

Оригинальная статья / Original article

Разбитое окно Овертона¹. Цивилизационный транзит и постколониальность

© А.И. НЕКЛЕССА

Некlessа Александр Иванович, Институт Африки РАН (Москва, Россия), neklessa@intelros.ru.
ORCID: 0000-0002-7943-6856

В антропологическом космосе во всех сферах деятельности: политической и экономической, социальной и культурной, происходят существенные качественные и количественные перемены. Меняются демографическая размерность и этно-расовый баланс населения Земли. Данное состояние можно охарактеризовать как цивилизационный транзит. Социогуманитарные дисциплины также оказались в ситуации эпистемологического поворота: расширяется сфера исследований, модифицируется методологический инструментарий. Проанализированы аспекты этой универсальной трансформации. Методологической основой исследования выступила теория сложных систем. Образы человеческой популяцией формы организации («мироустройство», «мировой порядок») рассматриваются как сложная динамическая система. Ее развивающаяся во времени и пространстве эволюция нелинейна – периодически она переживает состояния хаотизации организации, образуя затем новые порядки. Отмечено, что зонтичная категория постколониальности становится рамочным понятием для процессов, которые разворачиваются на территориях как мирового Севера, так и глобального Юга («мировое большинство»). Состояние постколониальности, подобно постсовременности и посткоммунизму – это транзитная среда, которая преодолевает многообразные формы природной/социальной угнетенности. Она представляет собой переходной этап к сложноорганизованному мироустройству, определяющей характеристикой которого выступает суверенная личность.

Ключевые слова: цивилизационный транзит, эпистемологический поворот, окно Овертона, постколониальность, постколония, автоколониализм, активизм, новый инициативный класс, афрополитанизм, постсовременность

Цитирование: Некlessа А.И. (2024) Разбитое окно Овертона. Цивилизационный транзит и постколониальность // Общественные науки и современность. № 4. С. 19–39. DOI: 10.31857/S0869049924040023, EDN: ZHNXLB

¹ «Окно Овертона» – социологическая концепция существования рамок допустимого спектра мнений в публичных высказываниях ученых, политиков и активистов с точки зрения текущего общественного консенсуса. Концепция названа в честь ее автора, американского юриста и общественного деятеля Дж. Овертона.

The Broken Overton Window. Civilizational Transit and Postcoloniality

© A. NEKLESSA

Alexander I. Neklessa, Institute for African Studies, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia), neklessa@intelros.ru. ORCID: 0000-0002-7943-6856

Abstract. Prognostic and methodological aspects of the current civilizational transit are studied. In recent history there are dramatic, qualitative and quantitative changes in all aspects of the anthropological cosmos: political and economic, social and cultural. The demographic dimension and ethno-racial balance of the Earth's population rapidly change as well. Social studies and humanitarian disciplines have also found themselves in a situation of epistemological turmoil, during which their field of research is expanding, and methodological tools are improving. The basis of this article is the theory of complex systems. The range of forms of coexistence formed by the human population ("world order") is considered a complex dynamic system developing in time and space, whose evolution periodically experiences chaos of the organization, then forming new orders of social and political coexistence. Attention is drawn to the fact that the umbrella category of postcoloniality is becoming the framework concept for the processes unfolding in the territories of North and South ("world majority"). The state of postcolonialism, like postmodernity or postcommunism, is a transit situation, one more stage in overcoming various forms of natural and social oppression on humanity's route to the complex world order, a defining characteristic of which is sovereign personality.

Keywords: transit of civilization, epistemological turn, postcoloniality, post-colony, autocolonialism, activism, new initiative class, Afropolitanism, postmodernity

Citation: Neklessa A.I. (2024) The Broken Overton Window. Civilizational Transit and Postcoloniality. *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*, no. 4, pp. 19–39. DOI: 10.31857/S0869049924040023, EDN: ZHNXLB (In Russ.)

