поскольку едва ли не каждый из них пережил угнетение и дискриминацию, каждый обладал или обладает до сих пор комплексом неполноценности. Африканские

мигранты также рассматриваются афроцентристами как жертвы: эмиграция видится одной из форм психологической дезориентации, с которой афроцентризм призван бороться. По их мнению, африканские мигранты сталкиваются с той же проблемой, что и африкано-американцы, – с потерей идентичности.

Идея работорговли как «африканского Холокоста» стала одним из структурных элементов теории афроцентризма. Произошло это благодаря африкано-американскому антропологу и африканисту Маримбе Ани (урожденной Донне Ричардс), введшей для обозначения «африканского холокоста» понятие «маафа» (*maafa*) – «великое бедствие» на языке суахили [Ani 1980]. Она поясняла: «...мы используем его с целью восстановить наше право рассказывать нашу собственную историю. Маафа отсылает к порабощению нашего народа и попыткам дегуманизировать нас. Из-за того, что маафа оторвала нас от культурных корней, мы остались уязвимыми, утратившими свою культурную идентичность. Мы люди африканского происхождения, отрицающие самих себя» [Ani 1999]. Слово «маафа» прижилось в лексиконе черных американцев: оно провозглашено «официальным» синонимом «холокоста» Обществом африканского холокоста, служит названием ежегодной церемонии в память о жертвах работорговли и т.д. Примечательно, что в 2009 г. режиссер Марк Кратчер ввел понятие «Маафа-XXI», выпустив одноименный фильм, в котором провоздвигает мысль о том, что геноцид африкано-американцев, пусть и в иных формах, но продолжается и в наши дни, в XXI веке.

В среде черных американских интеллектуалов, разделявших общий пафос и основные положения афроцентризма, в 1980-е и особенно 1990-е гг. не только появились новые концепты, такие как маафа, но и возникли новые

подсистемы и субтеории афроцентризма, в числе которых – афроцентричная психология, афроцентричная теория коммуникации, афроцентричный феминизм, афроцентричная эстетика и т.д. Сформировался особый круг ученых (М. Ани, А. Мазама, Л. Джеффрис, Л.Дж. Майерс, Т. Мартин, К.Х. Уимс, Н. Акбар и др.), который начали именовать «школой афроцентричной мысли». Многие их идеи М.К. Асанте успешно интегрировал в собственную теорию. Однако афроцентризм развивается не только как теоретико-философская конструкция: с течением времени он приобрел новые формы, освоив практический уровень. В частности, один из значимых компонентов афроцентризма – африкология – существует на рубеже теоретического и эмпирического измерений афроцентризма.

Являясь порождением людей из академической среды, теория афроцентризма была приспособлена к решению их профессиональных задач. М.К. Асанте, специализирующийся в области массовых коммуникаций и журналистики, а также считающий себя историком, и его коллеги рассматривали афроцентризм в качестве научной и образовательной методологии. При этом афроцентризм как научная методология не был оригинальным изобретением: М.К. Асанте заново обосновал научный метод Дж.Х. Кларка, в конце 1960-х гг. создавшего направление «исследований африканского мира» – *Africana Studies*, но дал ему другое название – «афрология» (*Afrology*), впоследствии замененное на «африкология» (*Africology*). Не случайно М.К. Асанте включил Дж.Х. Кларка в свой список «ста величайших африкано-американцев» [Asante 2002, pp. 84–86]. Африкология подается как система междисциплинарных знаний, универсальный научный метод, основанный на идее афроцентризма, как комплекс дисциплин, касающихся истории и культу-

ры народов Африки и глобального сообщества людей африканского происхождения. Ее целями объявляются формирование новой «модели мира», в центре которой находились бы Африка и африканцы, а также распространение знаний о ней.

М.К. Асанте писал, что большая часть его работ касается образования потому, что именно в нем он видит путь преодоления политической и экономической маргинализации африкано-американцев, и отмечал, что его изыскания основываются на двух тезисах: «1. Образование – сугубо социальный феномен, чьей конечной целью является социализация обучающегося; отправить ребенка в школу – значит подготовить его к тому, чтобы он стал частью социальной группы. 2. Школы являются отражением того общества, которое их создает (таким образом, общество, в котором доминируют идеи превосходства белых, будет создавать образовательную систему, основанную на этих идеях)» [Asante 1991, p. 170]. Базируясь на этих тезисах, Асанте выдвинул концепцию «центричности», предполагающую построение новой образовательной системы в Америке, в основе которой лежит принцип «погружения» обучающихся в «естественный» для них культурный контекст. Концепция центричности, по его мнению, применима к любой культуре, но наиболее необходима африкано-американцам. Теоретик афроцентризма полагал, что американская система образования 1980–1990-х гг. была ориентирована на людей с белым цветом кожи – «обсуждение в классе Американской революции, или ада Данте, или работорговли происходит с точки зрения белых» [Asante 1991, p. 171]. Однако такой евроцентричный подход не является справедливым, акторами истории были не только белые англосаксы. Дополнительный вес аргументам Асанте

