

Дмитрий Бондаренко

«Призраки прошлого»: историческая память как фактор взаимовосприятия африкано-американцев и современных мигрантов из Африки в США¹

Африкано-американцы и африканцы не образуют единую «черную общину». Отношения между ними характеризуются одновременными взаимными притягиванием и отталкиванием. В ряду причин этого явления не последнее место занимают различия в их самоидентификации как сообществ, в конструировании собственной и отношении к иной культурной традиции, связанные с отражением в коллективной памяти событий и явлений прошлого. На основе собранного в 2013 и 2014 гг. полевого материала в статье рассматриваются отражение в исторической памяти и место в общественном сознании африкано-американцев и недавних африканских мигрантов ключевых этапов, явлений и событий истории Африки и «черной Америки»: доработочного и доколониального периода, трансатлантической работорговли, рабства и его отмены в США, колониализма и антиколониальной борьбы в Африке, движения за гражданские права в США и борьбы с апартеидом в ЮАР.

Ключевые слова: африкано-американцы, африканские мигранты, историческая память, общественное сознание, межкультурное взаимодействие.

Введение

В XVII–XIX вв. вследствие европейской работорговли в большинстве стран Нового Света сформировались крупные общины потомков людей, насильственно вывезенных из Африки. В частности, в Соединенных Штатах Америки африкано-американцы² давно, с периода формирования американского общества, стали неотъемлемой частью исторического, этнокультурного и социально-экономического ландшафта страны, в наши дни составляя 12,6 % ее населения (38,9 из 308,7 млн чел. согласно всеобщей переписи 2010 г.).

Дмитрий Михайлович Бондаренко

Институт Африки РАН /
Российский государственный
гуманитарный университет,
Москва
dbondar@hotmail.com

¹ Исследование выполняется при финансовой поддержке РФГФ в рамках научного проекта № 14-01-00070 «Африкано-американцы и мигранты из стран Африки в США: культурная мифология и реальность взаимоотношений». При написании статьи также использованы полевые материалы, собранные в рамках научного проекта РФГФ № 13-01-18036 «Отношения между африкано-американцами и мигрантами из стран Африки в США: социокультурный аспект взаимовосприятия общин». Автор — руководитель обоих проектов — выражает искреннюю признательность их исполнителям, принимавшим участие в сборе и обработке полевых материалов, — А.Е. Жукову и В.В. Усачевой, друзьям и коллегам, оказавшим неоценимую помощь в организации и проведении исследования: М. Алео, К. Баскину, А. Блэйкли, И. Натуфе, Б. и К. Сорбо, Х. Уиверу и, конечно же, всем информантам, согласившимся потратить время на откровенное общение с его участниками.

² Понятие «африкано-американцы» (African Americans) используется нами в отношении людей, чьи предки были привезены из Африки в качестве рабов столетия назад, поскольку ныне именно оно признается наиболее корректным самими представителями данной группы населения США (о чем подробнее см. ниже) и в связи с этим прочно утвердилось в англоязычном научном и общественно-политическом тезаурусе. Под «африканцами» (Africans) же в данной статье имеются в виду современные мигранты из стран Африки. Почти все наши респонденты из этой категории — мигранты в первом поколении. Их дети, по признанию самих родителей, чаще всего вырастают «типичными американцами» [ПМ 2013]. Также нами специально не рассматривается, а лишь эпизодически упоминается заслуживающая специального изучения третья группа черного населения Соединенных Штатов — афрокарибы, т.е. эмигрировавшие в наше время в Америку уроженцы островов Карибского моря — потомки рабов, некогда завезенных туда из Африки.

Добровольная же миграция африканцев в западное полушарие, в том числе в США, началась примерно в одно время с окончанием эпохи рабства — в середине XIX в., однако долго оставалась незначительной: резкое расширение ее масштабов произошло даже не сразу после принятия в 1965 г. Акта об иммиграции и натурализации (The Immigration and Naturalization Act), отменившего иммиграционные квоты для уроженцев неевропейских стран, а только в 1980-е и — особенно — 1990-е гг. [Dixon 2006; Terrazas 2009; McCabe 2011]. К 2013 г. число африканских мигрантов достигло 1,5 млн чел., хотя и сегодня они составляют лишь 4 % жителей страны, родившихся за ее пределами [Zong, Batalova 2014]. Миграция в США осуществляется практически из всех государств континента. Тем не менее по-прежнему основные государства-доноры — англоязычные страны и страны, охваченные гражданскими войнами — ныне или в недавнем прошлом: Нигерия, Эфиопия, Гана, Кения, Сомали, ЮАР или Либерия являются родиной 70 % американских африканцев [Wibault 2005: 69–77; Capps et al. 2012: 4; Zong, Batalova 2014]. Уже к 2000 г. африканцы проживали во всех пятидесяти штатах страны [Wilson 2003]; на сегодняшний день больше всего их в Нью-Йорке, Техасе, Мэриленде и Калифорнии — не менее 100 000 человек в каждом [Terrazas 2009; McCabe 2011; Zong, Batalova 2014]. Около 95 % африканцев в США — горожане, главным образом жители крупных городских агломераций, на первых местах среди которых по числу африканцев (более 100 000 человек в каждой) — агломерации Нью-Йорка и Вашингтона [Takyi, Boate 2006: 52–57; Reed, Andrzejewski 2010: 3, 5, 13, 22; Terrazas 2009; McCabe 2011; Zong, Batalova 2014]. Важнейшей отличительной чертой американских африканцев является очень высокий средний образовательный уровень — «утечка мозгов» происходит вследствие разных причин: стремления многих образованных африканцев иметь достойный их квалификации уровень жизни, нежелания значительной части африканских выпускников американских вузов возвращаться на родину, наличия немалого числа классных специалистов среди беженцев и политических эмигрантов [Reynolds 2002; Hagopian et al. 2004; Okome, Vanoum 2004; Lobo 2006; Kaba 2009; Thomas 2011]. Согласно статистике, по своему образовательному уровню африканцы опережают другие группы иммигрантов и даже превосходят белых, а тем более черных уроженцев США [Dixon 2006; Terrazas 2009; McCabe 2011; Capps et al. 2012; Zong, Batalova 2014]. «Соединенные Штаты, Канада и Австралия привлекают непропорционально много наиболее высокообразованных африканских мигрантов, в то время как менее образованные, как правило, направляются в Соединенное Королевство, Францию и другие европейские

страны» [Capps et al. 2012: 1] (также см.: [Okome 2002; Logan 2007: 55–56; Curry–Stevens 2013]).

В США сложилась не «африканская диаспора», но отдельные диаспоры — нигерийская, эфиопская и т.д. Они крайне неоднородны и фрагментированы внутренне — этнически, религиозно, социально, политически — и в то же время частично пересекаются друг с другом (например, на основе этнической, языковой или религиозной общности мигрантов из разных африканских государств), между их членами существует множество деловых, дружеских, а иногда и семейных связей, изредка они демонстрируют также наличие общеафриканского пласта самосознания, но чаще — напротив, узкоэтнического. Однако именно страна происхождения является «опорной точкой» идентичности большинства африканских мигрантов в первом поколении. Данное обстоятельство чрезвычайно важно и для понимания особенностей взаимовосприятия как предпосылки взаимоотношений между африканцами и африкано-американцами. Последние, несмотря на региональные различия, образуют единую этнокультурную, в том числе языковую, общность, самоопределяющуюся на основе расовой принадлежности. Соответственно, в их сознании сложились игнорирующие многообразие Черного континента обобщенные образы «Африки», «африканцев», «африканской культуры» как своеобразное отражение их собственной этнокультурной целостности. При этом африкано-американцы рассматривают себя не как стремящуюся найти нишу в уже образовавшемся американском социуме «диаспору», а как один из его важнейших начальных компонентов. Африкано-американцы, за исключением небольшой части интеллектуалов из числа тех, кто особенно активно культивирует в себе «африканскую идентичность», воспринимают себя как подлинных американцев, причем единственных, чьи предки стали ими помимо собственной воли [ПМ 2013, 2014]. У многих из них прошлое и настоящее Африки не вызывают особого интереса, и они не желают ассоциировать себя ни с ней, ни с уроженцами ее слаборазвитых стран, якобы не имеющими понятия о культурных и технических достижениях современного мира, которые «в своих странах только что слезли с деревьев», « всю жизнь живут в джунглях» [ПМ 2013; Darboe 2006–2008: 60–61; Cragy 2007; Mwakikagile 2007: 107, 119; Blyden 2012: 169–170].

Африканцы же четко сознают себя как мигрантов — людей, приехавших в чужую страну и пытающихся освоиться в ней, адаптироваться и интегрироваться в общество, одной из фундаментальных социокультурных составляющих которого являются африкано-американцы. Они проводят границы своих сообществ в первую очередь не по расовому признаку (и потому

на этом уровне самоидентификации не включают в них всех черных людей или даже всех африканцев), а по национальному, а также этническому, языковому, религиозному, а африкано-американцев воспринимают как «ясно очерченную этническую группу с определенным набором культурных норм и ценностей» [Foster 2005: 35]. То, что от расовой принадлежности может зависеть статус членов одного общества (а не колонизаторов и колонизованных), что расовое деление может являться одной из основ его устройства и служить призмой, через которую жители страны воспринимают всё и вся (и поэтому могут рассматривать африканцев, африкано-американцев и афро-карибцев как одну группу), вызывает изумление и непонимание у людей, приезжающих в США из в целом монорасовых стран Африки (см., например: [ПМ 2013; Hintzen, Rahier 2003: 35–84; Mwakikagile 2007: 40–41; McDonald et al. 2008: 16; Clark 2009: 256; Arthur 2010: 240; Halter, Johnson 2014: 8–9]).

Таким образом, африкано-американцы и африканцы (а также черные выходцы с островов Карибского моря) не образуют единую «черную общину». Этот факт может показаться вполне естественным, однако примечательно то, что он противоречит мифологемам и идеологемам целого ряда мощных интеллектуальных, культурно-просветительских и политических течений, распространявшихся среди и африкано-американцев, и афро-карибцев, и африканцев со второй половины XIX в. Гарвеизм, панафриканизм, негритюд, афроцентризм и другие учения такого рода утверждали и утверждают идеи о единой духовной основе всех черных людей, об особом душевном складе и менталитете черного человека, где бы он ни родился, о всемирном «черном братстве» и наличии у всех представителей «черной расы» общих целей и задач, требующих их совместных действий в мире, которым правят белые. Однако после создания черными американцами государства Либерия в 1847 г., отмены в США рабства и прекращения работоторговли в 1865 г. и вплоть до самого недавнего времени взаимоотношения черных сообществ двух полушарий имели во многом виртуальный характер: до 1980–1990-х гг. приток уроженцев Африки в Америку был невелик (как отмечалось выше), обратный поток был еще слабее. В такой ситуации, к тому же в условиях расового неравенства в Америке, колониализма и неоколониализма в Африке идеи о «черном братстве» находили отклик в сердцах многих африканцев и африкано-американцев — от высоких интеллектуалов до социально и политически активных молодых представителей городских низов. Когда же настоящая «встреча» состоялась, обнаружилось, что за столетия существования по разные стороны Атлантического океана между черными уроженцами двух континентов образовалось множество

глубоких различий самого разного рода. Одним они кажутся непреодолимыми или даже не требующими попыток преодоления (как африканцам, считающим африкано-американцев «просто черными американцами» [ПМ 2013, 2014], или африкано-американцам, индифферентным к своим африканским корням [ПМ 2013, 2014]), другие же, напротив, прилагают для этого все усилия, подобно активистам некоторых организаций африканских мигрантов и американских благотворительных организаций [ПМ 2013], убежденным приверженцам афроцентристских идей — в основном африкано-американцам, но иногда и африканцам [ПМ 2013] и черным американцам, желающим культивировать в себе «африканскую идентичность» [ПМ 2013].

