

Б. И. ШАРЕВСКАЯ

МИССИОНЕРСКАЯ ПРОПАГАНДА НА СЛУЖБЕ НЕОКОЛОНИАЛИЗМА В АФРИКЕ

(*Бантуизированное христианство патера Темпельса*)

Еще сравнительно недавно, вплоть до окончания второй мировой войны, зарубежные этнографы, публицисты, политики в вопросе о духовной культуре коренных обитателей Тропической Африки держались в основном точки зрения европейцев, заложивших первые опорные пункты колониализма на африканском континенте. Коренное население этого материка рассматривали как пеструю мозаику племен и народностей, различных по языку и обычаям, но сходных в том отношении, что все они не вышли из примитивного состояния, оставаясь «грубыми язычниками», «закоренелыми идолопоклонниками», страдающими культурной инфантильностью, а потому нуждающимися в опеке белого человека. Какую бы линию ни проводили еще 20 лет назад колониалисты в Африке — линию открытого зверского геноцида или замаскированное культуртрегерством порабощения, — они неизменно опирались на теорию расовой и культурной неполноценности африканца: африканец — это отсталый дикарь, который не в состоянии подняться до вершин духовной культуры, доступных европейцу, ибо все мышление, все знание негра устроено иначе, чем у белого.

Например, крупнейший представитель немецкой африканистики Д. Вестерман в своей книге «Африканец сегодня и завтра» считал возможным утверждать: «Африка будет тем, что из нее сделают белые. Если даже колониальные державы в большинстве своем и стараются предоставить местному населению все более широкое участие в устройстве своих дел, то ни одна из них, однако, и не помышляет о том, что в течение обозримого времени отказаться от своего господства и дать своим колониям самоуправление. Подобный шаг был бы величайшим несчастьем для самих африканцев, ибо в сложных условиях современной экономической и политической жизни они были бы не в состоянии самостоятельно организовать свое существование. Они крайне нуждаются в руководстве белых и сознают это... Кооперация между белыми и черными основывается не на координации (*Nebenordnung*), а на субординации, ее можно определить как кооперацию между белым мозгом и черной рукой»¹. В наши дни, когда национально-освободительное движение народов Африки, сметая все воздвигаемые колониалистами преграды каждый день изменяет политическую карту Африки и приводит к появлению на месте бывших колоний молодых самостоятельных африканских государств, — всякие расеи относительно фатальной культуры отсталости африканцев звучат нелепым анахронизмом.

¹ D. Westermann, *Der Afrikaner heute und morgen*, Berlin — Essen — Leipzig, стр. 4, 7.

За последние два десятилетия вопрос о духовной культуре коренного населения Тропической Африки подвергся в зарубежной литературе радикальному пересмотру. Историческая обстановка заставила идеологов колониализма «поумнеть» и прибегнуть в вопросах культуры к таким же маневрам, как и в области политики. В научной литературе, в выступлениях ученых — историков, этнографов и антропологов, светских проясносных, — теперь уже все реже встречаются прямые утверждения о расовой и культурной неполноценности африканцев; таким утверждениям слишком явно противоречат факты современной действительности.

Попытки идеологически обосновать «право» на сохранение господства империалистических захватчиков принимают теперь замаскированный характер. Так же, как политики неокOLONиализма, сознавая свое бессилие перед бурным подъемом национально-освободительного движения в Африке, стараются, прикинувшись друзьями африканцев, овладеть этим движением и направить его по пути, который должен сохранить Африку для империалистических держав, — так и их ученые оруженосцы, в сутанах и без сутан, стремятся теперь дать такую интерпретацию автохтонной африканской культуры, которая позволила бы неокOLONиализму привлечь на свою сторону молодую африканскую интеллигенцию и использовать ее в своих политических целях. Порою эти новые концепции выступают во внешне подкупающей гуманистической оболочке, — в этом их опасность. Одна из концепций подобного рода подвергается рассмотрению в настоящей статье.

Ученые и все интересующиеся вопросами духовной культуры Тропической Африки не могут не отметить огромного резонанса, который получила как на Западе, так и среди африканской общественности работа П. Темпельса «Философия банту»². Без всякого преувеличения можно сказать, что за последние полтора десятилетия нет ни одного труда, ни одной крупной статьи по проблемам культурных взаимоотношений Африки и Запада, где бы эта книга не упоминалась в качестве «нового жова», составляющего эпоху в изучении духовной культуры народов Африки. Особенно существенно, что наиболее горячие похвалы этой книге исходят как раз от некоторых представителей африканской интеллигенции. Так, например, генеральный секретарь Общества африканской культуры и редактор журнала «Présence Africaine» Алиун Диоп пишет в своем предисловии к французскому переводу работы Темпельса: «Вот книга, которая должна быть настольной для всех, кто стремится понять африканца и завязать живой разговор с ним»³. Каково же содержание книги, получившей такую оценку, и чем она ее заслужила?

Патер Пласид Темпельс, голландский католический миссионер, начал свою деятельность в Конго, на берегах озера Мверу, среди народа бемба. Позже он долго прожил среди народа балуба.

Темпельс исходил из практических требований, предъявлявшихся ему его деятельностью как миссионера. Убедившись, что старые приемы миссионерской пропаганды приводят лишь к поверхностной христианизации и к двоеверию, он, по его собственным словам, начал искать новые пути к умам и сердцам африканцев. Для его умонастроения характерны такие заявления: «После десяти лет работы я пришел к выводу, что не надо учить банту, а наоборот. Язычники банту стоят ближе к христианству, чем христианская Европа. Они полны желания слиться в любовь со всем живым».⁴

В письме, направленном в редакцию серии сборников, выпускаемых католическим центром работников умственного труда Франции, Тем-

² Книга П. Темпельса вышла на французском, голландском и немецком языках. Первое издание: R. P. Placide Tempels, *La philosophie bantue*, Elisabethville, 1945.