придало то, что эти идеи оказались всецело в русле развернувшейся к началу 1990-х гг. полемики в американском обществе о том, как преподавать историю гражданам США, для которых история их страны не началась с прибытия из Англии пуритан-пилигримов в 1620 г. Примерно тогда же призывы «африканизировать» образование начали достаточно громко звучать и в странах Африки.

М.К. Асанте и его сторонники предложили использовать в рамках мультикультурной программы образования афроцентричный подход при обучении африкано-американцев и африканских мигрантов, позволяющий воспитывать в них чувство расовой гордости и знакомить их с историей, культурой, искусством и языками народов Африки. В ответ на «вызов» евроцентричной системы образования были разработаны первые курсы для университетов, отвечающие задачам африкологии.

Краеугольными камнями афроцентристской концепции всемирной истории, легшими и в основу ее преподавания с афроцентристских позиций, послужили факт появления человечества в Африке и расселение по миру из нее, постулаты о решающем вкладе народов «черной» – тропической – Африки в создание великих нубийской и древнеегипетской цивилизаций, якобы породивших, в свою очередь, античную цивилизацию Европы. Особое внимание афроцентристы обращают на высокий уровень социально-экономического, политического и культурного развития могущественных африканских держав доколониальных времен. Некоторые афроцентристы пишут о создании африканцами практически всех «великих культур» вплоть до китайской, как и мировых религий – христианства и ислама. Афроцентристы утверждают также, что огромная часть открытий в области науки и техники, которые

сегодня приписываются белым, была предвосхищена в доколониальной Африке. Достижения современной культуры, в частности литературы, они тоже связывают в первую очередь с именами африканских и африкано-американских писателей, таких как Ч. Ачебе, Нгути ва Тхионго, Т. Моррисон.

Африкология институционализировалась на всех образовательных уровнях. Научная, методологическая и образовательная реформация началась в университетах. Повсеместно открывались департаменты африкано-американских исследований. Главным же форпостом афроцентризма стал департамент африкологии и африкано-американских исследований Темплского университета в Филадельфии, созданный в 1984 г. при участии М.К. Асанте; как упоминалось выше, он и по сей день состоит в нем в статусе заведующего и профессора. Сторонники афроцентризма прекрасно интегрировались в англосаксонскую научно-образовательную систему, создав внутри нее все необходимые для успешной деятельности институции – не только университетские департаменты, но и программы присуждения ученых степеней, академические журналы, индексируемые в основных базах данных, регулярные научные конференции и т.д.

На уровне среднего образования идея афроцентричного образования воплотилась в открытии целого ряда афроцентричных школ и учебных центров. Программы обучения, разработанные М.К. Асанте и его коллегами, внедрялись в Филадельфии, Питтсбурге, Индианаполисе, Балтиморе, Атланте, Чикаго, Детройте...

Образование призвано стать главным, но не единственным каналом воздействия афроцентризма на сознание африкано-американцев. Морально-нравственные и эстетические образы, которым, по мнению афроцентристов,

должны соответствовать люди африканского происхождения, тиражируются также усилиями созданных ими общественных организаций (крупнейшая из которых – *Afrocentricity International*, в 2017 г. имевшая отделения в семнадцати странах мира), симпатизирующих им масс-медиа, во время проведения тематических праздников и фестивалей.

Все эти поистине колоссальные интеллектуальные и организационные усилия предпринимаются во имя главной цели – преодоления отчуждения живущих вне Африки черных людей от их африканских культурных корней и объединения всего «черного мира» на основе истинных «африканских ценностей». И если смотреть на их плоды, не покидая университетских кампусов, то может создаться впечатление, что за четыре десятилетия бурной деятельности афроцентристы добились больших успехов на пути к своей цели. Но так ли это на самом деле?