В то же время отсутствие «черного единства» не означает, что отношения между африкано-американцами и современными мигрантами из Африки плохие, и вообще их вряд ли можно охарактеризовать однозначно, в том числе потому, что они не вполне одинаковы в разных образовательных и возрастных группах, в мегаполисах и глубинке, на Севере и Юге страны (чем были обусловлены география и методика нашего исследования — см. следующий раздел). Не случайно наши и африканские, и африкано-американские информанты определяли их в максимально широком диапазоне — от «отличных» до «антагонистических». Между ними уместились следующие оценки отношений африканцев и африкано-американцев: с одной стороны, «хорошие», «дружеские», «в целом позитивные», «нормальные, но не близкие», «более или менее неплохие», с другой стороны, «неблестящие», «поверхностные», «холодные», «опасливые», «напряженные», «подозрительные», «настороженные», основанные на «смешанных чувствах», «недопонимании», «неправильном восприятии», «предубеждении» и «недоверии» [ПМ 2013]. Отношения африкано-американцев и африканцев напоминают одновременное притяжение и отталкивание двух магнитов: и те и другие понимают, что среди всех этнорасовых общин страны они (а также афрокарибцы) наиболее близки друг другу (настолько, что в глазах не-черных американцев часто сливаются в одно целое), сознают наличие общих корней и отчасти тех же проблем в обществе, для которого расовое деление первостепенно, но множество социальных, культурных, языковых различий, мгновенно обнаруживающихся при попытке взаимного притяжения, вызывает взаимное же отталкивание. По словам молодой угандийки, работающей юристом в одной из организаций мигрантов из Африки, «африканцам все еще очень трудно принять африкано-американцев. Также и африкано-американцам — принять африканцев: многие африкано-американцы видят в африканцах

просто иностранцев» [ПМ 2013]. В ряду причин, обуславливающих истинность этого высказывания, не последнее место занимает своеобразие восприятия африканцами и африкано-американцами друг друга. Среди стереотипов их взаимовосприятия много тех, что связаны с сегодняшним днем и опытом общения, в ходе которого обнаруживаются глубокие различия между культурами черных американцев и недавно прибывших в страну африканцев, не позволяющие им считать себя частями единого целого. Однако также немало топосов их взаимовосприятия связано с преломлением в их коллективной памяти важных событий и явлений прошлого. Рассмотрению этих топосов и посвящена данная статья.

Исследование: методы и собранный материал

В основу статьи положены авторские полевые материалы. В 2013 г. при поддержке РГНФ группой сотрудников Института Африки РАН было начато, а в 2014 г. продолжено социо-антропологическое исследование взаимовосприятия и взаимоотношений между черными сообществами в Соединенных Штатах Америки. К настоящему времени оно было проведено в шести штатах (Алабаме, Иллинойсе, Массачусетсе, Миннесоте, Нью-Йорке и Пенсильвании); как в ряде малых городов, так и в крупных — Бостоне, Миннеаполисе, Нью-Йорке, Филадельфии и Чикаго.

В первый полевой сезон ставилась задача выявить максимально широкий спектр особенностей взаимовосприятия и отношений между африканскими мигрантами и африкано-американцами, складывающихся в различных социальных контекстах. Для сбора научного материала использовались методы структурированного, полуструктурированного и неструктурированного интервью и наблюдения. Участники проекта в различных городах и штатах двух историко-культурных регионов и четырех субрегионов США — Северо-Востока (Новой Англии и Среднеатлантического) и Среднего Запада (северо-восточного центрального и северо-западного центрального) — ежедневно проводили время в районах компактного проживания африкано-американцев и африканцев (ил. 1, 2), встречались и беседовали с людьми из самых разных социальных слоев и групп. В частности, с сотрудниками и посетителями офисов некоммерческих организаций из среды африканских мигрантов и африкано-американцев. Важную категорию респондентов составили черные общественные активисты, представители высококвалифицированных профессий (инженеры, врачи, юристы, школьные и университетские преподаватели), студенты. В то же время нашими собеседниками



Ил. 1. Дорчестер — один из преимущественно африкано-американских районов Бостона. Фото автора



Ил. 2. Проспект Честер — один из центров общественной жизни африканцев Филадельфии. Фото автора

становились работники и клиенты «черных» магазинов, парикмахерских салонов и клубов, кафе и ресторанов африканской кухни, африканских продовольственных, вещевых и сувенирных рынков, черные прихожане мечетей и церквей и т.д. Важной частью работы стало присутствие на публичных мероприятиях (формальных и неформальных), проводившихся организациями африкано-американцев, африканскими национальными землячествами и другими ассоциациями, объединяющими те или иные группы мигрантов, панафриканскими общественными объединениями и др. В итоге интервью и беседы были проведены с уроженцами 22 из 49 стран субсахарской Африки¹, африкано-американцами, черными людьми из пяти государств Карибского бассейна², а также с жителями США иного происхождения³, так или иначе связанными с африканцами и / или африкано-американцами.

Основным отличием полевой работы в 2014 г. явилось смещение акцентов с по возможности максимально широкого географического, социального, национального охвата респондентов на конкретное исследование двух четко очерченных, сопоставимых друг с другом небольших общин на севере штата Алабама (юго-восточный центральный субрегион, или Глубокий Юг региона Юг). Т.е. в центр изучения была поставлена ситуация не в крупных городах исторически более прогрессивных, космополитичных и толерантных Северо-Востока и Среднего Запада, а в малых городах в глубинке на Юге страны, известной своими консерватизмом и традиционализмом. Уделение внимания ситуации в небольших городах также было вызвано желанием учесть новейшую тенденцию африканской миграции в США, заключающуюся в освоении мигрантами, ранее безусловно предпочитавшими селиться в мегаполисах, поселений такого масштаба. Работа проводилась в состоящей почти целиком из небогатых и обладающих средним уровнем образования африкано-американцев общине молельни им. Ливингстона Африканской методистской епископальной церкви в черном районе Холм (The Hill) восьмитысячного городка Гантерсвилл в графстве Маршалл и в эфиопской православной общине, члены которой (многие — рабочие на местных птицефабриках) съезжаются на службу и другие мероприятия в город Хантсвилл из разных концов соседних графств Маршалл и Мэдисон. Соответственно изме-

¹ Бенина, Ганы, Гвинеи, Кабо-Верде, Камеруна, Кении, Кот-д'Ивуара, Либерии, Мавритании, Мали, Нигера, Нигерии, Руанды, Сенегала, Сомали, Судана, Сьерра-Леоне, Того, Уганды, Чада, Эритреи и Эфиопии.

² Барбадоса, Гаити, Гайаны, Тринидада и Тобаго, Ямайки.

³ Арабского, еврейского, европейского, индийского, китайского, латиноамериканского.

нению объекта изучения были скорректированы и методы исследования. В основу было положено стремление установить с членами двух общин доверительные отношения. Поэтому участники исследования отказались от обширных интервью под запись на диктофон по не скрываемому от респондента плану и предпочли беседы (впрочем, зачастую также продолжительные), которые правильно было бы назвать полуструктурированными и неструктурированными интервью. Их запись осуществлялась от руки иногда по ходу беседы-интервью, иногда — по памяти по ее окончании. Гораздо большее значение, нежели в 2013 г., придавалось работе методом наблюдения, в том числе включенного. Участники исследования не пропустили ни одного мероприятия в церквях изучавшихся общин, побывали в домах некоторых их членов, встречались с ними в неформальной обстановке в кафе... Общие впечатления от увиденного, подмеченные интересные детали и услышанные характерные мнения впоследствии также записывались. Кроме того, были тщательно проанализированы экспозиции городских музеев Гантерсвилла и соседнего Албертвилла с целью проследить, как в наши дни визуальными средствами формируется историческая память о прошлом черного населения США и через нее создается представление о его месте и роли в американском обществе не только в прошлом, но и в настоящем. С этой же целью участники исследования посетили мемориал Мартина Лютера Кинга в его родном городе Атланте (штат Джорджия) — неофициальной столице американского Юга, одном из главных центров Движения за гражданские права в 1954–1968 гг.

В общей сложности за два полевых сезона были записаны 171 интервью и беседа различной степени структурированности и продолжительности (от нескольких минут до двух часов), сделаны 13 записей наблюдений за событиями из публичной и частной жизни африкано-американцев и африканских мигрантов, составлен архив, включающий разнообразные материалы по тематике исследования (рекламные листовки и визитные карточки африканских ресторанов и парикмахерских, брошюры политических и культурных организаций африкано-американцев и африканцев, молитвенники «черных церквей», музейные буклеты и т.д.) и 519 фотографий, сделанных участниками проекта.

Исследование еще не завершено, но, по нашему мнению, уже полученные научные данные позволяют делать определенные выводы, в частности о роли исторической памяти в определении особенностей взаимовосприятия африкано-американцев и современных мигрантов из Африки, приехавших в Соединенные Штаты.

Исследование: обсуждение результатов

Прежде всего надо отметить, что людей, имеющих достаточно реальных знаний по истории Африки и черных американцев, можно встретить почти исключительно среди высокообразованных представителей обеих изучаемых групп. Это касается знаний о собственной истории и тем более — об истории друг друга¹. Многие не обладающие высоким уровнем образования респонденты признавались в полном незнании истории другого черного сообщества. Часто это вызывает взаимное удивление и даже обиды. Например, африкано-американцы не понимают, как африканцы могут не знать истории рабства в Новом Свете, а африканцев, в свою очередь, расстраивает незнание черными американцами истории борьбы народов Африки с колонизаторами. Часто такая ситуация воспринимается и африканцами, и африкано-американцами как проявление осознанного нежелания знать историю других черных людей, красноречиво свидетельствующего об отсутствии единой «черной общины». Хотя некоторые предпочитают исходить из того, что об этой истории просто мало рассказывают в школах, и даже видят признаки улучшения положения, в частности роста интереса африкано-американцев к истории Африки [ПМ 2013, 2014].

Можно констатировать, что большинство и африкано-американцев, и африканцев не имеют целостного представления об истории как собственной, так и тем более друг друга. Их историческое сознание, если не вести речь о высокообразованных гуманитариях, как правило, дискретно: в нем нет места истории как процессу, но есть несколько ярких топосов — важнейших событий или явлений, сияющих звездами на темном небосклоне прошлого. И эти «звезды», хотя объединяет их то, что все они прямо или косвенно связаны с социально-политическим или духовным противостоянием черных людей угнетению и эксплуатации белыми в Африке или за ее пределами, могут быть разными или «сиять» с разной силой для африкано-американцев и африканцев.

¹ Советская африканистка Л.О. Голден, африкано-американка по отцу, в 1992 г. переехавшая в США, писала: «Я была поражена, насколько они [африкано-американцы. — Д.Б.] не знают африканскую историю, в то же время пытаюсь принять африканскую культуру, сохранив параллельно блага американского общества. Хотя они страстно желают в первую очередь быть африканцами, а американцами — во вторую, весь их жизненный опыт, образование и манеры — американские в двух-трех поколениях» [Golden 2002: 185; цит. по Литинский 2009: 83]. Автор данной статьи задумывался о том же, когда ему доводилось вести занятия по истории Африки со студентами, подавляющее большинство которых составляли черные американцы.