³ R. P. Placide Tempels, *La philosophie bantue*, Paris, 1949, стр. 5.

⁴ R. P. Placide Tempels, *Bantu-Philosophie*, Heidelberg, 1956, стр. 144.

пельс, кроме узкорелигиозной тематики, обращается к социальной психологии, сравнивает мировосприятие европейцев, с одной стороны, и африканцев — с другой. «Европа больна имперсонализмом (de son impersonnalisme et de son individualisme). Зависимый человек, дитя своей среды и своей эпохи, сделался неистовым индивидуалистом, почти утерявшим живое восприятие другого человека. В жизни западных людей личности так мало связаны между собой (vie est si peu interpersonnelle)... В Африке европеец тищится насадить среди черных свой гибельный индивидуализм и свои теории имперсонализма... А между тем, христианская жизнь по существу своему «интерперсональна», ибо сущность христианства — любовь»⁵. Темпельс заявляет, что видит свою задачу в том, чтобы приобщиться к психике, ко всей жизни банту. «Я должен целиком погрузиться в мышление, психологию самую жизнь банту, отделаться от всего, что во мне есть западного, чтобы самому стать одним из банту среди банту»⁶.

Если бы дело было только в своеобразном «руссоизме» патера Темпельса, в обуявшем его стремлении «бантуизироваться», т. е. приобщиться к образу жизни и мыслей народа, к которому он явился в качестве «ловца заблудших душ человеческих», то книга его не представляла бы особого интереса и вряд ли получила бы значительный резонанс. Как мы увидим, под академическим названием «Философия банту» скрывается нечто совсем иное, чем трактат об отвлеченных проблемах.

Во введении, озаглавленном «По следам бантуистской философии» мы обнаруживаем, что взявшись за перо благочестивого проповедника «слова божия» заставило не столько разочарование в «гиперцивилизованном» (как он выражается) Западе, сколько огорчение, причиненное ему неудачами миссионерской пропаганды среди африканцев. На личном опыте Темпельс убедился, что христианизация местного населения, несмотря на все усилия колонизаторов и, в первую очередь, разумеется, коллег Темпельса, дает крайне неудовлетворительные результаты. Мало того, что христианская прослойка среди коренного населения невелика, большая часть обращенных фактически сохраняет двоеверие. Стоит только приключиться какой-нибудь беде, сокрушенно признается Темпельс, как многочисленные банту, слишком поверхностно обращенные или цивилизованные, возвращаются под действием толкающей их силы поведенкам и понятиям, унаследованным от предков⁷ (т. е. к своим старым магическим верованиям и обрядам). Чем объясняется поверхностный характер христианизации африканцев и живучесть местных религий? Что надо делать колониальным администраторам и миссионерам, чтобы овладеть умами африканцев и твердо держать их под своим контролем? Вот те вопросы, которые ставит в своей книге патер Темпельс и пытается дать на них свой ответ.

Ссылаясь на волнения 1944 г. в Элизабетвиле, направленные против европейских колонистов и миссионеров, Темпельс горестно восклицает: «Чья здесь вина или ошибка? Черных? Пришел, может быть, момент все нам признаться в вине, и уж, во всяком случае, пора нам открыть глаза. Все мы, миссионеры, чиновники, администраторы, все те, кто руководил или должен руководить черными, не проникли в их душу, по крайней мере так глубоко, как следовало бы. Даже специалисты обошли этот вопрос стороной»⁸. Темпельс констатирует бессилие буржуазных этнографов дать четкую и убедительную концепцию местных верований и обрядов, высмеивает бесплодные терминологические споры религиоведов: «За последние десятилетия провозглашалось по очереди, что основой

⁵ «Aspects de la Culture Noire», Cahier № 24, Paris, сентябрь 1958 г., стр. 174.

⁶ Там же, стр. 172—173.

⁷ R. P. Placide Tempels, La Philosophie Bantoue, Paris, 1949, стр. 13 (В дальнейшем ссылки на это издание).

⁸ Там же, стр. 19.

гии примитивных является манизм, анимизм, космическая мифология, этеизм, магизм,— пока, наконец, некоторые не открыли, что примитивные первоначально обладали верой в высшее существо, в духа-творца... Похоже на то, что до нынешнего дня этнология хотела только выявить истоки и развитие того или иного обычая вместо того, чтобы доискиваться до его внутреннего смысла. Не имеется даже вполне установившейся, а тем более общепризнанной дефиниции магии, анимизма, тотемизма и доанимизма. Чего же не хватает европейским исследователям и чеченым — слов или разумения?»⁹ Темпельс упрекает этнографов и религиоведов в том, что они, будучи вынуждены отказаться от подхода к примитивным, как к «большим детям», так и остаются бессильными понять и объяснить многие их поверья и обычаи, представляющиеся столь несуслазными с точки зрения элементарной логики.