Заключение: культурная мифология афроцентризма и социальные реалии африкано-американского сообщества

Появление и активное продвижение теории афроцентризма и сопряженных с ней социокультурных практик вызвало бурные дискуссии и ответную реакцию. Тем не менее, вопреки ожиданиям и усилиям М.К. Асанта и его сподвижников, афроцентризм не охватил широкие массы африкано-американцев. За четыре десятилетия существования он определил образ жизни и стиль мышления лишь немногочисленной части представителей африкано-американского сообщества. По сути, афроцентризм так и не вышел за пределы того круга обеспокоенных утратой «корней» черных интеллектуалов, внутри которого заро-

дился. Он по сей день остается интересным явлением общественной мысли, но не стал значимым фактором общественной жизни.

В то же время критический анализ афроцентризма, предпринятый оппонентами М.К. Асанта, спровоцировал переосмысление проблемы африкано-американской идентичности. Полномасштабной критике был подвергнут практически каждый элемент афроцентризма, в том числе практическая и эстетическая его составляющие. Предложенная афроцентристами модель «монолитной» идентичности, сформированная путем отождествления африкано-американцев с африканцами и установления различий между представителями черной и белой рас, не отвечала потребностям той аудитории, на которую была рассчитана. Вследствие этого возникли новые альтернативные теории. Полярную точку зрения представил черный журналист Кит Ричбург, провозгласивший в пике афроцентристам идею «слейвоцентризма» (от англ. *slave* – раб). К. Ричбург отрицает наличие какой-либо внутренней неразрывной связи африкано-американцев с Африкой, которую он, посетив, счел «странным и жестоким местом» [Richburg 1997, p. XIV]. Он утверждает, что именно опыт рабства оказал решающее воздействие на формирование идентичности африкано-американцев.

Таким образом, не следует преувеличивать место афроцентризма в ряду воззрений, определяющих многообразные – варьирующие от одной социальной среды к другой и неоднородные в каждой социальной среде, имеющие и региональные особенности – идентичности современных африкано-американцев: еще раз подчеркнем, что прямое воздействие афроцентризм оказывает на умы лишь части американских черных интеллектуалов, причем части достаточно небольшой. Мно-

гие африкано-американцы, в том числе высокообразованные, даже не слышали имени Молефи Кете Асанте. Тем не менее афроцентризм, развивающийся в рамках дискурсов мультикультурализма и политкорректности, имплицитно и эксплицитно повлиял на самовосприятие и саморепрезентацию широких слоев африкано-американцев, укрепив их чувство гордости за расовую принадлежность. В частности, во многом именно благодаря усилиям афроцентристов утвердилось наименование «африкано-американцы» [Austin 2006, p. 110]. Влияние афроцентризма сказалось и в увлечении части африкано-американцев «всем африканским»: ношением «африканской одежды» (чаще всего голландского или индийского производства), коллекционированием «африканских вещей» (как правило, грубых поделок для туристов) и т.п.

Однако подчеркнем еще раз, что афроцентризм как цельное учение не получил широкого распространения, и главная причина этого – в колоссальной и продолжающей нарастать внутренней неоднородности африкано-американского сообщества, тогда как афроцентристы исходят из крайне характерного для всего американского общества представления о том, что в его основе лежит деление не социальное, а расовое. Здесь можно увидеть и определенный парадокс, и коренную причину относительной узости распространения афроцентризма. С одной стороны, афроцентризм возник в умах интеллектуалов, активно ищущих «корни», а они сегодня составляют меньшую часть этого слоя черного населения США. Большинство интеллектуалов исходит из того, что, увы, связь с африканскими истоками утрачена ими окончательно и бесповоротно и стремится к преуспеванию в американском обществе, ориентируясь прежде всего на интеграцию в соот-

ветствующую их уровням образования и доходов социальную среду, а не на сближение с людьми той же расы, но из более низких социальных слоев. С другой же стороны, идея о том, что мир поделен в первую очередь по расовому, а не социальному признаку, очень популярна среди африкано-американцев из низших слоев общества, однако их пониманию недоступны культурно-философские основы и сложная социо-историческая аргументация интеллектуалов-афроцентристов.

