

Józef Chałasiński

Narodziny afrykańskiej myśli humanistycznej

Przegląd Socjologiczny Sociological Review 21, 7-12

1967

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

NARODZINY AFRYKAŃSKIEJ MYŚLI HUMANISTYCZNEJ

Kontakty Europy z kontynentem afrykańskim, z jego peryferiami sięgają w głąb starożytności. Herodot odwiedzał Egipt w V w. przed naszą erą. W tym czasie północno-zachodnie wybrzeże Afryki, prawdopodobnie aż do Sierra Leone, było już znane Kartagińczykom. Potem, od VII w. naszej ery, zaczęła się penetracja arabska na ten kontynent. Sławny podróżnik arabski Ibn Battuta w 1330 r. płynął wzdłuż wschodnich wybrzeży Afryki, odwiedzając Berberę, Mogadiszu, Mombasę i Kilwę. Wiek XV — to afrykańskie wyprawy Portugalczyków. Systematyczna wiedza o ludach Afryki zaczyna się jednak dopiero w XIX w.¹ Przez XIX w. amatorskie zainteresowania rozwinęły się w badania etnograficzne i antropologiczne. Badano plemiona afrykańskie jako „społeczeństwa pierwotne”, należące do czasów zamierzchłych, nie do naszych.

Zainteresowania intelektualne Europy współczesnej dla Afryki współczesnej są innego rodzaju. Wybitny afrykanista francuski Georges Balandier udawał się do Afryki w 1946 r. w poszukiwaniu „aspektów natury ludzkiej najbardziej uniwersalnych i najmniej zwodniczych”². Odkrywanie na nowo Afryki przez intelektualną Europę po drugiej wojnie światowej odbywało się w klimacie kryzysu świadomości europejskiej.

Europa straciła pewność siebie. Nie tylko Europa polityczna, która znalazła się w obliczu potężnych rywali na wschodzie i na zachodzie — ZSRR i USA, lecz także Europa intelektualna, która swoją świetnością przystrajała system oparty na eksploatacji krajów kolonialnych. Niewielu było intelektualistów, którzy by ten system uzasadniali z tak otwartą arogancją wobec reszty świata, jak to czynił Ernest Renan. „Natura stworzyła rasę robotników — pisał Renan. — Tą rasą jest

¹ Z polskich publikacji przypomnę tutaj: S. Szolc - Rogoziński, *Pod równikiem*, Kraków 1886; tenże, *Rysy charakterystyczne murzyńskiego narzecza Bokoviri*, Kraków 1887; tenże, *Voyage à la côte occidentale d'Afrique dans la région des Camerouns* (1855) oraz *Huit années d'exploration dans l'ouest d'Afrique équatoriale*, Kraków 1893.

² G. Balandier, *Afrique Ambigué*, Paris 1962, s. 10.

rasa chińska, rasa, która posiada zadziwiającą zręczność ręki, ale jest zupełnie pozbawiona poczucia honoru (...). Rasę robotników uprawiających ziemię stanowią Murzyni, bądźcie dla nich dobrzy i ludzcy, a wszystko będzie w porządku. Rasa panów i żołnierzy — to rasa europejska”³. W jednym z dialogów Renana czytamy: „Jest jasne, że partia rządząca powoduje się egoizmem osobistym lub egoizmem klasowym, ale arystokracja, którą mam na myśli, byłaby ucieleśnieniem rozumu”⁴.

Rozpadła się w gruzy ta europocentryczna wizja całości świata ludzkiego — wizja zrodzona w Europie i przez Europę pielęgnowana — w której Europa, ufna w swoją duchową przewagę, uważała się za metropolię świata cywilizowanego nie tylko w sensie ekonomicznym, lecz również w sensie intelektualnym i w ogóle duchowym. Jest bardzo znamienne, że do książki afrykańskiego pisarza Frantza Fanona *Les damnés de la terre* (1961) przedmowę napisał czołowy przedstawiciel filozofii egzystencjalizmu Jean Paul Sartre. Książka Fanona jest społeczno-filozoficznym manifestem rewolucji afrykańskiej. „Francja to nazwa kraju; uważajmy, aby się nie stała, w 1961 r., nazwą choroby psychicznej”⁵. Te słowa pochodzą z przedmowy Sartre’a do książki Fanona; przedmowa nosi datę: wrzesień 1961 r.; Francja była wtedy w jak najbardziej ostrej fazie kryzysu algierskiego.