Для того, чтобы выявить сущность концепции Темпельса, надо с самого начала иметь в виду, что он, во-первых, относит данные о народе балуба ко всем народам банту; во-вторых,— и это главное — Темпельс считает народы банту типичными представителями «примитивных», а их духовную культуру — общей для «всех примитивных, всех народов, живших родовым строем»¹⁰. Но ведь банту — огромная семья народов, составляющая около трети населения африканского материка и насчитывающая более 50 млн. человек, расселенных на обширных пространствах Центральной и Восточной Африки, включающая народности и племена, достигшие разных ступеней общественного развития. Еще в доколониальный период у многих банту уже образовались государства, формировались феодальные отношения. И у тех народов, которые сохранили родовой строй, система земледелия, обработка металлов и другие ремесла и искусства, а также и торговля достигли высокого развития задолго до колонизации, которая оборвала или затормозила это развитие. То же касается балуба, на которых ссылается Темпельс, то они принадлежат к числу наиболее развитых народов банту. Задолго до первого вторжения европейцев в Конго (в XVI в.) на берегах реки Луалабы началось объединение племен луба и развитие у них классовых отношений. Историческая традиция повествует о первом государстве Балуба называет имя его основателя — Конголо. Около 1585 г. после военных столкновений с соседями образовалось второе, более обширное королевство Балуба, расцвет которого относится к XVII в. Оно продолжало существовать, хотя и претерпев некоторый упадок, до XIX в., когда было захвачено бельгийскими колонизаторами. Уже в древности создалась мощь культуры народа луба, а язык килуба распространился среди многочисленного населения Южного Конго¹¹.

Таким образом, ни народы банту в целом, ни, в частности, балуба нельзя считать примитивными, т. е. первобытными; они не были таковыми еще задолго до колонизации. Следовательно, исходные положения Темпельса произвольны и не отвечают требованиям научной добросовестности. Свои дальнейшие построения Темпельс возводит в том же стиле.

Темпельса беспокоят неудачи колониальных «цивилизаторов» в рясах без рясы. Как известно, в Конго, где живут балуба, миссионеры, побуждаемые интересами западных колониальных монополий, развернули свою «просветительскую» деятельность в чрезвычайно широких масштабах. По результаты этой деятельности оказались мало удовлетворяющими колониальную администрацию, и некоторые инстанции поставили даже вопрос о целесообразности дальнейшей поддержки миссионерской пропаганды. «Недавно,— жалуется Темпельс,— в одной густо населенной

⁹ R. P. Placide Tempels, Указ. раб. стр. 21.

¹⁰ Там же, стр. 25.

¹¹ В 1954 г. на языке килуба издан словарь, составленный Бенуа Мбуя, преподавателем одной из школ в Камине.

колонии (в Бельгийском Конго) состоялась ученая конференция различных представителей местных колониальных сфер, за исключением церковников. На этой конференции обсуждался вопрос о развитии черной расы, и в заключение было констатировано, что, как показывает опыт нескольких пятилетий эвангелизации, христианство оказалось неспособным цивилизовать банту. Короче говоря, здесь было декларировано банкротство христианской миссионерской пропаганды¹². Темпельс, разумеется берет под свою горячую защиту миссионеров, но все же вынужден признать, что дело обстоит неладно.

«Какой миссионер может считать себя удовлетворенным в отношении духовного уровня пасомых им банту? Есть нечто, внушающее тревогу. Где-то что-то хромает. Может быть, дело в самом христианстве? Или может быть, в методе эвангелизации? Или, может быть, надо упрекать самих банту? Должны ли мы умозаключить, что банту вообще неспособны приобщиться к цивилизации?». Следует иметь в виду, что Темпельс всюду, где он говорит «цивилизация», понимает «христианство». Цивилизация без христианства для него не цивилизация вовсе. Темпельс знает, что колонизация, помимо воли самих колонизаторов и даже против их желаний, имеет следствием значительные изменения в жизни африканцев. Год от года растет слой местной пролетариата, местной интеллигенции, слой людей, овладевших техникой грамоты, людей с пробудившимся национальным и классовым самосознанием. Но им Темпельс отказывает в праве называться цивилизованными. Этим людям, поднявшимся на борьбу против белых эксплуататоров и угнетателей, враждебно относящимся к миссионерской пропаганде, Темпельс наклеивает ярлык «людей лупето»¹³, людей, гонящихся за деньгами. Он бьет тревогу, он призывает «колониалистов доброй воли и миссионеров поторопиться с исправлением коренной ошибки в своей «цивилизаторской» работе, в насаждении христианства среди африканцев. «Иначе,— угрожает он,— масса черных будет коснеть в своих унизительных человеческих магических обрядах, а в это время другие, развитые негры, составят слой псевдоевропейцев без принципов, без характер без цели, без смысла»¹⁴.

В чем же главная ошибка колониалистов по Темпельсу? В том, что они, как и ученые, проглядели «душу» банту. Разумеется, и миссионеры и светские колонизаторы не раз делали попытки применить, приспособиться к обычаям местного населения. Но это, по мнению Темпельса было лишь поверхностным приспособленчеством. «Немало говорилось и повторялось, что эвангелизация и катехизис должны быть адаптированы... Но к чему адаптированы? Можно строить церкви в туземном стиле, вводить негритянские мелодии в богослужение, употреблять туземные наречия при произнесении проповедей, заимствовать облачение у буддистов или мандаринов, но ведь подлинное приспособление есть только приспособление духа»¹⁵. Темпельс заверяет «колониалистов доброй воли и миссионеров, которым он адресует свою книгу, в том, что ему удалось постигнуть «душу» банту и тем самым он уже проложил путь к ней. Эту «душу» банту, явленная миру патером Темпельсом, кроется в «метафизике». Вот как велеречиво и напыщенно, не затрудняя себя какой-либо аргументацией, вещает о своем «открытии» Темпельс: «Всякий, кто хочет изучать примитивных или «развитых примитивных», должен отказаться от надежды на достижение имеющих научную ценность выводов до тех пор, пока он не сумел проникнуть в их метафизику... Этнология, лингвистика, психоанализ, правоведение, социология и религиоведение оказываются в состоянии дать определенные выводы лишь после того, как бу-

¹² R. P. Placide Tempels, Указ. раб., стр. 121.

¹³ Там же, стр. 120.

¹⁴ Там же, стр. 122.

¹⁵ Там же, стр. 18.