Очень показательное, что, несмотря на общность корней, установилась значительная социальная дистанция между африкано-американцами и современными мигрантами из государств субсахарской Африки. «Черное единство» по-прежнему проявляется только перед лицом общих угроз со стороны белых. Так было до 1994 г., когда африкано-американцы и африканские мигранты вместе участвовали в акциях протеста против режима апартеида в ЮАР, так было в 1999 г., когда в Нью-Йорке белые полицейские застрелили ни в чем не повинного молодого уроженца Гвинеи Амаду Диалло, так происходит и сейчас, когда, начиная с убийства Трейвона Мартина в 2012 г., подобные события стали повторяться с ужасающей частотой [Бондаренко 2016].

Весь исторический опыт африкано-американцев, в том числе и особенно в современный, постсегрегационный, период, показывает, что важнейшей тенденцией изменения их коллективной идентичности является нарастание ее диверсифицированности. Сегодня само понятие «коллективная идентичность» в отношении африкано-американского сообщества в его точном значении имеет смысл только в связи с меняющимся формами и степенью непримиримости, но непреходящим противостоянием «черной» и «белой» Америки. Черные американцы по-прежнему ощу-

щают свое единство перед лицом белых (а в последние десятилетия также выходцев из Азии, Латинской Америки). Но внутри африкано-американского сообщества, которое в современную эпоху в социальном отношении являет собой «параллельный мир» по отношению к сообществу белому – со своими богачами и бедняками, рабочим классом и интеллектуальной элитой и т.д. и т.п., – можно встретить людей с самыми разными мировоззрениями и взглядами на собственную идентичность. Дальнейшие метаморфозы идентичностей африкано-американцев будут обуславливаться динамикой экономической и политической ситуации в США, с одной стороны, и социокультурными процессами, связанными с дискурсами мультикультурализма, равенства, политкорректности, – с другой.

Список литературы

- Асанте М.К. (2015) Африканская диаспора уникальна, потому что это не национальный союз // *The Prime Russian Magazine*. № 1 // http://primerussia.ru/interview_posts/493, дата обращения 10.02.2018.
- Ассман А. (2016) Новое недовольство мемориальной культурой. М.: Новое литературное обозрение.
- Бондаренко Д.М. (2016) Оттенки черного: культурно-антропологические аспекты взаимовосприятия и взаимоотношений африкано-американцев и мигрантов из стран субсахарской Африки в США. М.: Фонд развития фундаментальных лингвистических исследований.
- Медведева О.О. (2016) Американский мультикультурализм: интеллектуальная история и социально-политический контекст. М.: Дело, РАНХиГС.
- Попкова Л.Н. (2004) Гендерная политика США: формальные институ-
- ты и практики // *Общественные науки и современность*. № 1. С. 164–173.
- Akbar N. (1990) *Chains and Images of Psychological Slavery*. Jersey City: New Mind Productions.
- Anderson B. (2006) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London; New York: Verso.
- Ani M. (1980) *Let the Circle Be Unbroken: The Implications of African Spirituality in the Diaspora*. New York: Djifa.
- Ani M. (1999) *To Be Afrikan* // *Hartford Web Publishing* // <http://www.hartford-hwp.com/archives/30/084.html>, дата обращения 10.02.2018.
- Asante M.K. (1980) *Afrocentricity: The Theory of Social Change*. Buffalo, N.Y.; New York: Amulefi Publishing Co.
- Asante M.K. (1987) *The Afrocentric Idea*. Philadelphia: Temple University Press.
- Asante M.K. (1991) *The Afrocentric Idea in Education* // *The Journal of Negro Education*, vol. 60, no 2, pp. 170–180.
- Asante M.K. (2002) *100 Greatest African Americans: A Biographical Encyclopedia*. Amherst, N.Y.: Prometheus Books.
- Austin A. (2006) *Achieving Blackness. Race, Black Nationalism, and Afrocentrism in the Twentieth Century*. New York: New York University Press.
- Belgrave F.Z., Allison K.W. (2014) *African American Psychology: From Africa to America*. Thousand Oaks, CA: SAGE.
- Bell B. (2005) *The Contemporary African American Novel: Its Folk Roots and Modern Literary Branches*. Amherst, MA: University of Massachusetts Press.
- Caldwell R. (2015) *America Should Embrace Immigrants* // *St. Louis American*, September 10–16, 2015 // http://www.stlamerican.com/eedition/page_75d32403-1531-5d7d-aa9c-790218f32cb6.html#page_c5, дата обращения 10.02. 2018.
- Du Bois W.E.B. (1963) *A Proposed Encyclopedia Africana, 1963* // W.E.B. Du Bois Papers (MS 312). Special Collections and University Archives, Universi-

ty of Massachusetts Amherst Libraries // <http://credo.library.umass.edu/view/full/mums312-b156-i019>, дата обращения 10.02.2018.