Jakże daleko w tych słowach Sartre’a, i w całej jego przedmowie do książki Fanona, intelektualna Europa odeszła od aroganckiej buty Renana. Egzystencjalizm to filozofia Europejczyka, który stracił nie tylko poczucie przewagi duchowej nad resztą ludzkości, lecz także poczucie sensu istnienia w świecie stworzonym przez samego siebie, a odczuwanym jako obcy. W XVIII w., w wieku prometeistycznego racjonalizmu, Europejczyk zapowiadał się tak obiecująco — jako pochodnia wskazująca drogę rozwoju ludzkości. Co z tego wyszło?

Afrykański powieściopisarz z Kamerunu Mongo Beti w zakończeniu swej powieści *Mission terminé* (1957) pisze: „Tragedia, jaką przeżywa nasz naród, polega na tym, że człowiek jest zostawiony samemu sobie w świecie, który nie należy do niego, którego nie tworzył i którego nie rozumie”⁶. Czyją sytuację duchową oddaje w tych słowach

³ E. Renan, *La réforme intellectuelle et morale*, wyd. 8, Paris 1871, s. 93—94.

⁴ E. Renan, *Dialogues et fragments philosophiques* (1876), w: *Oeuvres complètes*, t. I, 1947, Calman-Lévy, s. 614.

⁵ F. Fanon, *Le damnés de la terre*, Paris 1961, s. 26. Z przedmowy J. P. Sartre’a.

⁶ Cyt. wg G. Moore, *Seven African Writers*, London 1962, Oxford University Press, s. 86—87.

afrykański intelektualista, wykształcony w kulturze francuskiej? Czy tylko swoją? Nie tylko. Również swojego bliźniaka — francuskiego egzystencjalisty, bliźniaka, bo jako rozbitkowie duchowi rodzili się razem, we wzajemnej obcości w rozbitym świecie współczesności.

Ten wspólny egzystencjalizm intelektualisty francuskiego i intelektualisty afrykańskiego to nie jedyna płaszczyzna spotkania intelektualnej Europy ze współczesną intelektualną Afryką. To nawet nie jedyna płaszczyzna spotkania francuskiego egzystencjalisty J. P. Sartre'a z afrykańskim intelektualistą F. Fanonem. Wiadomo, że w to współczesne spotkanie Europy z Afryką zaangażowane są przede wszystkim inne, nie filozoficzne problemy naszej epoki.

Nie jest to przy tym spotkanie sam na sam — Europa i Afryka. Uczestniczą w tym spotkaniu inne kontynenty: Ameryka i Azja, przede wszystkim zaś USA. Philip Decraene w korespondencji z Nowego Jorku („Le Monde”, 4 I 1967) jest pod dużym wrażeniem, jakie na nim zrobiła afrykanistka amerykańska, która od dziesięciu lat rozwija się z rozmachem, dystansując inne kraje. Jest interesujące, gdy publicysta francuski w dzienniku paryskim, którego poziom intelektualny zdobył sobie najwyższą reputację w świecie, pisze o tym, jak dalece Francja dała się wyprzedzić Ameryce, również gdy idzie o publikacje o dawnych koloniach francuskich, które znajdują się wciąż w kręgu gospodarczych i politycznych stosunków oraz kulturalnych wpływów Francji. „W języku angielskim, jak dla paradoksu — pisze Decraene — opublikowano szereg najlepszych dzieł dotyczących krajów Afryki francuskiej”. „We Francji, w kraju o dawnej tradycji kolonialnej — czytamy w tymże artykule — badacz pragnący wejść w tajniki języka hausa, którym posługuje się wiele milionów ludzi w Afryce Zachodniej, ma tylko jedną możliwość: zapisać się do szkoły żywych języków wschodnich w Paryżu, gdzie znajduje się jedyna we Francji katedra języka hausa. Badacz amerykański ma do wyboru pół tuzina możliwości: University of California, Columbia University w Nowym Jorku, Duquesne University w Pittsburgu, Ohio University w Athens (Ohio) [...] Obecnie jest w Ameryce około 20 wielkich ośrodków badań afrykanistycznych, których badacze mają już światową reputację”.

Dodajmy, że to zainteresowanie intelektualnej Ameryki dla Afryki ma zupełnie inny charakter niż odkrywanie Afryki przez współczesnego francuskiego egzystencjalistę. Intelektualista amerykański odkrywa rodzącą się nową i młodą Afrykę ze stanowiska narodu, który sam jest niedawny i młody. Kapitalna jest pod tym względem książka amerykańskiego socjologa S. M. Lipseta pt. *The First New Nation* (New York 1963). *The First New Nation — Pierwszy nowy naród*. O jakim to

pierwszym nowym narodzie pisze prof. Lipset? O narodzie amerykańskim. Dlaczego pierwszy? Ponieważ pierwszy spośród dawnych kolonii europejskich usamodzielniał się i stał się narodem. Na tę samą drogę formowania się narodu weszły niedawne kolonie europejskie w Afryce. Pod wpływem tego procesu rodzenia się nowych narodów, na tym tle porównawczym, amerykański socjolog pisze książkę o swoim narodzie, o narodzie amerykańskim — a więc w pewnym sensie o własnej przynależności narodowej, o własnej samowiedzy narodowej, o samym sobie.