полностью изучены философия и онтология примитивного человека. В самом деле, раз примитивные имеют свое особое понимание бытия и мира, эта своеобразная «онтология» непременно должна придавать особый характер, местную окраску их религиозным верованиям и обрядам, их нравам и праву, их установлениям и обычаям, их психологическим реакциям и вообще всему их поведению. Это тем более верно, что, по моему мнению, банту, как и все примитивные, в более значительной мере, чем мы, живут идеями и в соответствии со своими идеями...»¹⁶. «Я льщу себя надеждой оказаться в состоянии убедить читателей в том, что у туземцев может существовать подлинная философия и что вполне уместно искать ее у них... Я позволю себе приступить к изложению философии банту, которая является, быть может, общей философией всех примитивных, всех народов, живущих родовым строем»¹⁷.

Темпельс посвящает изложению «философии банту» пять небольших глав. Даже самого беглого знакомства с их содержанием достаточно для того, чтобы оценить подлинную сущность «открытия» Темпельса, которому кое-кто на Западе пытается приписать чуть ли не эпохальное значение. Темпельс начинает с рассмотрения того, что он называет «онтологией» или «метафизикой» банту. По утверждению автора, лейтмотивом мышления, языка, всех действий и жестов африканца, предметом всех его молитв и других обращений к богу, духам и покойникам, равно как и всего того, что принято называть магией, колдовством и магическими предствами, является сила, жизненная энергия, жизненная потенция. Всякая болезнь, рана или неприятность, всякое страдание, а также усталость, депрессия, обида, несправедливость, неудача рассматриваются и обозначаются у банту, как убыль, ущербление жизненной силы»¹⁸. В отличие от европейцев, у банту понятие силы неотделимо, будто бы, от понятия предмета или существа. «Я полагаю,— говорит Темпельс,— что ближе всего я подхожу к истине, когда даю такое определение существа в понимании примитивных: *существо — это есть сила*»¹⁹. Всюду, где мы рассматриваем отдельное и конкретное существо, банту видят, будто бы, реальную и конкретную силу. «Согласно мировоззрению банту, есть божественная сила, есть силы небесные и земные, силы человеческие, силы животные, растительные и даже материальные и минеральные силы. Все эти существа и предметы рассматриваются как силы, отдельные одна от другой и разные по своей специфике»²⁰. Любой этнограф или лингвист может, разумеется, задать Темпельсу вопрос: не является ли эта идея «жизненной силы», обнаруженная им в «метафизике» банту, проявлением религиозного дуализма — веры в то, что в каждом предмете и существе под его чувственной оболочкой имеется сверхчувственное начало, представляемое более или менее антропоморфически в качестве источника и источника «силы» этого предмета или существа. Темпельс сообщает, что «в видимых предметах и существах банту отличают то, что воспринимается чувствами, от вещи в себе; под вещь в себе они разумеют внутреннюю природу, самую сущность вещи или, точнее, силу, благодаря которой вещь есть то, что она есть». При этом Темпельс вынужден признать, что банту говорят: «в каждой вещи есть другая вещь», «в каждом человеке находится другой, маленький человек»²¹. «Однако,— пишет предостеречь Темпельс,— слова банту надлежит понимать иносказательно, и грубой ошибкой было бы принимать за прямолинейную, буквальную, на европейский манер, терминологию образные выражения банту»²².

¹⁶ R. P. Placide Tempels, Указ. раб., стр. 16, 17.

¹⁷ Там же, стр. 25. Разрядка здесь и ниже моя.— Б. Ш.

¹⁸ Там же, стр. 31.

¹⁹ Там же, стр. 35 (подчеркнуто Темпельсом.— Б. Ш.).

²⁰ Там же, стр. 36.

²¹ Там же, стр. 37.

²² Там же.

Но откуда же Темпельсу ведомо, что эта «жизненная сила», лежащая, по его утверждению, в основе «метафизики» банту и представляющая, якобы, единственно пригодный ключ к мышлению банту, должна интерпретироваться именно так, как он предлагает? Может быть, от самих банту можно услышать такой термин и такую его интерпретацию? Нет, это не так. «Не следует ожидать, — пытается застраховать себя Темпельс от подобных вопросов, — что первый встречный негр (особенно если он молодой человек) может дать нам систематическое изложение своей онтологической системы. Тем не менее, эта онтология существует: она пронизывает и оформляет все мышление примитивного, она господствует над всем его поведением и направляет его»²³. Насколько солидна и адекватна вообще терминология Темпельса, показывает хотя бы следующее «компетентное» заявление. Он ссылается на «преподобную сестру Кармелу», которая делится своими наблюдениями в Буниа (Конго): «Здесь черный никогда не говорит о «жизненной силе». Но вот когда ему об этом говорят, он замечает: «Это совсем как у нас», и удовлетворенно улыбается. А между собой они говорят про меня: «она нас знает»... Бахема, алур и валенду имеют ту же философию, что и банту. Формы религии меняются, да, но основа у них совершенно одинакова»²⁴.