Африка до эпох работорговли и колониализма

Этот хронологически длиннейший, но и самый удаленный от наших современников период истории Черного континента хуже всего известен большинству африканцев и особенно африкано-американцев, но в то же время наиболее мифологизирован в сознании некоторых из них. Последнее обстоятельство во многом является следствием осознанного конструирования африканского и африкано-американского прошлого конкретными интеллектуалами, такими как сенегалец Шейх Анта Диоп и африкано-американец Молефи Кете Асанте, урожденный Артур Ли Смит-младший (например, [Diop 1967; Asante 2007]). Ш.А. Диоп утверждал, что именно черными африканцами была создана великая древнеегипетская цивилизация, в свою очередь, сыгравшая колоссальную роль в зарождении очагов высокой культуры во всем Средиземноморье, включая эгейскую цивилизацию — прародителя европейской, белой, культуры. М.К. Асанте в своей теории «афроцентризма» пошел дальше и Ш.А. Диопа, и африкано-американских общественных деятелей начала — середины XX в. Он и его последователи настаивают на том, что Африка не только стала прародиной древнеегипетской и еще более древней нубийской, а следовательно, всей мировой цивилизации, но и является центром всемирной истории, культурные импульсы из которой с древних времен достигали разных концов света, включая доколумбову Америку.

Многие наши информанты даже не знают имен Ш.А. Диопа, М.К. Асанте и подобных им авторов [ПМ 2013]; некоторые же с симпатией относятся к афроцентризму [ПМ 2013], но чаще не как к системе конкретных идей и постулатов, а как к новейшему варианту панафриканизма, утверждающему ценность истории и культуры черного человека. При этом попытки афроцентристов доказать первичность африканских истории и культуры по отношению к европейским обычно оставляют их равнодушными. Типичное проявление афроцентристских взглядов на историю было продемонстрировано нам лишь двумя собеседниками. Одна из них — образованная социально активная африкано-американка средних лет, успевшая побывать и христианкой, и мусульманкой, убежденно говорившая о том, что африканцами были Авраам, Моисей, Адам, Ной, царь Соломон и царица Савская, Нефертити, Иисус Христос, Мухаммед, что «мы» (т.е. черные люди, африканцы, притом что сама она — африкано-американка) изобрели арифметику, алгебру, тригонометрию, построили египетские пирамиды, стали первыми монотеистами, впервые провели нейрохирургическую операцию, создали механизм, работающий на солнечной энергии, рецепты джема и арахисового масла и «мно-

жество других вещей» [ПМ 2013]. Вторым убежденным выразителем подобных взглядов на древнюю историю оказался гайанец, владелец растафарианского магазина в Филадельфии, утверждавший, что черные люди создали великую африканскую цивилизацию, включавшую и Египет, а белые позднее украли у черных все знания [ПМ 2013].

Один из африканских собеседников — пожилой сьерралеонец, возглавляющий небольшую организацию, ориентированную на укрепление связей между африканцами и африкано-американцами, — подчеркнул: «Иногда люди говорят, что африканцев всему научили европейцы. Нет: еще до прихода европейцев мы плавиле железо, бронзу и делали все прочее» [ПМ 2013]. И это утверждение не имеет по сути ничего общего с убежденностью африкано-американки в африканском происхождении математики и т.п., потому что оно отражает действительные исторические факты; оно объективно направлено не на мифологизацию доевропейского прошлого Африки, а на его демифологизацию в смысле развенчания в массовом сознании уже давно развенчанных в науке колониалистских и европоцентристских мифов о «неспособности» африканцев к самостоятельному созданию «высоких культур».

Хотя афроцентристы остаются маргиналами даже в черном академическом сообществе, несомненно, что их взгляды имеют гораздо более широкое распространение среди черных американцев, чем среди недавних мигрантов из Африки. Африканцам нет необходимости доказывать себе, а в постколониальный период — и остальному миру древность, полноценность и уникальность своей историко-культурной традиции, тогда как «дискурс афроцентричности <...> более ориентирован на африкано-американское сообщество, чем приспособлен для восприятия вне этого сообщества» [Fall n.d.]. Афроцентристы пытаются противостоять позиции, занимаемой частью мигрантов из Африки, считающих только себя настоящими африканцами и вообще отказывающих черным американцам в праве именоваться африканцами [Mwakikagile 2005: 108, 120; 2007: 21, 120]: «Африканцы имеют богатую культуру, охватывающую тысячи лет. Африкано-американцы культуры не имеют»¹. Афроцентристы стремятся показать, что история африкано-американцев — часть общей много-тысячелетней истории черных людей, и, увязав историю

¹ <<https://answers.yahoo.com/question/index?qid=20130121194354AABk4X4>>. Судя по контексту дискуссии, это высказывание принадлежит человеку молодому; оно отражает взгляды определенной части африканских мигрантов, особенно младших поколений. По контрасту и одновременно аналогии вспомним цитировавшиеся выше высказывания отдельных африкано-американских респондентов об африканцах, «только что слезших с деревьев» и «живущих в джунглях».

африкано-американцев и Африки в единую «черную историю», придать ей особый вес, поставить в центр истории всемирной, господствующие представления о которой все еще пронизаны европоцентризмом.

Однако, как уже было отмечено выше, для большинства и африкано-американцев, и африканцев место доработорговой, доколониальной Африки в их историческом сознании определяется не мифологизированностью далекого прошлого Черного континента, а крайней ограниченностью реальных знаний о нем, нередко, особенно в случае африкано-американцев, — их фактически полным отсутствием. Приведем полный перечень реальных исторических фактов и имен, относящихся к доколониальному прошлому Африки и при этом не связанных с историей работорговли, которые упоминали наши собеседники. Респонденты-африканцы вспоминали великие средневековые империи Мали и Сонгай, выдающихся монархов Мали — Сундьяту Кейту и Мусу, создателя в начале XIX в. державы южноафриканского народа зулу Чаку, рассуждали об основании в 1847 г. государства Либерия и значении для всей Африки того факта, что эта страна никогда не была чьим бы то ни было колониальным владением [ПМ 2013]. Африкано-американцы же отмечали, что именно Африка — колыбель всего человечества, поскольку именно там появился человек современного вида, говорили о древней истории и «королях» Эфиопии, также называли имя Чаки и вспоминали о создании Либерии [ПМ 2013, 2014].

Доработорговое и доколониальное прошлое — время до разделения «черной истории» на историю Африки и историю африканцев в Новом Свете — не является краеугольным камнем исторического сознания ни для африканских мигрантов, ни для африкано-американцев, но все же занимает в нем разное место. Африкано-американцы его либо игнорируют, не считая «своим» прошлым, либо, стремясь «заставить» его стать таковым в собственном сознании и в глазах окружающих, мифологизируют, тогда как лишь часть из них воспринимает доработорговую и доколониальную историю Африки как естественную, не требующую обоснования и оправдания часть истории своего народа. Для африканцев же именно последняя позиция неизменно абсолютно логична и правильна, в то время как, несмотря на разнообразие взглядов, большинство африкано-американцев, скорее всего, согласилось бы с мнением наших респондентов из общины молельни им. Ливингстона в Гантерсвилле: «Мы помним, что наши предки — из Африки, но это мало на нас влияет. Мы родились и живем здесь, мы уже американцы» [ПМ 2014].

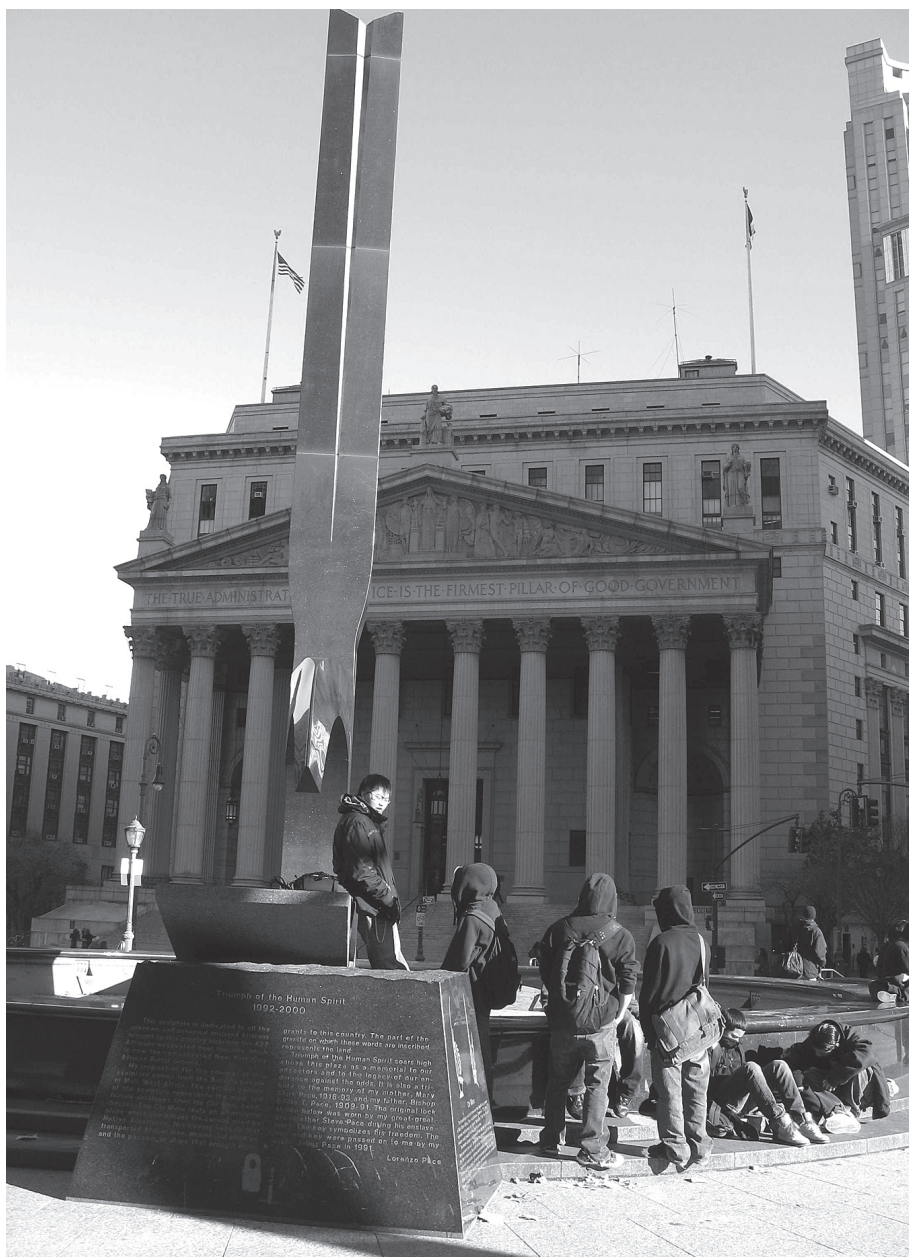
Трансатлантическая работорговля, рабство и его отмена в США

Начавшаяся в XVI в. (в Северной Америке — в XVII в.), достигшая пика в середине XVII—XVIII вв. и просуществовавшая до второй половины XIX в. трансатлантическая работорговля породила сам феномен «черных американцев», а также вопросы о существовании с тех пор «черной истории» как истории всех черных людей и единой «африканской культурной традиции» в Старом и Новом Свете. В науке споры по этим вопросам после публикации в середине прошлого века трудов М.Дж. Херсковица [Herskovits 1941; 1962] приобрели перманентный характер. С середины 1990-х гг. в США наблюдается и очевидный взлет общественного интереса к истории работорговли и рабства в стране, в том числе среди белых американцев, выражающийся в открытии множества новых памятников, мемориалов и музеев, проведении выставок, появлении целого ряда радио- и телепередач, интернет-сайтов, художественных и научно-популярных книг и т.д. (ил. 3). Во многом это связано с непреходящей воспаленностью исторической памяти о работорговле и рабстве и ее важнейшим местом в массовом сознании африкано-американцев. Само появление на свет африкано-американцев было прямо связано с неимоверными муками, и «родовая травма» работорговли и рабства — веков унижения, страдания и борьбы — по сей день в огромной степени определяет мироощущение и социальное поведение африкано-американцев, о каком бы общественном слое ни шла речь [Eyerman 2012]. Болезненность для африкано-американцев вопроса об их рабском прошлом проявляется и в том, что не все из них готовы говорить о нем [ПМ 2013], а слово “slaves” («рабы») применительно к предкам нынешних африкано-американцев благодаря стараниям афроцентристов в публичной сфере все чаще заменяется считающимся более корректным “enslaved” («порабощенные») [ПМ 2013].