W tym miejscu trochę refleksji wstecz. Afryka współczesna, w której odkrywaniu spotyka się Europa z Ameryką i Azją, Francja i Anglia ze Stanami Zjednoczonymi i Chinami, to zjawisko nowe w swojej skali, jak również pod tym względem, że w przeobrażeniach świata współczesnego nie jest czymś marginesowym, ale przeciwnie, należy do procesów dotykających jego podstaw i rdzenia.

Zjawisko to nowe w skali i doniosłości dla naszych czasów zaczęło się dawniej. Zaczęło się już wtedy, gdy Bronisław Malinowski, profesor antropologii społecznej w London School of Economics, w latach 1927—1942 pomagał stawiać pierwsze kroki na drodze nowego narodowego samookreślenia młodemu Afrykaninowi, uczęszczającemu na jego seminarium, Jomo Kenyacie, dzisiejszemu prezydentowi Kenii. Malinowski, Polak, krakowianin, po ekspedycjach etnograficznych na Pacyfik zamienił — jako miejsce życia i pracy — Kraków na Londyn.

Książka Kenyaty *Facing Mount Kenya* ukazała się w 1937 r. z przedmową Bronisława Malinowskiego. W 1960 r. ukazał się w Paryżu przekład francuski pt. *Au pied du mont Kenya*. W przekładzie francuskim opuszczona została przedmowa Malinowskiego. Zastąpiono ją przedmową prof. G. Balandiera.

Wróćmy na chwilę do publicysty francuskiego Decraene'a, na którym takie wrażenie zrobił rozmach afrykanistyki amerykańskiej. Decraene podaje jako anegdotę, w której jest jednak sporo prawdy, powiedzenie profesora z Columbia University, że polityk z plemienia Ibo (Nigeria), który chce pogłębić swoją wiedzę o sąsiednim plemieniu Yoruba (Nigeria), jedzie w tym celu raczej do Nowego Jorku niż do Lagos, stolicy Nigerii⁷.

Przytoczona anegdota odbiega coraz bardziej od rzeczywistości w miarę, jak w krajach afrykańskich powstają uniwersytety i ośrodki badawcze. Z anegdoty tej nie znika jednak ziarno tej głębokiej prawdy, która polega na tym, że humanistyczną myśl współczesnej Afryki tworzą Afrykanie razem z wielu humanistami spoza Afryki; wśród nich nie

⁷ Ph. Decraene, *Les états unis à la recherche d'une politique africaine*, „Le Monde”, 4 I 1967.

należą do rzadkości entuzjaści rodzącej się nowej Afryki z jej ideałami afrykańskiego humanizmu.

Jak współcześni Afrykanie widzą współczesną rzeczywistość społeczną i kulturową swoich krajów i całej Afryki; jakie im przyświecają idee i skąd je czerpią? Badacza współczesnej Afryki nie zaskakuje fakt, że wśród samych Afrykanów dociekania humanistyczne na temat przeobrażeń Afryki idą w parze z czynnym udziałem w tych przeobrażeniach. Najbardziej charakterystycznym przedstawicielem współczesnej humanistyki afrykańskiej, humanistyki uprawianej przez Afrykanów, nie jest badacz pracujący w zaciszu uniwersyteckiej pracowni, z dala od burzliwego nurtu życia swoich krajów. Przeciwnie. Dla współczesnej epoki narodzin nowej Afryki znamienny jest humanista tkwiący w wirze procesów, które bada i które kształtuje, odgrywając nierzadko wybitną rolę w życiu społeczno-politycznym swojego kraju i całej Afryki.

Rola ta ma nie tylko stronę społeczno-polityczną, lecz również istotną stronę kulturową. Wielki humanista Senegalu i jednocześnie prezydent tego państwa, Leopold Sedar Senghor, bierze udział w procesach formowania się nowej Afryki nie tylko jako praktyczny polityk, lecz również jako filozof i ideolog formowania się narodów Afryki na drodze „afrykańskiego socjalizmu”. Spod jego pióra wyszła publikacja pt. *Nation et voie africaine du socialisme* („Présence Africaine”, 1961).