Все остальное содержание рассматриваемой главы об «онтологии» банту представляет собой попытку Темпельса сконструировать на базе выдвигаемой им «теории сил» некую «метафизическую систему», которая якобы существует у банту и согласно которой мир представляется иерархией сил, телепатически действующих одна на другую и связанных между собой в некую «паутинку, ни одна нить которой не может дрогнуть без того, чтобы не вызвать колебание во всех клетках и звеньях»²⁵. Во главе этой иерархии, по Темпельсу, стоит единый бог, ниже располагаются покойники, живые люди, животные, растения и минералы. Внутри каждого слоя существует свое разделение по жизненной мощи, рангу и первородству. Но ведь такая «система», если только она существует где-нибудь, кроме воображения почтенного патера, целиком относится к религии, а не явно религиозное, ложнофантастическое представление о мире. Почему Темпельс представляет ее читателю как «онтологию» и философию, этого автор новоявленной теории не считает нужным объяснить. В отношении обоснования своей «метафизической теории сил» Темпельсу вообще далеко до своих коллег, патеров Шмидта и Копперса и их сподвижников. Те для подкрепления своей теории прамотеизма в поте лица трудились над препарированием поистине гигантского этнографического материала²⁶. Темпельс не утруждает себя громоздкими и кропотливыми следованиями. Пустоту, надуманность и полную антинаучность своих выводов он пытается прикрыть термином «пережитая философия» или «философия пережитого» (*Philosophie vesue*), изобретенным по образцу термина «*religion vesue*», который одно время был в ходу у западных религиоведов. Пользуясь своей теорией «жизненной силы» как универсальной отмычкой к сознанию и быту не только банту, но и всех племен и народностей с родовым строем, Темпельс пытается из «переживания» банту «выдистиллировать» целую философскую, метафизическую, онтологическую систему с такими общими и отвлеченными понятиями и категориями, как «жизненная сила», «иерархия сил», «жизненное влияние», «жизненный ранг» (*Lebensrang*) и даже со своими «законами», которые, по заверению Темпельса, столь же универсальны и незыблемы, как законы науки, научной философии. Темпельс доходит до самых смелых обобщений: «Категория силы, — глубокомысленно вещает он

²³ R. P. Placide Tempels, Указ. раб., стр. 15.

²⁴ Там же, стр. 32, 33, примечание.

²⁵ Там же, стр. 41.

²⁶ См. Б. И. Шаревская. Этнология и теология, «Сов. этнография», 1959, 1.

необходимо объемлет все, что существует на свете: бога, живых и умерших людей, животных, растения, минералы. Так как существовать — значит быть силой, то все, что существует, воспринимается банту в качестве сил». Может быть, об этом поведали Темпельсу сами банту? Нет, — признается Темпельс, — это всеобъемлющее понятие отнюдь не употребляется банту, которые весьма способны к философскому абстрагированию, но которые выражаются только конкретными терминами. Они дают имя каждой вещи, но внутренняя природа названной вещи представляется их сознанию как такая-то и такая-то специфическая сила, а не как статическая реальность»²⁷.

Теория «жизненной силы» позволяет Темпельсу проникнуть в сознание своих пасомых даже вопреки значению их слов. «Язык банту может заставить нас подумать, что они отождествляют предков — основателей рода с самим богом. Случается, что они называют первопредка именем бога»²⁸. Всякий, кто знаком с историей религии, знает, что приведенный факт нетрудно истолковать: ведь между культом первопредков и теизмом существует генетическая связь, чем и объясняется сохранение имени первопредка как божества, культ которого сложился или был импортирован позднее. Нет, пытается нам внушить Темпельс, здесь аллегория: «Это обычай, подобный обычаю принимать посла, как если бы это был сам пославший его вождь»²⁹. Другими словами, Темпельс хочет нас убедить в том, что первопредка именуют богом потому, что он считается посланцем бога.

Коллекцией подобных домыслов или, точнее, вымыслов является эта книга Темпельса. Удивительно ли после этого, что Темпельсу удалось «открыть» у банту то, чего не было нигде и никогда в истории человеческой мысли, а именно — стройную, лишенную логических противоречий и притом монистическую (!) метафизическую религиозно-философскую систему, служащую основой и ориентиром поведения отдельных людей и жизни всего общества. «У банту, — утверждает Темпельс, — вообще у всех примитивных мы находим в качестве фундамента их интеллектуальной картины мира несколько основных принципов и даже философскую систему, относительно простую и примитивную, возникшую из логически связанной онтологии»³⁰. «То, что именуется магией, шимизмом, манизмом или динамизмом, короче говоря, все обычаи банту имеют в своем основании единый принцип, признание единой внутренней природы всего, что существует, т. е. принцип их онтологии»³¹. Мы видим, что Темпельс совершает подмену: начав с «интеллектуальной картины мира» банту, он приходит к тому, что идентифицирует «философскую систему» с религиозными представлениями. Не пытается представить мировосприятие банту как насквозь идеалистическое, ложнофантастическое в самой своей основе. Но далее Темпельс спускается с неба на землю и находит применение «философской системы» банту к самым острым моментам их современной действительности — к взаимоотношениям с колонизаторами. «Белый, это новое явление, всплывшее в мире банту, — говорит Темпельс, — мог быть воспринят и истолкован лишь в соответствии с категориями традиционной философии банту. Техническая мощь белых их поражала. Белый представлялся им господином великих природных сил. Людям банту надлежало, таким образом, допустить, что белый является для них старшим, высшей человеческой силой, превосходящей жизненную силу любого черного. Жизненная сила белого такова, что против нее все манга, которыми располагают черные, кажутся лишенными всякой действительности».

²⁷ R. P. Placide Tempels. Указ. раб., стр. 36.

²⁸ Там же, стр. 42, примечание.

²⁹ Там же, стр. 43.

³⁰ Там же, стр. 15.

³¹ Там же, стр. 22.