Также облегчить боль от травмы рабства призвано утверждение наименования «африкано-американцы» (African Americans) как наиболее правильного обозначения черных американцев в противоположность еще недавнему «афроамериканцы» (Afro-Americans). “African Americans” понимается как «африканские американцы» — «африканцы-американцы», «африканцы, [но] живущие в Америке», и внедряется как аналог не расовым, но этническим наименованиям «итало-американцы» (Italian Americans), «ирландо-американцы» (Irish Americans) и т.п.¹, тогда как в понятии «афроамериканцы»,

¹ Некоторые сторонники понятия “African Americans” предлагают отказаться и от обозначения себя как “Blacks” [Gordon 2007: 71], опять же желая отождествить расовую идентификацию своего общества с этнической.

по убеждению сторонников его упразднения, нет необходимого разделения африканской и американской составляющих идентичности черных граждан США, первая необоснованно предстает дополнительной по отношению ко второй



Ил. 3. Мемориал «Триумф человеческого духа» на месте открытого в 1991 г. массового захоронения рабов в центре Нью-Йорка. Фото автора

[ПМ 2013]¹. При этом, «хотя большинство черных американцев предпочитает называться африкано-американцами, не все они считают, что недавние африканские иммигранты имеют право использовать этот термин. Некоторые черные уроженцы Америки уверены, что только люди, рожденные в Соединенных Штатах, которые разделяют наследие рабства и угнетения, должны именоваться “африкано-американцами”» [Worth 2005: 86]².

В то же время и для африканцев работорговля, но не как личное переживание, а как явление африканской истории, — символ былого угнетения черного человека. Однако для них острота этого вопроса в исторической памяти и массовом сознании уменьшается вследствие не только того, что лично они не являются потомками рабов, но и потому, что ныне их народы населяют суверенные африканские государства. Более того, иногда они даже ставят себя выше африкано-американцев именно как потомков рабов и задаются вопросом: «Почему меня должны заботить они [африкано-американцы. — Д.Б.] и трансатлантическая работорговля? Какое это имеет отношение ко мне? Я понимаю, что их предки происходят из тех же мест, что и мои, но что с того?»³ (см. также: [ПМ 2013]).

Большинство африкано-американцев же по-прежнему склонны оценивать себя как граждан второго сорта в стране, являющейся для них родной, в становлении и развитии которой на всех исторических этапах их предки принимали непосредственное участие. Ярко высказалась по этому поводу африкано-американка, жительница одного из наиболее благополучных «черных» районов Филадельфии: «На протяжении четырехсот лет порабощения мы помогали строить эту страну, а нам даже не позволяли пользоваться ванной. И это травма» [ПМ 2013]. Другой черный житель «Города братской любви», из низшей части среднего класса, в ответ на вопрос «Какие исторические события и личности, по вашему мнению, наиболее значимы для Америки, определили ее облик?» сказал: «Для меня это черные люди, которых привезли сюда как рабов, — мы построили Америку. Однако все сводится к белым. Вы видите все эти памятники: большинство из них — белым.

¹ Неприемлемым же «навешиванием ярлыка» наименование «африкано-американцы» считают те, кто видит в нем до боли знакомый отказ черным гражданам страны в праве считаться полноценными американцами, без всяких оговорок и уточнений <<http://neoafricanamericans.wordpress.com/>>.

² Сами же недавние черные иммигранты в США относятся к возможности определения себя как «африкано-американцев» очень по-разному, в диапазоне от настаивания на нем до категорического отказа от такого наименования, но все же чаще они так или иначе обосновывают свое нежелание называться «африкано-американцами» [el-Malik 2011].

³ <<https://answers.yahoo.com/question/index?qid=20140102135916AA8JnK7>>.

Есть несколько и черным, но большинство — белым» [ПМ 2013]. Стоит обратить внимание на характерное отождествление респондентами себя с черными рабами эпохи становления американской нации: историческая память о тех временах настолько жива в их сознании, что в нем не возникает хронологического зазора между былым и нынешним, история и современность образуют нерасторжимый симбиоз, а потомки оказываются даже не наследниками героических, но обделенных славой предков, а соавторами их деяний.

Естественно, историческая память об эпохе работорговли — «точке бифуркации» «черной истории», то, как в ее пластах преломились события и явления тех веков, — оказывает огромное влияние на взаимовосприятие и, следовательно, взаимоотношения потомков рабов — африкано-американцев — и недавних африканских мигрантов, стигмы рабства предков на себе не несущих. Из числа не социально-экономических, а именно историко-культурных факторов взаимодействия африкано-американцев и африканцев память о работорговле — ключевая причина. Как пишет З. Абдулла, «в то время как историческое прошлое американского рабства связывает африканцев и черных американцев подобно сиаемским близнецам, разница в представлениях об этом явлении и его ужасах порождает новый тип расхождения между ними» [Abdullah 2010: 67].

Африканцы и черные американцы едины в воспевании жертв и воздании должного борцам с работорговлей и рабством — аболиционистам. Среди наиболее выдающихся фигур в американской истории представители обеих групп часто называли тех, кто внес вклад в эту борьбу, завершившуюся 31 января 1865 г. принятием Конгрессом США тринадцатой поправки к Конституции страны, введшей запрет на рабство и принудительный труд: А. Линкольна, Р. Аллена, Ф. Дугласа, Г. Табмен [ПМ 2013, 2014] (ил. 4). Очевидно, что работорговля как общий символ угнетения объединяет всех черных перед лицом белых. Но этого, конечно, недостаточно для ощущения ими историко-культурного единства. И не только потому, что объединение на основе не собственной близости, а общей непохожести на кого-то третьего заведомо непрочное и ущербное, но и потому, что работорговля по-разному отражается в исторической памяти африканцев и африкано-американцев и занимает разное место в их сознании.

Отношение африкано-американцев к африканцам в немалой степени определяется важным местом, занимаемым в их коллективной памяти тем действительным историческим фактом, что белым торговцам поставляли рабов сами африканцы. Чер-



Ил. 4. Памятник Г. Табмен в Бостоне. Фото автора

ные американцы нередко рассматривают африканцев как потомков тех, кто продал в рабство их предков [ПМ 2013]. Вновь время, разделяющее эпоху работорговли и наши дни, сжимается в сознании черных американцев, и современные африканцы начинают казаться им ответственными за злодеяния, имевшие место столетия назад; участие африканцев в работорговле видится грехом сродни первородному — не имеющим срока давности, переходящим от поколения к поколению, одновременно коллективным и индивидуальным, т.е. распространяющимся и на всю «референтную группу» — африканцев, и на каждого ее члена в отдельности.

Разумеется, африканцев такие обвинения, как правило, обижают, хотя некоторые из них стараются отнестись к этой ситуации с пониманием: иногда именно травмой рабства африканцы объясняют те негативные свойства характера и особенности поведения, которые они склонны приписывать африкано-американцам из низших социальных слоев: агрессивность, озлобленность, подозрительность и т.п. [ПМ 2013]. По словам одного из наших собеседников, эфиопа, некогда уехавшего в Америку, будучи студентом одного из вузов Москвы, и ныне занимающегося оказанием социальной помощи пожилым людям, «африканцы преуспевают в Америке потому, что у них другая культура, чем у африкано-американцев: их предки не были рабами, и они не зациклены на проблеме расизма, а именно это мешает африкано-американцам социально и культурно подняться» [ПМ 2013]. Отдельные африкано-

американцы также находят в рабском прошлом своего народа истоки и оправдание социально-психологических проблем части его современных представителей [ПМ 2013]. Более того, желание некоторых из них взрастить в себе «свободную» африканскую идентичность вызвано именно осознанным стремлением таким путем избавиться от травмы рабства, проявляющейся в ощущении ущербности собственной социокультурной идентичности в американском обществе [ПМ 2013].

Для некоторой части африкано-американцев, преимущественно из числа людей с низким уровнем образования и культуры, африканские иммигранты — это те, кто приехал в их страну пользоваться благами, которых они не заслуживают. Самой возможностью пользоваться ими они обязаны мучениям и сопротивлению африкано-американцев, притом что, во-первых, именно из-за африканцев черные американцы оказались обречены на страдания и унижения, и, во-вторых, на пути к благам американской жизни африканцы и сегодня добиваются своего за их счет, например, согласно убеждению некоторых африкано-американцев (особенно жителей черных «гетто» мегаполисов), отбирая у них рабочие места [ПМ 2013]. В то же время выше уже упоминалось о людях, стремящихся преодолеть травму рабства путем культивирования в себе «духа Африки», позиционирования себя в первую очередь как «африканцев» — о тех, кто начинает носить «африканскую» одежду, принимает «африканскую» религию ислам и вообще стремится чувствовать, мыслить и вести себя «по-африкански» в их понимании. Обычно это выходцы из так называемых «низшего среднего класса» и «среднего среднего класса». «Настоящим» африканцам они кажутся комичными и даже неумными [ПМ 2013].

Однако среди гораздо более состоятельных и образованных африкано-американцев из «высшего среднего класса», а также черных знаменитостей-миллионеров стремление ассоциировать себя с африканцами, Африкой обрело и иные проявления. Большую роль в этом сыграли роман А. Хейли «Корни: сага американской семьи» (“Roots: The Saga of an American Family”), впервые опубликованный в 1976 г., и поставленный по нему на следующий год телевизионный мини-сериал¹. Вдохновленные идеями восстановления и собственных родословных, и единства «черного мира», непрерывности «черной культуры» во времени и пространстве, эти люди делают дорогостоящий анализ ДНК, чтобы узнать, к какому народу принадлежали их

¹ В этом произведении африкано-американский писатель Алекс Хейли (1921–1992) описывает историю одной семьи рабов на протяжении нескольких поколений — от порабощения в Африке и насильственного вывоза в Америку до момента отмены рабства.

вывезенные в Новый Свет предки¹. Те черные американцы (и не только), кому не по карману анализ ДНК, но кто все же хотел бы восстановить свою родословную, обращаются к сайту <ancestry.com> [ПМ 2014]. Часто на сайте вообще не обнаруживаются необходимых сведений, а если они и находятся, то не выглядят столь научно обоснованными, как результаты анализа ДНК, но зато этот способ не требует затрат. Примечательно, что даже получение сведений о происхождении из конкретного этноса не мешает черным американцам продолжать воспринимать себя в первую очередь как африканцев «вообще» — настолько сильна в них именно африкано-американская, расовая, логика культурного мышления.