Senghor to również poeta. Gdy panią Sophie Lihau-Kansa, będącą ministrem opieki społecznej w rządzie Kongo-Leopoldville, zapytano w wywiadzie („Jeune Afrique”, 4, XII, 1966) o jej lekturę, to wśród ulubionych pisarzy wymieniła L. Senghora i A. Césaire’a ze względu na ich utwory poetyckie, obok postawionego na pierwszym miejscu F. Fanona (1925—1961), czołowego myśliciela współczesnej Afryki francuskojęzycznej. Wciąż żywy, wbrew śmierci, która go zabrała, Fanon — romantyk duchowej niepodległości Afryki jest tematem dwóch artykułów: *La science au service de la révolution* oraz *L’ideologie Fanonienne*, opublikowanych na pięciolecie jego śmierci w tygodniku „Jeune Afrique” (4 IX 1966), wychodzącym w Tunisie w języku francuskim.

Sytuację społeczno-kulturową oraz psychiczną, w jakiej rodzi się humanistyka afrykańska, scharakteryzował intelektualista afrykański N’Sougan Agblemagnon, gdy wskazywał na swoiste cechy afrykańskiej literatury pięknej („Afrique Nouvelle”, 17—23 II 1966). N’Sougan Agblemagnon jest doktorem socjologii, profesorem na Sorbonie i stałym delegatem Togo przy UNESCO. Według Agblemagnona literatura ta tkwi korzeniami w osobowości poszukującej samookreślenia, którego potrzebę rodzi odchodzenie od tradycyjnego społeczeństwa i formowanie się nowego, starcie kultury kolonizacji z kulturą dekolonizacji; literatura

ta wyraża procesy wyzwania się z czegoś dawnego i angażowania się w tworzenie się czegoś nowego; u jednych pisarzy na czoło wysuwa się motyw powrotu do Afryki, którą się zdradziło (Aimé Césaire), u innych potrzeba afirmacji autentyczności kultury murzyńskiej (Leopold Sédar Senghor). Według Agblemagnona literaturę tę cechuje zaabsorbowanie stroną kolektywną, grupową egzystencji ludzkiej, a nie pierwiastek osobisty, indywidualny. „Europejczycy — pisze Agblemagnon — opiewają samych siebie (jako istoty indywidualne) — Afrykanie opiewają swoje ludy”.

W tym samym numerze „Afrique Nouvelle” opublikowano wywiad z komisarzem do organizacji światowego festiwalu sztuki murzyńskiej w Dakarze. Ten pierwszy festiwal sztuki afrykańskiej stał się wielkim wydarzeniem kulturalnym. „La Semaine”, wychodzący w Brazzaville, określił ten festiwal jako „Bandung kultury”, który reprezentował 29 krajów afroazjatyckich z 1400 milionami ludności, czyli więcej niż połowę ludzkości według stanu z 1955 r. O tej wielkiej manifestacji kultury afrykańskiej pisał biuletyn wydany przez L’agence de Presse Senegalaise: „Po raz pierwszy jesteśmy dumni z tego, że jesteśmy Murzynami i wracamy do swojej murzyńskości. Zrozumieliśmy wreszcie głęboki sens samych siebie. Wiemy odtąd, że musimy zmienić nasze postępowanie — nie naśladować cywilizowanych, lecz wreszcie być sobą” („L’Afrique Nouvelle”, 28 IV — 4 V 1966).

Być sobą we wspólnym świecie różnych narodów to nie tylko problem narodów Afryki, to problem każdego narodu. Nasza burzliwa epoka, w której rodzi się nowy wspólny świat całej ludzkości, stawia wszystkie narody wobec konieczności nowego samookreślenia się. W dialogu Afryki z Europą kształtuje się nie tylko nowa Afryka, lecz także przekształca się stara Europa.

Studia zawarte w tym zbiorze, podobnie jak w poprzednim tomie „Przeglądu Socjologicznego” (XIX, 1) poświęconym zagadnieniom Afryki współczesnej, powstały w ramach prac Pracowni Zagadnień Społeczno-Kulturalnych Afryki Współczesnej PAN. Ich problematyka wchodząca w zakres socjologii kultury i jednocześnie socjologii narodu, których uprawianie należy już do tradycji „Przeglądu Socjologicznego”, ma oparcie zarówno w ośrodku socjologicznym Uniwersytetu Łódzkiego, w wymienionej pracowni PAN (poprzedzonej przez Zakład Socjologii i Historii Kultury PAN, istniejący do 1959 r.), jak i w Katedrze Socjologii Kultury, utworzonej w 1966 r. na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Warszawskiego. Problematyka ta obejmuje również zagadnienia, które od niedawna określa się terminem antropologii kultury.