ности»³². Вот какую удобную и приятную для колониалистов «традиционную философию» примыслил Темпельс для банту. Эта «философия» заставляет будто бы банту видеть в европейцах высшую «жизненную силу» и покорно подчиняться их господству. Остается только укреплять и сохранять эту «философскую традицию», тогда господств колонизаторов, при умелом их обращении с «меньшими братьями», и будет конца. Таким образом, «открыв» у банту «онтологию» или «метафизику», Темпельс ставит эту измышленную им концепцию на службу весьма реальным интересам империалистических захватчиков. Далее мы находим в книге Темпельса четыре небольшие главы под заголовками: «Мудрость и критериология банту», «Теория мунту или психология банту», «Этика банту», «Восстановление жизни». В них автор ставит своей задачей показать принцип «жизненной силы» в действии, т. е. продемонстрировать, как этот принцип, пронизывая всю гносеологию все знания банту о природе и человеке, всю их этику и право, служит единственным ключом к пониманию и объяснению всей духовной культуры банту. Излагать содержание этих глав нет смысла, так как рассуждения о «жизненной силе» оказываются в них чисто словесным привеском к отдельным случаям из быта и практики банту, они совершенно не помогают в их научном объяснении. Без всякого преувеличения можно сказать, что в книге Темпельса нет ни одного факта, который для своего научного осмысления нуждался бы в высокопарных и пустых порожних разглагольствованиях Темпельса. Вот примеры, сообщаемые Темпельсом: «В одном селении балуба мне довелось видеть очень уродливого козленка, и люди мне говорили, что владелец этого козленка сделал бы лучше, если бы он убил свою животину, так как она навлечет беду на всю скотину селения... Хорошо известно, что банту уносят своих больных из селения и выхаживают их в лесу или в зарослях кустарников, разрешая им возвратиться лишь по выздоровлении. В районе Миламбве, к северу от Камини, несколько лет тому назад охотники убили антилопу о пяти ногах, и вот ни один негр не осмелился есть ее мясо; убитую дичь отнесли в протестантскую миссию»³³. Кажется бы, все эти факты хорошо изучены этнографией и находят свое объяснение в том суеверном страхе, который испытывается в отсталых обществах перед всем необычным. Но Темпельс произносит по этому поводу целую маловразумительную тираду в духе своей онтологической теории: «Эти случаи свидетельствуют, что черные допускают существование совершенно бессознательных жизненных влияний. Всякое обычное явление, всякое ненормальное состояние именуется у балуба *мальва* (чудное), и все эти странности рассматриваются ими как нарушение естественного порядка, как аномальная и экстраординарная сила. Но раз все силы обретаются в соответствии со своим жизненным рангом в отношении необходимого жизненного взаимовлияния, остается только один шаг до заключения, что сила, которая аномальна сама по себе, будет обычно или даже необходимо иметь дезорганизирующее влияние на силы, находящиеся под ее воздействием»³⁴.

Но Темпельс не только превозносит «философскую систему» банту саму по себе. Он старается убедить своих читателей в тесной близости «философии банту» к христианству. «Банту знают и признают естественный закон, сформулированный в десяти заповедях... Вся их онтология, которую можно было систематизировать вокруг фундаментальной идеи жизненной силы и связанных с ней понятий роста, солидарности, взаимовлияния и иерархии, являет нам мир как множественность подчиненных сил. Этот порядок является существенным условием целостности всего, что существует. Банту добавляют, что порядок э

³² R. P. Placide Tempels, Указ. раб., стр. 45.

³³ Там же, стр. 88.

³⁴ Там же.

исходит от бога и его надлежит уважать. Бог есть владетель, творец, усилитель и хранитель жизни... Усиление жизни, сохранение и уважение жизни — это по самой природе творения дело предков и старших, живых или умерших. Подобным же образом и низшие силы поставлены в распоряжение людей, чтобы служить подкреплению, поддержанию и защите жизни мунту. Согласно божественному плану и божественной воле, всякая жизнь в мунту подлежит уважению, сохранению и подкреплению. Нелегко определить и сформулировать, что могло сохраниться у примитивных от первооткровения, от откровения нравственного закона, данного самим богом. Но так или иначе, согласно черным, божественная воля оказывается выраженной в экономике мира (? — Б. Ш.), в строе сил, которые улавливаются их естественным разумом»³⁵.

Было бы совершенно бессмысленно вдаваться в подробный разбор того обилия преувеличений, искажений и несурязиц, которые нагромоздил в своей книжке патер Пласид Темпельс.

Из приведенного достаточно ясно, что Темпельс фальсифицирует духовную культуру народов банту. Он не уделяет никакого внимания интеллектуальной картине мира», действительно существующей у разных народов банту. У наименее развитых из этих народов зачатки философии, науки, морали, права еще тесно переплетались с религиозными, супранатуралистическими и антропоморфическими представлениями. У более развитых народов банту, в том числе, очевидно, и у балуба, зачатки науки, философии стали выкристаллизовываться, хотя говорить о философской системе у народов, не имевших письменности, неправильно. Во всяком случае, процесс систематизации, образования категорий развивался на основе накопления положительных знаний, осмысления общественной традиции, но они не «возникали из метафизики», как уверяет Темпельс. И конечно, зачатки философии банту нельзя идентифицировать с тем набором религиозно-фантастических представлений, который Темпельс называет «онтологией».

Чем же объяснить, что Темпельс, считая все народы банту «примитивными», т. е. первобытными, измыслил для них «философскую систему»? Дело в том, что в основе опуса преподобного Пласида лежат интересы и цели, не имеющие ничего общего с наукой и научной добросовестностью. Он с похвальной откровенностью говорит, что адресуется в своей книжке к колониальной администрации и миссионерам. Первую он хочет убедить в том, что она напрасно начинает скептически относиться к миссионерам (хотя им за много лет деятельности не удалось овладеть умами и сердцами африканцев) и что миссионеры еще очень пригодятся в «цивилизаторской» работе колонизаторов. Миссионеров же Темпельс призывает к большей гибкости и чуткости, доказывая им, что не следует прямолинейно навязывать африканцам христианство в его западной модификации и что гораздо целесообразнее преподнести им бантуизированное христианство. По заверению Темпельса, банту, уподобляясь мольеровскому герою, который не знал, что он говорит прозой, на деле являются по своей «философии» без пяти минут христианами. Почтенный патер собирается в скором времени представить проект такого бантуизированного исповедания веры³⁶. Вот в чем видит Темпельс путь к «душе» банту, который должен помочь миссионерам и их хозяевам сохранить власть над душами и телами африканцев в условиях современности. Очевидно, в этом основное назначение рассматриваемой книги. В «Философии банту» мы имеем перед собой не что иное, как проспект или пролегомены к новому «евангелию от Пласида», которым Темпельс собирается облагодетельствовать африканцев. Нас не может обмануть ни философский заголовок книги, ни «академическая» виза, которую книга Темпельса

³⁵ R. P. Placide Tempels, Указ. раб., стр. 80—81.