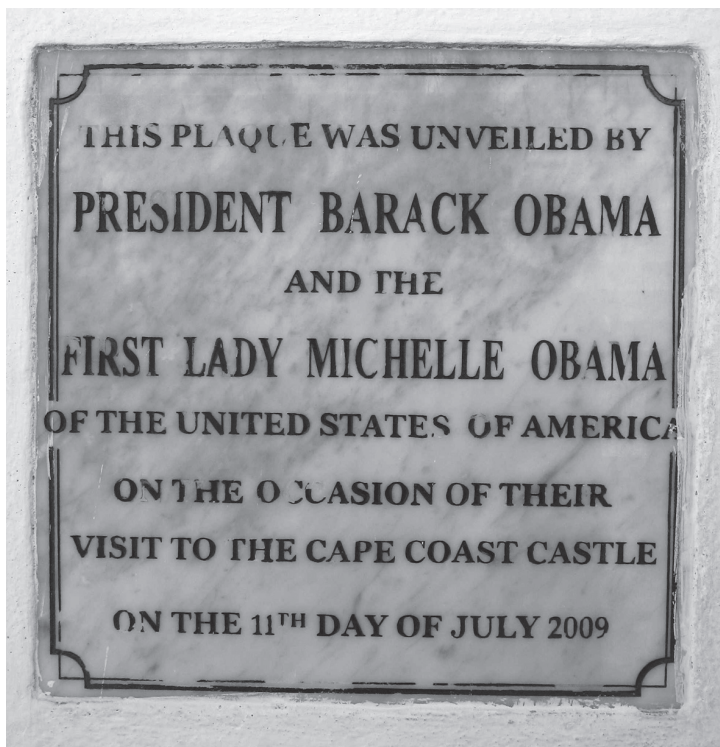
Все большую популярность среди состоятельных африкано-американцев приобретают так называемые «турпоездки к корням» (roots tourism); существуют общественные организации, фирмы и агентства, специализирующиеся на их проведении. Черные туристы из США и других стран Нового Света отправляются по местам, связанным с работорговлей, где их — в реставрированных архитектурных памятниках, созданных в последние десятилетия музеях, реконструированных церемониях, рассказах гидов — уже ждет история, приведенная в соответствие с их же представлениями о ней, но не теряющая от этого, несмотря на возможные искажения конкретных фактов, своей общей ужасающей достоверности и эмоциональной силы (ил. 5). Дополнительный импульс такому туризму придала чета Обама, в июле 2009 г. в ходе визита в Гану торжественно посетившая одну из главных достопримечательностей, оставленных эпохой работорговли, — замок Кейп-Кост (ил. 6).

Однако многие (но, конечно, не все) жители африканских стран воспринимают приезжающих в места страдания предков и зачастую испытывающих там подлинный катарсис черных американцев всего лишь как странных, но богатых западных туристов, на чьих чувствах можно сыграть с целью заработка. Немолодая сотрудница бостонского Музея африкано-американской истории с сожалением рассказала, что, считая себя африканкой, поехала в Африку и увидела, что для ее жителей черные американцы — не братья и сестры, а просто богатые туристы из благополучной страны [ПМ 2013]. А вот эмоциональный рассказ другой пожилой африкано-американки, называющей Африку «родным домом»: «Я убеждала их [африканцев. — Д.Б.], что я не богатая; знаете ли, они думают, что каждый приезжающий африкано-американец богат, они думают, что

¹ Например, одна из наших респонденток оказалась потомком бамилеке из современного Камеруна [ПМ 2013].



Ил. 5. «Врата невозвращения» — монумент на месте, откуда отходили корабли, везшие рабов в Новый Свет, на окраине г. Уида в Бенине. Фото автора



Ил. 6. Мемориальная доска в память о посещении замка работорговцев Кейп-Кост Баракком и Мишель Обама. Фото автора

ты живешь в большом доме, у тебя много машин и телевизоров и т.п. На самом деле мне пришлось экономить годы, чтобы совершить эту поездку. Они не должны так говорить! У них нет представления об этом! Они думают, что в Америке деньги текут рекой! Они не знали, сколь многим я жертвовала! Так что я думаю, что понимание достигается непросто, и мне пришлось убеждать их, что ко мне не надо относиться как к туристу, потому что, знаете ли, они думают, что ты — мешок с деньгами» [ПМ 2013].

Африканские государства также относятся к черным американцам как к потенциальному источнику дохода, а потому делают многое для того, чтобы завлечь их в свои страны, вплоть до предоставления возможностей для «возвращения домой» — переезда в них на постоянное место жительства. Абсолютное большинство и африкано-американцев, и африканцев (а также черных уроженцев Антильских островов) считает массовое «возвращение» уроженцев Нового Света в Африку ненужным или как минимум нереальным [ПМ 2013, 2014]. Однако немногочисленные общины «возвращенцев» (homcomers) существуют, в частности, в Гане. Неимоверны глубина и сила чувств, испытываемых этими людьми по «возвращении домой» — после переселения в Африку [Imahkus 1999]. Однако положение «возвращенцев» в местном обществе оказывается очень противоречивым, так как у них часто возникают расхождения в культурных дискурсах с местным населением и властями [ПМ 2013] (также см., например, [Mwakikagile 2007: 45–51, 104–107; Schramm 2010]).

Если в Африке на «турпоездки к корням» африкано-американцев часто смотрят как на возможность заработать на чудачествах западных богачей, то среди африканцев, живущих в США, конечно, преобладают иные взгляды на поиск некоторыми черными американцами африканской идентичности, утраченной в результате работорговли. Они иронизируют над теми африкано-американцами, которые, стремясь «стать большими африканцами, чем африканцы» [ПМ 2013], обрести «настоящую Африку», не покидая родной страны, думают, что находят ее в псевдоафриканской одежде, в не имеющих ничего общего с народным искусством сувенирах и т.п. (ил. 7). Мода на анализ ДНК оценивается по-разному: с одной стороны, африканцы считают, что она поможет африкано-американцам осознать, что Африка этнокультурно неоднородна — им не нравится распространенность среди черных американцев образа «Африки вообще». С другой стороны, бытует мнение, что сделавшие анализ ДНК богатые черные американцы вкладывают деньги в страны происхождения предков в первую очередь ради саморекламы. Однако американские африканцы



Ил. 7. Гарлемский рынок Малкольм Шабаз в Нью-Йорке — самый известный «африканский рынок» в США.
Фото автора

единодушно поддерживают «турпоездки к корням», потому что они способствуют получению африкано-американцами подлинных знаний об Африке, отказу от негативных стереотипов в отношении ее уроженцев и тем самым — улучшению отношений между черными американцами и африканскими мигрантами в США [ПМ 2013; Mwakikagile 2007: 119].

Историческая память о трансатлантической работорговле и рабстве имеет, как подчеркивалось выше, ключевое значение для исторического сознания африкано-американцев. Для африканцев же топос работорговли также важен, но, во-первых, не до такой степени, а во-вторых, он преломляется в их сознании под иным углом: для них это история не предательства одних черных людей другими, а эксплуатации черных людей белыми. Парадоксально, но расовый аспект в этом случае оказывается выраженным ярче у африканцев, чем у африкано-американцев. Как бы то ни было, в целом историческая память о работорговле в большей мере разделяет группы черного населения современных Соединенных Штатов, нежели объединяет их перед лицом белой Америки.

Что же касается топоса рабства, то он воспринимается как «своя история» только теми африканцами, которые исходят из идеи о единстве «черной истории». Но африканцам есть о чем напомнить тем черным американцам, которые утверждают, что их предки страдали, а африканцы — нет, — о колониализме.

Колониализм и антиколониальная борьба в Африке

Подобно рабству в США, колониализм в Африке напрямую затрагивал только одну из сторон рассматриваемого нами взаимодействия. Роль в нем топоса колониализма в исторической памяти не столь велика, как топоса рабства, очевидно, вследствие малочисленности недавних африканских мигрантов по сравнению с африкано-американцами и того, что взаимодействие между ними разворачивается там, где процветало именно рабство, а не колониализм. Однако историческая память и представления о колониализме, а также антиколониальной борьбе и становлении независимых государств в Африке все же имеют несомненное значение для взаимовосприятия и, следовательно, взаимоотношений африканцев и африкано-американцев, причем во многом — в сравнительной ретроспективе с рабством.

И для тех, и для других важен вопрос: можно ли угнетение африканцев при колониализме приравнять к страданиям африкано-американцев под гнетом рабства? Или мучения вторых были настолько ужаснее, что только они могут считаться самым обездоленным народом в истории и в современном мире, претендовать на моральную сатисфакцию и выдвигать требование «выплаты репараций» [ПМ 2013]? И должно ли их взаимодействие с африканцами строиться как отношения между настоящими товарищами по несчастью или как отношения между страдавшими безмерно и, так сказать, «умеренно»?

Некоторые африкано-американцы рассматривают рабство и колониализм как сопоставимые явления [ПМ 2013]. В то же время многие из них уверены, что колониализм не был столь жесток по отношению к черному человеку, как рабство, что их ни в коем случае нельзя ставить в один ряд по степени бесчеловечности. Более того, в то время как одни черные американцы не делают из этого выводов относительно недавних мигрантов из Африки, другие склонны упрекать африканцев в непонимании всего ужаса жизни их предков [ПМ 2013]. В свою очередь африканцы сожалеют и о том, что черные американцы недооценивают негуманность колониальных режимов, и о том, что убежденность африкано-американцев в непонимании африканцами кошмара рабства негативно влияет на их отношение к ним [ПМ 2013]. Иногда они обвиняют черных американцев в том, что те якобы не поддерживали их в борьбе с колониализмом (а также не стремились влиять на политику США в отношении Африки в постколониальный период), что, во-первых, не так — просто африканцам, как правило, неизвестно о деятельности африкано-американских активистов в поддержку антиколониальных движений в Африке, а во-вторых, афри-

канцы не учитывают, сколь сложно было африкано-американцам оказывать им эффективную поддержку в эпоху расовой сегрегации и даже после ее окончания [Meriwether 2002; Williams 2007]. Те же африкано-американцы, которые культивируют в себе африканскую идентичность, как и члены исповедующих «черный интернационализм» левых организаций, стараются уходить от сравнения рабства и колониализма, предпочитая вести речь о бедах черного человека вообще, повсеместно; бедах, принесенных белыми [ПМ 2013].

Многие африкано-американцы из разных слоев общества говорят о своем фактически по-прежнему неравноправном положении в собственной стране [ПМ 2013, 2014]. Однако в отношении африканцев (а возможно, и людей из стран третьего мира вообще) это не мешает некоторым из них, в основном представителям социальных низов, ощущать себя гражданами великой передовой державы и не стесняться показывать это уроженцам «отсталых» государств [ПМ 2013]. Сами африканцы же, как правило, испытывают гордость от того, что их родные страны избавились от колониальной зависимости, пусть и остаются бедными и отягощенными множеством проблем [ПМ 2013]. Имена выдающихся борцов за независимость, первых лидеров суверенных африканских государств — Н. Азикве, Дж. Кениаты, П. Лумумбы, К. Нкрумы, Дж. Ньерере, А. Секу Туре, Л.С. Сенгора и др., включая даже Р. Мугабе, — произносятся ими с огромным уважением [ПМ 2013]. О наличии у африканцев панафриканского пласта идентичности, пусть и не в качестве основного, свидетельствует то, что иногда именно в колониализме, политике колонизаторов, основанной на принципе «разделяй и властвуй», они усматривают истоки разобщенности народов Африки, этнических конфликтов на континенте в наше время [ПМ 2013].

Различиями между историческими ситуациями колониализма и рабства и, соответственно, борьбы с ними некоторые африканские респонденты объясняли и различия между их культурами и культурой черных американцев: «[Вопрос:] Существенно ли различаются культуры африканцев и африкано-американцев? [Ответ:] Да, у них другая культура. Это трудно объяснить, но дело в том, что, я думаю, было два разных типа борьбы: в Африке африканские народы боролись с Европой, с людьми, приезжавшими из колониальных держав, таких как Франция, Великобритания. Нам наша борьба видится под таким углом. Когда я прибыл в Америку, я даже не пытался стать американцем. Потому что у меня нет той истории, которая есть у [африкано-]американского парня. Так что я больше склонен видеть в [черных] американцах друзей», т.е. людей, близких себе, но все же иных, — говорит чадец, учившийся в универси-

тете в Канаде, а ныне занимающийся бизнесом и общественной деятельностью в Бостоне [ПМ 2013]. При этом среди недавних мигрантов из Африки (как и среди представителей других этнокультурных общностей, имеющих опыт общения и с африканцами, и с африкано-американцами [ПМ 2013]) распространено убеждение, что сегодня черные американцы сами виноваты в своих бедах, потому что, в отличие от африканцев, не желают учиться и работать, чтобы использовать имеющиеся в нынешнем американском обществе возможности для достижения социального и материального благополучия [ПМ 2013, 2014] (в чем с ними, как это ни покажется странным, солидарны и некоторые африкано-американцы [ПМ 2013]).