Eyerman R. (2001) *Cultural Trauma: Slavery and the Formation of African American Identity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Eyerman R. (2012) *Cultural Trauma: Slavery and the Formation of African American Identity* // *Cultural Trauma and Collective Identity* (ed. Alexander J.C.). Berkeley, CA: University of California Press, pp. 60–111.

Jamison D.F. (2015) *Cultural Misorientation* // *The SAGE Encyclopedia of African Cultural Heritage in North America* (eds. Shujaa M.J., Shujaa K.J.). Thousand Oaks, CA: SAGE, pp. 317–322.

Kardiner A., Ovesey L. (1951) *The Mark of Oppression: A Psychosocial Study of the American Negro*. New York: Norton.

Nkrumah K. (1963) *Opening of the Institute of African Studies*. University of Ghana, Legon // Osagyefo Dr. Kwame Nkrumah Infobank // <http://nkrumahinfobank.org/article.php?id=440&c=5>, дата обращения 10.02.2018.

Richburg K. (1997) *Out of America: A Black Man Confronts Africa*. New York: Basic Books.

Shanafelt R. (2004) *Conservative Critiques of African-American Culture: Anthropological and Philosophical Perspectives on the Claim of False Consciousness* // *Anthropological Theory*, vol. 4, no 1, pp. 89–110.

Metamorphoses of the African American Identity in Post-segregation Era and the Theory of Afrocentrism

Dmitri M. BONDARENKO

Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, DSc in History, Professor; Vice-Director for Research of the Institute for African Studies of the Russian Academy of Sciences; Director of the International Center of Anthropology of the National Research University Higher School of Economics; Professor of Center of Social Anthropology and Division for History, Political Science and Law of the Russian State University for the Humanities. Address: 30/1, Spiridonovka St., Moscow, 123001, Russian Federation. E-mail: dbondar@hotmail.com

Nadezhda E. KHOKHOLKOVA

Leading Manager of the Institute for State, Municipal and Corporate Management of P.G. Demidov Yaroslavl State University. Address: 8/10, Kirova St., Yaroslavl, 150003, Russian Federation. E-mail: khokholkova@gmail.com

CITATION: Bondarenko D.M., Khokholkova N.E. (2018) Metamorphoses of the African American Identity in Post-segregation Era and the Theory of Afrocentrism. *Outlines of Global Transformations: Politics, Economics, Law*, vol. 11, no 2, pp. 30–45 (in Russian). DOI: 10.23932/2542-0240-2018-11-2-30-45

ABSTRACT. *The article deals with the issue of African American identity in the post-segregation period (after 1968). The problem of African Americans' "double consciousness", marked for the first time yet in the late 19th – early 20th century, still remains relevant. It is that descendants of slaves, who over the centuries have been relegated to the periphery of the American society, have been experiencing and in part are experiencing an internal conflict, caused by the presence of both American and African components in their identities. The authors focus on Afrocentrism (Afrocentricity) – a socio-cultural theory, proposed by Molefi Kete Asante in 1980 as a strategy to overcome this conflict and to construct a particular form of "African" collective identity of African Americans. This theory, based on the idea of Africa and all people of African descent's centrality in world histo-*

ry and culture, was urged to completely de-colonize and transform African Americans' consciousness. The Afrocentrists proposed African Americans to re-Africanize their self-consciousness, turn to African cultural roots in order to get rid of a heritable inferiority complex formed by slavery and segregation. This article presents a brief outline of the history of Afrocentrism, its intellectual sources and essential structural elements, particularly Africology. The authors analyze the concepts of racial identity, "black consciousness" and "black unity" in the contexts of the Afrocentric theory and current social realities of the African American community. Special attention is paid to the methodology and practice of Afrocentric education. In Conclusion, the authors evaluate the role and prospects of Afrocentrism among African Americans in the context of general trends of their identities transformations.