³⁶ Там же, стр. 18.

получила у некоторых философов Запада, вроде Ж. Маритэна; последний в «Бюллетене миссий» заявил, что «глубокий и убедительный анализ патера Темпельса самым удачным образом обновил основные точки зрения этнологии». Не может нас убедить и высказывание такого крупного этнографа, как М. Херсковиц, который утверждает, что «многие из идей, открытых отцом Темпельсом в Бельгийском Конго, обнаружены у суданских народностей и в некоторых районах Нового Света»³⁷.

Есть, однако, в книге Темпельса одна сторона, на которой надо остановиться особо. Как известно, католическая церковь, имеющая огромный опыт приспособления к изменяющейся исторической обстановке, давно уже уцела, какую огромную роль играет в общественной жизни современной Африки рост национального самосознания. Она применяет хитроумные маневры для того, чтобы втереться в доверие к местному населению и направить национально-освободительное движение африканцев в русло, угодное империализму, стоящему за спиной Ватикана. Одним из наиболее тонких приемов, особенно импонирующим некоторым кругам молодой африканской интеллигенции, многие представители которой выросли под непосредственным влиянием миссионерской пропаганды, является так называемая «реабилитация» местных религий. Назначение Ватиканом на высшие церковные должности чистокровных африканцев (например, возведение в сан кардинала Лорана Ругамбвы из Танганьики или в сан викария Алексиса Кагаме в Руанде и т. д.) льстит чувству национальной гордости верхушечных слоев местного населения, к которым принадлежат и тысячи католических священников-африканцев. Подобным же образом и «научные» работы католических миссионеров, в которых доказывается, что местные религии содержат в себе элементы, присущие так называемым высшим религиям, представляются некоторым африканским ученым и общественным деятелям как проявление гуманизма и антирасизма католической церкви. Темпельс всюду в своей книге умело использует этот прием. Вот, например, до каких вершин красноречия поднимается, под преподнося свое «открытие» как благородную защиту человеческого достоинства примитивных, «попранного» безбожной наукой: «Подобно тому, — пишет он, — как в видении Иезекииля кости собираются вместе, оживают и вскоре приобретают облик воскресших людей, мы сначала смутно, потом все более отчетливо и, наконец, с полной ясностью различаем подлинного примитивного человека, которого мы слишком игнорировали. Мы видим, как в необозримой толще примитивных масс в лицах сглаживается скотское выражение, которое мы им приписывали, и вот на этих звериных мордах, преобразившихся в человеческие лица, загорается, искрится и сияет свет разума. Впечатление такое, что эти массы поднимаются во весь свой рост, облеченные гордым сознанием своей собственной мудрости и своего собственного миропонимания пред лицом тонкого, цивилизованного, правда, но сколь же надменного, западного мира. Чувствуется, что здесь уже идет речь о «мудрости против мудрости», «идеала против идеала», «миропонимания против миропонимания». Разве это не «сумерки богов?»³⁸.

Более того, в унисон со своими коллегами-прамонотеистами Темпельс витивствует о том, что чем более отстали, чем менее приобрелись к современной культуре те или иные африканские аборигены, тем ближе они к «древнему благочестию», которое идет от самого бога. Борьба за независимость, за улучшение материального положения, овладение грамотой и наукой, усвоение правил гигиены и санитарии — это все, по Темпельсу, «поверхностная европеизация», которая приводит только к порче и падению нравов. «Если среди «развитых» или те

³⁷ R. P. Placide Tempels, Указ. раб., стр. 25.

³⁸ Там же, стр. 111, 112.

которые последовали белым,— сокрушается Темпельс,— многие кажутся насквозь проникнутыми материализмом по примеру столь многих из среды колонизаторов, то, к счастью,— утешает он,— есть среди них еще более многочисленные, которые сохраняют нечто от человеческого динамизма предков. Они хотят прежде всего и превыше всего не улучшения своего экономического или материального положения, а признания белыми их человеческой полноценности, уважения к их человеческому достоинству. Их главная и основная обида заключается в том, что их постоянно третируют как «идиотов», «макак», или «ньяма». В этой своей глубокой «близости» они показывают себя достойными сыновьями своих отцов»³⁹.

Вот в какой доходчивой и привлекательной для каждого африканца оболочке патер Темпельс пытается подsunуть свое новое евангелие. Играя на одной из самых чувствительных сердечных струн современных африканцев, он внушает им мысль, будто из всего, что принесла в Африку современная культура, для банту дороже, ближе и важнее всего не знания, не техника и наука, не знакомство с общественно-политическим опытом народов мира, а христианство. «Бантуанская цивилизация будет христианской или ее не будет вовсе» — вот какой претенциозной, широковещательной, но совершенно пустой формулой заканчивает свою книгу Пласид Темпельс. Кое-кого из представителей интеллигенции африканского происхождения удается запутать и сбить с толку словесным елеем сутаносных радателей своеобразия африканской духовной культуры. Вот, например, Э. Поль, профессор этнологии из Порт-о-Прэнса (Гаити) считает возможным заявить, что этнология сдвинулась с места в направлении реабилитации негров. Достаточно вспомнить работы представителей венской школы с их «прамонотеизмом»⁴⁰. Член бюро по изучению расовых отношений Института международных отношений (Ямайка) Дж. Маркус всерьез говорит о «неискоренимой религиозности негров»⁴¹. Подобных примеров немало.