Движение за гражданские права в США

Хотя, как писалось выше, и сегодня многие африкано-американцы считают себя гражданами второго сорта, они признают тот очевидный факт, что в наше время их права и возможности в обществе несравнимо шире, чем были раньше — в эпоху не только рабства, но и сменившей его расовой сегрегации [ПМ 2013, 2014]. Причина этого — победа Движения за гражданские права черных американцев 1954–1968 гг., давшая повод нашим респондентам, несмотря ни на что, заявлять: «Я горжусь тем, что я черный в Америке» [ПМ 2014]. В перспективе же *longue durée* это движение охватывает весь период после отмены рабства в 1865 г., став продолжением аболиционизма. Более того, в известном смысле, как борьба не только за формальное, но и за реальное равенство, Движение не завершилось с принятием Конгрессом Закона о гражданских правах 11 апреля 1968 г., но продолжается по сей день. Однако наши пожилые респонденты из числа африкано-американцев помнят то, что сегодня уже невозможно себе представить: как они сидели в ресторанах в отдельных залах для черных, как врачи принимали их и белых пациентов в разных кабинетах, как они ходили в специальные школы — для черных детей [ПМ 2014]. Более того, некоторые из них сами участвовали в борьбе за гражданские права [ПМ 2013]. Но для большинства наших собеседников движение за гражданские права — уже «страница прошлого».

Образованные африкано-американцы и недавние мигранты из Африки знают имена тех, кто боролся за права черного меньшинства в США в последней трети XIX — первой половине XX в., например Б. Вашингтона, М. Гарви, Э. Мухаммеда, У. Дюбуа, Дж. Падмора [ПМ 2013]. «Иконы» же Движения за гражданские права 1950–1960-х гг., такие как Р. Паркс,



Ил. 8. Родной дом М.Л. Kinga в Атланте, ныне — часть посвященного ему мемориала. Фото автора

А. Дэвис и особенно М.Л. King и Малкольм Х, известны едва ли не всем и равно уважаемы представителями всех черных сообществ вплоть до того, что некоторые считают их, в первую очередь Мартина Лютера Kinga, самыми выдающимися личностями в американской истории [ПМ 2013, 2014] (ил. 8). При этом, как уже отмечалось, часть африкано-американцев считает, что нынешние мигранты из Африки не имеют морального права пользоваться благами, оплаченными их страданиями в эпохи рабства и расовой сегрегации [ПМ 2013]. По словам

юного африкано-американца, «пятьдесят-шестьдесят лет назад мы боролись здесь за равноправие, а они стояли в стороне» [ПМ 2013]¹.

Показательна история, имевшая место несколько лет назад в Вашингтоне, когда спор между африканцами и африкано-американцами из виртуального, из имплицитной формы межкультурного диалога превратился в реальный, связанный с конкретными интересами тех и других. Эфиопская община выступила перед администрацией города с предложением дать району ее компактного проживания официальное название «Маленькая Эфиопия». Администрация была готова просьбу удовлетворить, но не решилась пойти на это ввиду активного неприятия проекта городским сообществом африкано-американцев. Последние увидели в предложении эфиопов попытку извлечь выгоду (например, от притока туристов) в стране, в которой свобода стала реальностью для черных людей благодаря африкано-американцам, обеспечившим эту возможность своей победой в борьбе за гражданские права, а не тем, кто приехал из Африки недавно и по собственной воле. Как бы ни старались некоторые наши респонденты прокомментировать этот нашумевший случай, а также подобные ему как «экономический вопрос» [ПМ 2013], социокультурная составляющая в нем несомненна. Даже во время президентских выборов 2008 и 2012 г., когда Б. Обама пользовался широкой поддержкой африкано-американцев, некоторые члены этого сообщества все же не хотели голосовать за него, потому что его отец был не черным американцем, а африканцем — кенийцем [ПМ 2013].

Однако упреки в пренебрежении борьбой африкано-американцев за гражданские права в адрес африканцев не вполне справедливы. Африканцы, особенно немолодые, не только напоминают, что они также вели борьбу за свои права — с европейскими колонизаторами, не только с пиететом относятся к памяти борцов за права черных американцев, но и признают значение движения против расовой сегрегации в США для себя и всего мира: «Недавние африканские иммигранты понимают, что без движения за гражданские права 1950-х и 1960-х гг. их шансы на выживание в США были бы малы» [ПМ 2013]. И «это была борьба за будущее всего человечества,

¹ Причем это часто встречающееся среди африкано-американцев мнение является заблуждением (как и отмеченная выше уверенность африканцев в том, что черные американцы были равнодушны к их борьбе с колониализмом): по мере сил получавшие в те же годы независимость государства Африки, а с момента создания в 1963 г. и Организация африканского единства поддерживали Движение за гражданские права черных американцев [Mwakikagile 2007: 126–131]. Еще раз необходимо отметить, как прямое незнание истории отражается на взаимодействии африкано-американцев и африканцев в наши дни.

не только Африки, не только африкано-американцев» [ПМ 2013]. То есть вопреки мнению части африкано-американцев история их борьбы за равноправие небезразлична мигрантам из Африки. Но, помимо общего гуманистического аспекта, она важна для них в той мере, в которой в их коллективной идентичности наличествует расовый пласт. Он, несомненно, существует, но также очевидно и то, что его место в идентичности и сознании африканцев гораздо скромнее, чем у африкано-американцев, в самоидентификации и самосознании которых расовый аспект является одной из мощнейших доминант.

Борьба с апартеидом в Южной Африке

История Африки в постколониальный период, т.е. на протяжении последнего полувека, знакома большинству наших информантов из обеих групп очень мало, отдельными не связанными фрагментами, причем почти всегда трагическими¹. Однако о падении режима апартеида в Южно-Африканской Республике в 1994 г. известно практически всем. Живость восприятия и острота отношения к апартеиду и победе над ним и африкано-американцев, и африканских мигрантов, конечно, отчасти объясняются тем, что, если не брать в расчет самых молодых респондентов, речь идет об истории, творившейся непосредственно на их памяти, а потому механизм включения этих событий в их историческое сознание и место, которое они в нем занимают, отличаются от того, как в нем утверждаются события более далекого прошлого. В частности, естественно искажение исторической перспективы: события, современником которых человек являлся, могут казаться ему более важными, чем «дела давно минувших дней», хотя, с точки зрения историка, это совсем не обязательно так.

Африканцы и африкано-американцы солидарны в оценке падения режима апартеида в ЮАР как события всемирно-исторического по своей важности, а Нельсона Манделу — как человека, которым в равной мере восхищаются респонденты из всех групп черного населения США [ПМ 2013, 2014]. Показательно, например, что в учебном пособии для воскресных школ Африканской методистской епископальной церкви, абсолютное большинство членов которой — африкано-американцы, помимо имен Иисуса Христа и апостолов, упомянуто только одно имя: «В истории такие личности, как Нельсон Мандела, показали, что прощение

¹ Наиболее часто упоминались тираническое правление Иди Амина в Уганде (1971–1979 гг.) и геноцид 1994 г. в Руанде [ПМ 2013].

ненавидящих [тебя] возможно» [The Improved Adult Teacher 2014: 48].

Однако смысл этих явлений — апартеида и борьбы с ним — неодинаков в сознании представителей африканцев и африкано-американцев. Для африканцев, в том числе в диаспоре, апартеид всегда был проблемой общей, а не сугубо южноафриканской. Пожилой уроженец Нигерии на вопрос «В каких ситуациях африканцы из разных стран могут ощущать себя именно африканцами и объединяться?» ответил: «Когда в Африке кризис; особенно, помню, объединялись против апартеида» [ПМ 2013]. И сегодня, спустя двадцать лет после падения режима апартеида, борьба с ним воспринимается африканцами как страница истории всего континента, как естественная и неотъемлемая часть антиколониальной борьбы всех народов и стран Африки — ее триумфально завершившийся последний этап.

Африкано-американцы же, восхищаясь победой над апартеидом не меньше, чем африканцы, осознают ее в ином ключе — не столько социально-политическом, сколько расовом, более привычном и кажущемся им правильным в свете собственного исторического опыта открытого межрасового противостояния. Для африкано-американцев приход к власти в ЮАР в 1994 г. черного большинства означает в первую очередь не завершение борьбы народов Африки за политическую свободу, а очень важный, но не последний шаг на пути к социальному и духовному освобождению всей черной расы. Ситуация черно-белого дуализма настолько органична для африкано-американцев, настолько необходима для поддержания ими своей коллективной идентичности, что иногда в их сознании это проявляется забавным образом. Например, хотя многие африкано-американцы говорили, что хотели бы посетить разные или даже любые африканские страны, одна собеседница, немолодая и не очень образованная жительница южной глубинки, заявила, что желала бы посетить именно ЮАР, «потому что в ней есть и черные, и белые, что делает ее похожей на США» [ПМ 2014].

Таким образом, последнее по времени событие прошлого, ярко отпечатавшееся в исторической памяти и занявшее заметное место в историческом сознании африканцев и африкано-американцев, — падение режима апартеида в Южно-Африканской Республике, — казалось бы, воспринимается ими одинаково. И это действительно так с точки зрения однозначной положительности и эмоциональности оценок, даваемых этому событию. Но на самом деле эти одинаковые оценки даются с разных позиций, и их наполняют совсем не идентичные историко-культурные смыслы.

Заклучение

Таким образом, существенные различия в восприятии африкано-американцами и недавними мигрантами из стран Африки в США исторического прошлого обнаруживаются в отношении всех его ключевых этапов и событий. Собственно говоря, и ключевыми для них оказываются не одни и те же явления и факты. Тем не менее эта констатация не снимает вопроса о существовании в сознании африкано-американцев и африканцев концепта «черной истории» как общей истории всех людей и народов, чьи корни — на «Черном континенте». И именно ответ на этот вопрос наиболее важен для понимания того, насколько историческая память способствует или препятствует формированию отношения африкано-американцев и африканских мигрантов друг к другу как к частям единого целого — «черного сообщества».

Очень характерно, что в данном вопросе основной водораздел проходит не между африканскими мигрантами и африкано-американцами, а между высокообразованными и высококультурными членами обеих групп и их менее образованными и культурными представителями. Среди первых мнения разнятся: одни респонденты считают «черную историю» реальностью, другие — фикцией. Причем различаются и взгляды тех, кто утверждает, что единая «черная история» существует. У части из них явно или подспудно проявляется представление о ней как антитезе «истории белой»; «черная история» для них — это история, скрепленная только общими страданиями, источником которых были белые, тогда как для других ее основа — общность происхождения из Африки всех черных людей, восходящая ко временам, намного предшествующим появлению белых на Черном континенте [ПМ 2013]. Среди средних и малообразованных, не обладающих широким культурным кругозором респондентов из обеих групп, в частности жителей глубинки и бедных районов мегаполисов [ПМ 2013, 2014], всецело господствует мнение о том, что история африканцев и история африкано-американцев не образуют единой «черной истории». Причем почти все подобные респонденты-африкано-американцы подчеркивали, что главное в их истории — рабство и борьба с ним, чего не знали африканцы, и именно это делает их истории разными.

В принципе этот лейтмотив (с вариацией: в истории африкано-американцев главное — рабство, а в истории африканцев — колониализм) — суть позиции всех противников идеи о единой «черной истории» независимо от происхождения и уровня образования, культуры. Некоторые респонденты из числа как афроцентристов, так и активистов левых политических дви-

жений, а также африканцев, озабоченных установлением прочных связей с африкано-американцами, объясняют такой взгляд значительной части черных американцев влиянием «белой пропаганды», стремящейся разобщить черных людей, в частности уверить их в том, что африканцы и африкано-американцы — разные народы и история последних начинается лишь с работорговли [ПМ 2013].