KEY WORDS: USA, Africa, African Americans, identity, Afrocentrism, Africology, pan-black cultural nationalism

References

- Akbar N. (1990) *Chains and Images of Psychological Slavery*. Jersey City: New Mind Productions.
- Anderson B. (2006) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London; New York: Verso.
- Ani M. (1980) *Let the Circle Be Unbroken: The Implications of African Spirituality in the Diaspora*. New York: Djifa.
- Ani M. (1999) To Be Afrikan. *Hartford Web Publishing*. Available at: <http://www.hartford-hwp.com/archives/30/084.html>, accessed 10.02.2018.
- Asante M.K. (1980) *Afrocentricity: The Theory of Social Change*. Buffalo, N.Y.; New York: Amulefi Publishing Co.
- Asante M.K. (1987) *The Afrocentric Idea*. Philadelphia: Temple University Press.
- Asante M.K. (1991) The Afrocentric Idea in Education. *The Journal of Negro Education*, vol. 60, no 2, pp. 170–180.
- Asante M.K. (2002) *100 Greatest African Americans: A Biographical Encyclopedia*. Amherst, N.Y.: Prometheus Books.
- Asante M.K. (2015) Afrikan'skaya diaspora unikal'na, potomu chto eto ne natsional'nyj soyuz [The African Diaspora is Unique because It Is Not a National Union]. *The Prime Russian Magazine*, no 1. Available at: http://primerussia.ru/interview_posts/493, accessed 10.02.2018.
- Assman A. (2016) *Novoe nedovol'stvo memorial'noj kul'turoj* [A New Discontent with Memorial Culture]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.
- Austin A. (2006) *Achieving Blackness. Race, Black Nationalism, and Afrocentrism in the Twentieth Century*. New York: New York University Press.
- Belgrave F.Z., Allison K.W. (2014) *African American Psychology: From Africa to America*. Thousand Oaks, CA: SAGE.
- Bell B. (2005) *The Contemporary African American Novel: Its Folk Roots and Modern Literary Branches*. Amherst, MA: University of Massachusetts Press.
- Bondarenko D.M. (2016) *Ottenki chernogo: kul'turno-antropologicheskie aspekty vzaimovospriyatiya i vzaimootnoshenij afrikano-amerikantsev i migrantov iz stran subsakharskoj Afriki v SShA* [The Shades of Black: Cultural-Anthropological Aspects of Mutual Perceptions and Relations between African Americans and African Migrants in the USA]. Moscow: Fond razvitiya fundamental'nykh lingvisticheskikh issledovanij.
- Caldwell R. (2015) America Should Embrace Immigrants. *St. Louis American*, September 10–16, 2015. Available at: http://www.stlamerican.com/eedition/page_75d32403-1531-5d7d-aa9c-790218f32cb6.html#page_c5, accessed 10.02.2018.
- Du Bois W.E.B. (1963) A Proposed Encyclopedia Africana, 1963. *W.E.B. Du Bois Papers (MS 312). Special Collections and University Archives*, University of Massachusetts Amherst Libraries. Available at: <http://credo.library.umass.edu/view/full/mums312-b156-i019>, accessed 10.02.2018.
- Eyerman R. (2001) *Cultural Trauma: Slavery and the Formation of African American Identity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eyerman R. (2012) Cultural Trauma: Slavery and the Formation of African American Identity. *Cultural Trauma and Collective Identity* (ed. Alexander J.C.). Berkeley, CA: University of California Press, pp. 60–111.
- Jamison D.F. (2015) Cultural Misorientation. *The SAGE Encyclopedia of African Cultural Heritage in North America* (eds. Shujaa M.J., Shujaa K.J.). Thousand Oaks, CA: SAGE, pp. 317–322.

Kardiner A., Ovesey L. (1951) *The Mark of Oppression: A Psychosocial Study of the American Negro*. New York: Norton.

Medvedeva O.O. (2016) *Amerikanskij mul'tikul'turalizm: intellektual'naya istoriya i sotsial'no-politicheskij kontekst* [American Multiculturalism: Intellectual History and Sociopolitical Context]. Moscow: Delo, RANHiGS.

Nkrumah K. (1963) Opening of the Institute of African Studies. University of Ghana, Legon. *Osagyefo Dr. Kwame Nkrumah Infobank*. Available at: <http://nkrumahinfobank.org/article.php?id=440&c=5>, accessed 10.02.2018.

Popkova L.N. (2004) Gendernaya politika SShA: formal'nye instituty i praktiki [The US Gender Policy: Formal Institutions and Practices]. *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*, no 1, pp. 164–173.

Richburg K. (1997) *Out of America: A Black Man Confronts Africa*. New York: Basic Books.

Shanafelt R. (2004) Conservative Critiques of African-American Culture: Anthropological and Philosophical Perspectives on the Claim of False Consciousness. *Anthropological Theory*, vol. 4, no 1, pp. 89–110.