Опасность псевдонаучных теорий Темпельса и иже с ним состоит в том, что, фальсифицируя духовную культуру народов Африки, выдавая их религию за философию и изображая их мировосприятие насквозь идеалистическим, авторы этих теорий уводят или пытаются увести африканцев от развития настоящей культуры, опирающейся на научные знания, к углублению отсталого, фантастического мировоззрения.

Но в ходе напряженной и решительной борьбы за освобождение массы и передовые представители африканской интеллигенции начинают все более разбираться в том, чьи интересы скрываются за наукообразными высказываниями миссионеров. Об этом свидетельствуют события, происходящие в Конго, т. е. как раз там, где родилась «благая весть» патера Темпельса. Об этом свидетельствуют и некоторые выступления выдающихся представителей африканской интеллигенции. Так, Шейк Анта Диоп в своем произведении «Тревога под тропиками» подчеркивает реакционную роль христианской религии, которая «ведет к тому, чтобы евангелизировать негров до мозга костей с целью сделать их души послушными вплоть до готовности покориться избиению и этим путем превратить их в народ набожных псалмопевцев, наподобие некоторых групп мессианистически настроенных американских негров, распевających так называемые спиричуэлз (духовные гимны)»⁴². Наконец, вот слова Эмэ Сэзера, относящиеся непосредственно к Темпельсу. «Колонизаторы могут сказать: «К чему справедливая заработная плата, социальные улучшения, упорядоченные жилища? Банту в течение столетий чают лишь одного — приобщения к духу христианства. Пошлем-ка мы им еще несколько добрых парней вроде Темпельса и будем продолжать грабить их... Банту ви-

³⁹ Там же, стр. 118.

⁴⁰ «Présence Africaine», Paris, 1956, № 8—10, стр. 150.

⁴¹ Там же, стр. 238.

⁴² Там же, стр. 180.

дят в нас существа, обладающие исключительно мощной жизненной силой, следовательно, по праву занимающие нынешнее привилегированное положение. Бантуанский бог является гарантом бельгийского колониального порядка, и каждый мунту, поднимающий против него руку, совершает святотатство»⁴³.

Народы Африки все решительнее «поднимают руку против колониального порядка». «Благая весть» патера Темпельса явно запоздала. Ни под давлением свобод, ни открытой или замаскированной оккупацией, ни миссионерским елеем уже не предотвратит крушение колониализма и возникновение подлинно национальных культур народов Африки.

SUMMARY

The rise of the national-liberation movement among the African peoples has caused the ideologists of colonialism to modify their attitude to problems of African culture. Neo-colonialist politicians, powerless to arrest the movement of the African peoples to independence, are posing as the friends of Africans, in order to gain control over the movement and channel it along the path that is supposed to preserve Africa for the West. In a similar way, their scientific henchmen, including those in priestly garb, seek to offer such an interpretation of the autochthonous African cultures as would help neo-colonialism win the African intellectuals to its side. One such attempt is «Bantu Philosophy» by P. Tempels, a missionary. Translated into several languages, it has had wide repercussion both in the West and among the African intellectuals. While affirming the superficial nature of the Christianization of Africans and the poor effectivity of missionary propaganda, Tempels outlines new paths which, in his belief, will enable the colonial authorities and the missionaries to dominate the minds of the Africans and keep them under stable control. One of these paths, according to Tempels, is the «Bantuization of Christianity» and the «Christianization of Bantuism». To believe Tempels, he has gained a comprehension of the «African spirit». This spirit allegedly consists in a certain monistic metaphysical system, which is strikingly manifested among the Bantu, and which, according to Tempels, may be recognized as the «general philosophy of the primitives». Tempels avers that this «philosophy» is rather similar to Christianity, and therefore a synthesis between this and Catholic dogma should easily produce a new creed for the Africans, more pertinent for the present period than the bankrupt, obsolete missionary propaganda.

An analysis of «Bantu Philosophy», to which some people in the West attempt to lend epoch-making significance and which even some of the African representatives regard as a «rehabilitation» of Negro culture, will show that Tempels' book, all his arguments and deductions, stem from interests and ends totally alien to science and scientific probity. The fallacy of his conception lies primarily in the fact that the Bantu, far from being «primitive», i. e. «prehistoric», are a vast family of peoples possessing well-developed technique of agriculture and cattle raising. Among the great majority of them, class relations took shape prior to colonization; many of them had states of their own. What is more important, Tempels attempts to replace a philosophical system by religious concepts, i. e. to represent the Bantu outlook as an entirely idealistic, fantastic outlook, which is not at all the case. The original cultures of the African peoples, including just as those of other peoples, many elements of empirical knowledge and rudiments of learning, stand in no need of rehabilitation. Tempels' whole work is but an attempt to adjust missionary propaganda to new conditions resulting from the African peoples' liberation struggle. As to the anti-racist, humanistic verbal guise enveloping some of Tempels' reasonings, it will hardly deceive anybody — except, perhaps, for a brief moment. The present-day march of events on the African continent distinctly shows that neither the intrigues of the colonialists, nor the unctuous preachings of the missionaries can forestall the downfall of colonialism and the emergence of truly national cultures among the African peoples.

⁴³ Цит. по послесловию Янгейнца Яна к немецкому переводу «Философии банту» (R. P. Placid Tempels, Bantu-Philosophie, Heidelberg, 1956, стр. 148).