Влияние не только самих событий прошлого, но и памяти о них на ментальность и модели поведения африкано-американцев и африканцев, на их взаимовосприятие осознают и многие черные интеллектуалы [ПМ 2013]. Существенные различия в восприятии, оценке и придании значения тем или иным историческим явлениям и событиям африкано-американцами и недавними мигрантами из стран Африки, как и отсутствие ощущения у многих из них единства исторического прошлого, духовно и ментально отдаляют их друг от друга, способствуют установлению между ними неоднозначных и сложных взаимоотношений.

Одной из центральных мифологем идеологов панафриканизма, афроцентризма и подобных им учений является постулат о том, что все, у кого черный цвет кожи и чьи корни в Африке, — «братья и сестры». Среди наших многочисленных респондентов были те, кто с этим тезисом соглашался [ПМ 2013]. Причем некоторые принимали его с характерными оговорками. Так, по мнению одного из собеседников, журналиста родом из Либерии, «у нас [африканцев и африкано-американцев] общая историческая основа — нас всех эксплуатировали. Так что исходя из общего исторического опыта мы должны называть себя братьями и сестрами. С политической точки зрения то, как мы относимся друг к другу, — в самом деле не то, как должны [относиться друг к другу] братья и сестры, но с исторической точки зрения мы должны [относиться друг к другу как братья и сестры]» [ПМ 2013]. По словам другого респондента, президента небольшого «черного» университета, он в принципе верит в то, что африканцы и черные американцы — «братья и сестры», «но Мартин Лютер Кинг говорил: “Никогда не называй человека своим братом, пока он не начал вести себя как брат”» [ПМ 2013].

Большинству же и африкано-американцев, и — особенно — африканцев постулат о братстве всех черных людей кажется не более чем идеологическим лозунгом, неверным и даже нелепым [ПМ 2013, 2014]. «Я пришел к убеждению, — пишет африканец, преподающий в одном из университетов США, — что по большей части разделяемое нами чувство близости начинается и заканчивается признанием одинаковости цвета кожи»

[Uwah 2005: 24]. Как сказал один из наших респондентов, также интеллектуал из Африки, «я не верю, что мы [африканцы и африкано-американцы] братья и сестры просто потому, что общество классифицирует нас на основе цвета кожи и из-за того, что все черные люди страдают от той или иной формы социальной дискриминации¹. Мы не братья и сестры просто потому, что корни всех черных восходят к Африке. Братья и сестры должны заботиться друг о друге» [ПМ 2013]. И в том, что «магнитные полюса» черных сообществ как притягивают их друг к другу, так и отталкивают одно от другого, различия в коллективной исторической памяти африкано-американцев и африканцев — недавних мигрантов в США играют далеко не последнюю роль.

Список сокращений

ПМ — Полевые материалы, собранные в ходе полевых исследований в США (в распоряжении участников исследований). 2013, 2014 гг.

Источники

- Asante M.K.* An Afrocentric Manifesto: Toward an African Renaissance. Cambridge; Malden: Polity Press, 2007. 192 p.
- Capps R., McCabe K., Fix M.* Diverse Streams: Black African Migration to the United States. Washington: Migration Policy Institute, 2012. 23 p.
- Diop C.A.* Antériorité des civilisations nègres: mythe ou vérité historique? P.: Présence Africaine, 1967. 300 p.
- Dixon D.* Characteristics of the African Born in the United States. 2006. <<http://www.migrationpolicy.org/article/characteristics-african-born-united-states>>.
- Golden L.* My Long Journey Home. Chicago: Third World Press, 2002. 215 p.
- Imahkus S.* Returning Home Ain't Easy but It Sure Is a Blessing. Cape Coast: One Africa Tours & Speciality Services Ltd., 1999. 312 p.
- McCabe K.* African Immigrants in the United States. 2011. <<http://www.migrationpolicy.org/article/african-immigrants-united-states>>.
- Terrazas A.* African Immigrants in the United States. 2009. <<http://www.migrationpolicy.org/article/african-immigrants-united-states-0>>.
- The Improved Adult Teacher. Sunday School Quarterly of the African Methodist Episcopal Church. 2014. Vol. 51. No. 3. 64 p.

¹ «Обе группы — жертвы расовой предвзятости полиции. Означает ли это, что их межгрупповые отношения неизменно хорошие и ровные? Конечно, нет», — задается вопросом и сам же отвечает на него живущий в Америке нигерийский ученый [Ogbaa 2003: 111].

- Uwah G.O.* Reflections of an African-Born Immigrant: Story of Alienation // F.E. Obiakor, P.A. Grant (eds.). Foreign-Born African Americans: Silenced Voices in the Discourse on Race. Hauppauge: Nova Science Publishers, 2005. P. 15–28.
- Wilson J.* African-Born Residents of the United States. 2003. <<http://www.migrationpolicy.org/article/african-born-residents-united-states>>.
- Zong J., Batalova J.* Sub-Saharan African Immigrants in the United States. 2014. <<http://migrationpolicy.org/article/sub-saharan-african-immigrants-united-states>>.

Библиография

- Литинский А.Л.* Формирование этнического самосознания афроамериканцев в XX веке // Рах Africana: континент и диаспора в поисках себя / Отв. ред. А.Б. Давидсон. М.: ГУ-ВШЭ, 2009. С. 71–100.
- Abdullah Z.* Black Mecca: The African Muslims in Harlem. N.Y.: Oxford University Press, 2010. 306 p.
- Arthur J.A.* African Diaspora Identities: Negotiating Culture in Transnational Migration. Lanham: Lexington Books, 2010. 318 p.
- Blyden N.* Relationships among Blacks in the Diaspora: African and Caribbean Immigrants and American-Born Blacks // J.A. Arthur, J. Takougang, T. Owusu (eds.). Africans in Global Migration: Searching for Promised Lands. Lanham: Lexington Books, 2012. P. 161–174.
- Clark M.K.* Questions of Identity among African Immigrants in America // I. Okpewho, N. Nzegwu (eds.). The New African Diaspora. Bloomington: Indiana University Press, 2009. P. 255–270.
- Crary D.* Africans in U.S. Caught between Worlds // USA Today. 2007, June 16. <http://usatoday30.usatoday.com/news/nation/2007-06-16-africanimmigrants_N.htm>.
- Curry-Stevens A.* The African Immigrant and Refugee Community in Multnomah County: An Unsettling Profile. Portland: Portland State University Press, 2013. 116 p.
- Darboe F.* Africans and African Americans: Conflicts, Stereotypes and Grudges // Portland State University McNair Scholars Online Journal. 2006–2008. Vol. 2. No. 1. P. 48–80. <<http://pdxscholar.library.pdx.edu/mcnair/vol2/iss1/19>>.
- Eyerman R.* Cultural Trauma: Slavery and the Formation of African American Identity // J.C. Alexander (ed.). Cultural Trauma and Collective Identity. Berkeley: University of California Press, 2012. P. 60–111.
- Fall W.W.* A Negro Handbook for West Africans and Other Strangers. A Meditation on Caste, Class and Other Matters by a Native Anthropologist. <https://www.academia.edu/4461174/A_Negro_Handbook_for_West_Africans_and_Other_Strangers_Introduction>.

- Foster K.M.* Gods or Vermin: Alternative Readings of the African American Experience among African and African American College Students // *Transforming Anthropology*. 2005. Vol. 13. No. 1. P. 34–46.
- Gordon L.R.* Thinking through Identities: Black Peoples, Race Labels, and Ethnic Consciousness // Y. Shaw-Taylor, S.A. Tuch (eds.). *The Other Americans: Contemporary African and Caribbean Immigrants in the United States*. N.Y.: Rowman & Littlefield Publishers, 2007. P. 69–92.
- Hagopian A., Thompson M.J., Fordyce M., Johnson K.E., Hart L.G.* The Migration of Physicians from Sub-Saharan Africa to the United States of America: Measures of the African Brain Drain // *Human Resources for Health*. 2004. Vol. 2. No. 17. <<http://www.human-resources-health.com/content/2/1/17>>.
- Halter M., Johnson V.S.* *African & American: West Africans in Post-Civil Rights America*. N.Y.; L.: New York University Press, 2014. 352 p.
- Herskovits M.J.* *The Myth of the Negro Past*. N.Y.: Harper Brothers, 1941. 374 p.
- Herskovits M.J.* *The Human Factor in Changing Africa*. N.Y.: Knopf, 1962. 500 p.
- Hintzen P.C., Rahier J.* (eds.). *Problematizing Blackness: Self-Ethnographies by Black Immigrants to the United States*. N.Y.: Routledge, 2003. 240 p.
- Kaba A.J.* Africa's Migration Brain Drain: Factors Contributing to the Mass Emigration of Africa's Elite to the West // I. Okpewho, N. Nzegwu (eds.). *The New African Diaspora: Assessing the Pains and Gains of Exile*. Bloomington: Indiana University Press, 2009. P. 109–123.
- Lobo A.P.* Unintended Consequences: Liberalized US Immigration Law and the African Brain Drain // K. Konadu-Agyemang, B.K. Takyi, J.A. Arthur (eds.). *The New African Diaspora in North America: Trends, Community Building, and Adaptation*. Lanham: Lexington Books, 2006. P. 189–208.
- Logan J.R.* Who Are the Other African Americans? Contemporary African and Caribbean Immigrants in the United States // Y. Shaw-Taylor, S.A. Tuch (eds.). *The Other Americans: Contemporary African and Caribbean Immigrants in the United States*. N.Y.: Rowman & Littlefield Publishers, 2007. P. 49–68.
- el-Malik S.S.* Neo African-Americans: Discourse on Blackness // *African and Black Diaspora: An International Journal*. 2011. Vol. 4. No 1. P. 105–112.
- McDonald K.B., Vinson III D., Jayaram L., Vickery K.* Contemporary Racio-Ethnic Relations in the African Diaspora: Paper prepared for Historical Society's 2008 Conference "Migration, Diaspora, Ethnicity, & Nationalism in History". Baltimore, MD, June 5–8, 2008. <<http://www.bu.edu/historic/conference08/mcdonaldvinson.pdf>>.
- Meriwether J.H.* *Proudly We Can Be Africans: Black Americans and Africa, 1935–1961*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2002. 352 p.

- Mwakikagile G.* Relations between Africans and African Americans: Misconceptions, Myths and Realities. Grand Rapids: National Academic Press, 2005. 444 p.
- Mwakikagile G.* Relations between Africans, African Americans and Afro-Caribbeans: Tensions, Indifference and Harmony. Dar es Salaam; Pretoria: New Africa Press, 2007. 148 p.
- Ogbaa K.* The Nigerian Americans. Westport: Greenwood Press, 2003. 200 p.
- Okome M.O.* The Antinomies of Globalization: Some Consequences of Contemporary African Immigration to the United States of America // *Ìrinkèrindò: A Journal of African Migration*. 2002. No. 1. <http://www.africamigration.com/archive_01/m_okome_globalization_01.htm>.
- Okome M.O., Vanoum B.N.-N.* Dimensions of African Migration to the United States: Labor, Brain Drain, Identity Formation and Naturalization // *Ìrinkèrindò: A Journal of African Migration*. 2004. No. 3. <http://www.africamigration.com/archive_03/FINAL%20EDIT%20EDITORIAL.htm>.
- Reed H.E., Andrzejewski C.S.* The New Wave of African Immigrants in the United States: Paper presented at Population Association of America 2010 Annual Meeting. Dallas, TX, April 15–17, 2010. <[http://www.africanafrikan.com/folder14/alot more of african & african american history10/queen/100606.pdf](http://www.africanafrikan.com/folder14/alot%20more%20of%20african%20&%20african%20american%20history10/queen/100606.pdf)>.
- Reynolds R.R.* An African Brain Drain: Igbo Decisions to Immigrate to the US // *Review of African Political Economy*. 2002. Vol. 29. No. 92. P. 273–284.
- Schramm K.* African Homecoming: Pan-African Ideology and Contested Heritage. Walnut Creek: Left Coast Press, 2010. 320 p.
- Takyi B.K., Boate K.S.* Location and Settlement Patterns of African Immigrants in the U.S.: Demographic and Spatial Context // K. Konadu-Agyemang, B.K. Takyi, J.A. Arthur (eds.). *The New African Diaspora in North America: Trends, Community Building, and Adaptation*. Lanham: Lexington Books, 2006. P. 50–67.
- Thomas K.J.A.* What Explains the Increasing Trend in African Emigration to the U.S.? // *International Migration Review*. 2011. Vol. 45. No. 1. P. 3–28.
- Wibault M.* L'Immigration africaine aux Etats-Unis depuis 1965. P.: Université Paris I Panthéon-Sorbonne, 2005. 214 p.
- Williams Z.R.* African Americans, Pan African Policy Matters, and the Development of the Black Foreign Policy Constituency for Africa and the African Diaspora, 1930–1998 // *The Journal of Pan African Studies*. 2007. Vol. 1. No. 10. P. 135–151.
- Worth R.* Immigration to the United States: Africans in America. N.Y.: Facts On File, 2005. 96 p.

“Ghosts of the Past”: Historic Memory as a Factor in the Mutual Perception of African Americans and Contemporary African Migrants in the USA

Dmitri M. Bondarenko

Institute for African Studies, Russian Academy of Sciences
30/1 Spiridonovka str., Moscow, Russia
Russian State University for the Humanities, Moscow
dbondar@hotmail.com

African Americans, descendants of slaves forcibly brought from Africa to America hundreds years ago, and contemporary voluntary African migrants to the USA do not form a single “Black community.” Remarkably, this fact contradicts the postulates of many breeds of “Black nationalism” from the mid-19th century onward, which argue that all Black people are “brothers and sisters,” because they share a common spirituality and have a common cause that demands their joint action all over the world. Among the reasons for this, differences in the reflection of the past in their historic memory play an important role. Based on evidence collected in six states in 2013 and 2014, this article discusses reflection in historic memory and place in the mass consciousness of African Americans and contemporary African migrants of the key periods and events in Black American and African history: pre-slave trade and pre-colonial time; transatlantic slave trade, slavery and its abolition in the US; colonialism and anticolonial struggle in Africa; civil rights movement in the USA; and the demise of apartheid in South Africa. It is shown that contemporary African migrants and African Americans see the key events of the past differently. Even more so, each group sees different events as key. Many members of both groups do not feel that they share a common “Black history.” To some extent, visions of the past promote Africans and African Americans’ rapprochement as victims of long-lasting White domination. However, in the final analysis, collective historic memory of both groups works more in the direction of separating them from each other by generating and supporting contradictory or even negative images of mutual perception. In general, the relations between African Americans and recent African migrants are characterised by simultaneous mutual attraction and repulsion of two magnets. They understand that among all ethnoracial communities in the country, they (and also African Caribbeans) are the closest to each other, but myriads of differences cause mutual repulsion. The differences in the historic memory of African Americans and recent African migrants in the USA play a significant role in the fact that the “magnetic poles” of the Black communities both attract and repel them.

Keywords: African Americans, African migrants, historical memory, mass consciousness, intercultural interaction.

References

- Abdullah Z., *Black Mecca: The African Muslims in Harlem*. New York: Oxford University Press, 2010. 306 pp.
- Arthur J. A., *African Diaspora Identities: Negotiating Culture in Transnational Migration*. Lanham, MD: Lexington Books, 2010. 318 pp.
- Blyden N., 'Relationships among Blacks in the Diaspora: African and Caribbean Immigrants and American-Born Blacks', J. A. Arthur, J. Takougang, T. Owusu (eds.), *Africans in Global Migration: Searching for Promised Lands*. Lanham, MD: Lexington Books, 2012. Pp. 161–174.
- Clark M. K., 'Questions of Identity among African Immigrants in America', I. Okpewho, N. Nzegwu (eds.), *The New African Diaspora*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2009. Pp. 255–270.
- Crary D., 'Africans in U.S. Caught between Worlds', *USA Today*, 2007, June 16. <http://usatoday30.usatoday.com/news/nation/2007-06-16-africanimmigrants_N.htm>.
- Curry-Stevens A., *The African Immigrant and Refugee Community in Multnomah County: An Unsettling Profile*. Portland, OR: Portland State University Press, 2013. 116 pp.
- Darboe F., 'Africans and African Americans: Conflicts, Stereotypes and Grudges', *Portland State University McNair Scholars Online Journal*, 2006–2008, vol. 2, no. 1, pp. 48–80. <<http://pdxscholar.library.pdx.edu/mcnair/vol2/iss1/19>>.
- Eyerman R., 'Cultural Trauma: Slavery and the Formation of African American Identity', J.C. Alexander (ed.), *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkeley, CA: University of California Press, 2012. Pp. 60–111.
- Fall W. W., *A Negro Handbook for West Africans and Other Strangers. A Meditation on Caste, Class and Other Matters by a Native Anthropologist*. <https://www.academia.edu/4461174/A_Negro_Handbook_for_West_Africans_and_Other_Strangers_Introduction>.
- Foster K. M., 'Gods or Vermin: Alternative Readings of the African American Experience among African and African American College Students', *Transforming Anthropology*, 2005, vol. 13, no. 1, pp. 34–46.
- Gordon L. R., 'Thinking through Identities: Black Peoples, Race Labels, and Ethnic Consciousness', Y. Shaw-Taylor, S. A. Tuch (eds.), *The Other Americans: Contemporary African and Caribbean Immigrants in the United States*. New York: Rowman & Littlefield Publishers, 2007. Pp. 69–92.
- Hagopian A., Thompson M. J., Fordyce M., Johnson K. E., Hart L. G., 'The Migration of Physicians from Sub-Saharan Africa to the United States of America: Measures of the African Brain Drain', *Human Resources for Health*, 2004, vol. 2, no. 17. <<http://www.human-resources-health.com/content/2/1/17>>.

- Halter M., Johnson V. S., *African & American: West Africans in Post-Civil Rights America*. New York; London: New York University Press, 2014. 352 pp.
- Herskovits M. J., *The Myth of the Negro Past*. New York: Harper Brothers, 1941. 374 pp.
- Herskovits M. J., *The Human Factor in Changing Africa*. New York: Knopf, 1962. 500 pp.
- Hintzen P. C., Rahier J. (eds.), *Problematizing Blackness: Self-Ethnographies by Black Immigrants to the United States*. New York: Routledge, 2003. 240 pp.
- Kaba A. J., 'Africa's Migration Brain Drain: Factors Contributing to the Mass Emigration of Africa's Elite to the West', I. Okpewho, N. Nzegwu (eds.), *The New African Diaspora: Assessing the Pains and Gains of Exile*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2009. Pp. 109–123.
- Litinsky A. L., 'Formirovanie etnicheskogo samosoznaniya afroamerikantsev v XX veke [Formation of African Americans' Ethnic Self-Consciousness in the 20th Century]', A. B. Davidson (ed.), *Pax Africana: kontinent i diaspora v poiskakh sebya [Pax Africana: The Continent and Diaspora in Search of Themselves]*. Moscow: Higher School of Economics Publishing House, 2009. Pp. 71–100. (In Russian).
- Lobo A. P., 'Unintended Consequences: Liberalized US Immigration Law and the African Brain Drain', K. Konadu-Agyemang, B. K. Takyi, J. A. Arthur (eds.), *The New African Diaspora in North America: Trends, Community Building, and Adaptation*. Lanham, MD: Lexington Books, 2006. Pp. 189–208.
- Logan J. R., 'Who Are the Other African Americans? Contemporary African and Caribbean Immigrants in the United States', Y. Shaw-Taylor, S. A. Tuch (eds.), *The Other Americans: Contemporary African and Caribbean Immigrants in the United States*. New York: Rowman & Littlefield Publishers, 2007. Pp. 49–68.
- el-Malik S. S., 'Neo African-Americans: Discourse on Blackness', *African and Black Diaspora: An International Journal*, 2011, vol. 4, no. 1, pp. 105–112.
- McDonald K. B., Vinson III D., Jayaram L., Vickery K., 'Contemporary Racio-Ethnic Relations in the African Diaspora'. Paper prepared for Historical Society's 2008 Conference "Migration, Diaspora, Ethnicity, & Nationalism in History". Baltimore, MD, June 5–8, 2008. <<http://www.bu.edu/historic/conference08/mcdonaldvinson.pdf>>.
- Meriwether J. H., *Proudly We Can Be Africans: Black Americans and Africa, 1935–1961*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 2002. 352 pp.
- Mwakikagile G., *Relations between Africans and African Americans: Misconceptions, Myths and Realities*. Grand Rapids, MI: National Academic Press, 2005. 444 pp.
- Mwakikagile G., *Relations between Africans, African Americans and Afro-Caribbeans: Tensions, Indifference and Harmony*. Dar es Salaam; Pretoria: New Africa Press, 2007. 148 pp.

- Ogbaa K., *The Nigerian Americans*. Westport, CT: Greenwood Press, 2003. 200 pp.
- Okome M. O., 'The Antinomies of Globalization: Some Consequences of Contemporary African Immigration to the United States of America', *Ìrìnkèrindò: A Journal of African Migration*, 2002, no. 1. <http://www.africamigration.com/archive_01/m_okome_globalization_01.htm>.
- Okome M. O., Banoum B. N.-N., 'Dimensions of African Migration to the United States: Labor, Brain Drain, Identity Formation and Naturalization', *Ìrìnkèrindò: A Journal of African Migration*, 2004, no. 3 <http://www.africamigration.com/archive_03/FINAL%20EDIT%20EDITORIAL.htm>.
- Reed H. E., Andrzejewski C. S., 'The New Wave of African Immigrants in the United States'. Paper presented at Population Association of America 2010 Annual Meeting. Dallas, TX, April 15–17, 2010. <[http://www.africanamerican.com/folder14/alot more of african & african american history10/queen/100606.pdf](http://www.africanamerican.com/folder14/alot%20more%20of%20african%20&%20african%20american%20history10/queen/100606.pdf)>.
- Reynolds R. R., 'An African Brain Drain: Igbo Decisions to Immigrate to the US', *Review of African Political Economy*, 2002, vol. 29, no. 92, pp. 273–284.
- Schramm K., *African Homecoming: Pan-African Ideology and Contested Heritage*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press, 2010. 320 pp.
- Takyi B. K., Boate K. S., 'Location and Settlement Patterns of African Immigrants in the U.S.: Demographic and Spatial Context', K. Konadu-Agyemang, B. K. Takyi, J. A. Arthur (eds.), *The New African Diaspora in North America: Trends, Community Building, and Adaptation*. Lanham, MD: Lexington Books, 2006. Pp. 50–67.
- Thomas K. J. A., 'What Explains the Increasing Trend in African Emigration to the U.S.?' *International Migration Review*, 2011, vol. 45, no. 1, pp. 3–28.
- Wibault M., *L'Immigration africaine aux Etats-Unis depuis 1965*. Paris: Université Paris I Panthéon-Sorbonne, 2005. 214 pp.
- Williams Z. R., 'African Americans, Pan African Policy Matters, and the Development of the Black Foreign Policy Constituency for Africa and the African Diaspora, 1930–1998', *The Journal of Pan African Studies*, 2007, vol. 1, no. 10, pp. 135–151.
- Worth R., *Immigration to the United States: Africans in America*. New York: Facts On File, 2005. 96 pp.