*История – это наука о настоящем и будущем,
на которые мы смотрим сквозь призму прошлого.*
А.Дж. Тойнби

Сегодня привычный миропорядок становится все сложнее и неопределеннее, переворачиваясь в нечто новое. Одновременно меняется его понимание: подвергают сомнению принятые концепты, переоценивают смысловые начала и деятельные принципы планетарного общежития. Версии инакости, отрицая прошлое, преодолевают конвенции и состязаются за воплощение, предоставляя шанс если не понять «настающее настоящее» (В. Цымбурский), то по крайней мере услышать лейтмотивы и задуматься над особенностями формирующегося ландшафта. Цель этого процесса – обрести знание плаценты, в которую погружается мутирующий социоген популяции *homo sapiens*, образуя код, которому предстоит определить культурную стилистику эпохи и ментальность ее обитателей.

Раздвигая границы истории, мы, судя по всему, приближаемся к социальному и когнитивному перевороту. В настоящее время мир разнообразен и хаотичен, однако это не стохастический, а динамический хаос. Неспособность воспринять его потоковую связность отражает несовершенство сознания. Упорядочивая подвижные, неустойчивые «линии горизонта» [Attali 1990], люди преобразуют хаос в космос. Однако параллельно растет соприкосновение с неизвестностью и ее интерпретациями. В результате в корпусе, казалось бы, устоявшегося знания появляются трещины. Однако именно критический взгляд

на мир наиболее востребован, так как он позволяет выделить и осознать то, что порой противоречит привычным представлениям и ожиданиям.

Множатся путевые станции эволюции: узлы и терминалы (hubs & knots) людских взаимодействий в восходящих потоках истории. В процессе изменения демографической размерности и этно-расового баланса антропологической вселенной в ней формируется многочисленное, активное, комплексное номадическое сообщество, которое не привязано к географической локализации и национальной государственности. Оно продвигается к синтезу с постсовременностью, укрепляя позиции деколонизирующего современность интегрального космополитизма.

Постколониальная проблематика проявляется во все более широком круге явлений. Она становится существенным элементом той силы, которая воздействует на формулу и результат исторического переворота не только в региональном ракурсе былого «третьего мира», но и в глобальном измерении. Растет значение постколониальности как одного из «больших вызовов» наших дней, важного идейного ориентира социальных движений и междисциплинарного направления исследований. Бывший колониальный мир и его обитатели совершают транзит в новое состояние, продвигаясь от традиционного общества к современному строю, осваивая результаты деколонизации/суверенизации и утверждая, диверсифицируя свое соприсутствие в глобальном сообществе.

Предметом исследования выступают три релевантные времени категории, которые отражают лейтмотив и ландшафт происходящего на планете: «цивилизационный транзит», «эпистемологический поворот» и «постколониальность».

Цивилизационный транзит

Человек обитает, как минимум, в двух вселенных – природной и социальной. Этот факт налагает на него физические ограничения, но вместе с тем предоставляет определенные возможности и дополнительные степени свободы. Подобно расширению физического космоса, антропологической универсум нестационарен и склонен к экспансии. Антропологическая популяция имеет эволюционное целеполагание – исторический маршрут, который зависит от генерируемых человеком смыслов, присущего ему чувства гармонии и свойств динамического порядка, что предполагает переходы от одного «агрегатного состояния» общества к другому (рис. 1) [Неклесса 2018, 88].

Большие явления и процессы (природный космос, антропологическое сообщество, человек *per se*, его сознание [Неклесса 2013]) также претерпевают фазовые переходы, кризисы, инициации (rites of passage). Траектории футур-истории, не связанные анизотропностью физического времени, эксплуатируют богатство пересекающихся и запутанных меж собою хронотопов. Люди – генераторы своей оригинальной истории, их креативность рождает перемены и формирует властную композицию над периодически вскипающей магмой. Они политически обустривают частные и общественные взаимодействия, что позволяет усмирять эксцессы и препятствует срывам в хаос. Однако, утрачивая обратную связь с *Zeitgeist*, они застывают и костенеют, подавляя и омертвляя этатистским хитином живую, бурлящую, творческую среду. Чтобы сохранять потенции организующей социум «умной силы» (smart power), Левиафану приходится сублимировать властные аффекты и время от времени не просто «сбрасывать кожу», но трансформировать институциональную морфологию, продлевая тем самым собственное существование.

Анализируя литературу о генезисе поселений, утверждении полисных порядков, истории (анамнез – диагноз – прогноз) имперских конгломератов и монархической суверенности, работы Т. Гоббса и Дж. Локка и современную историю, можно предположить, что

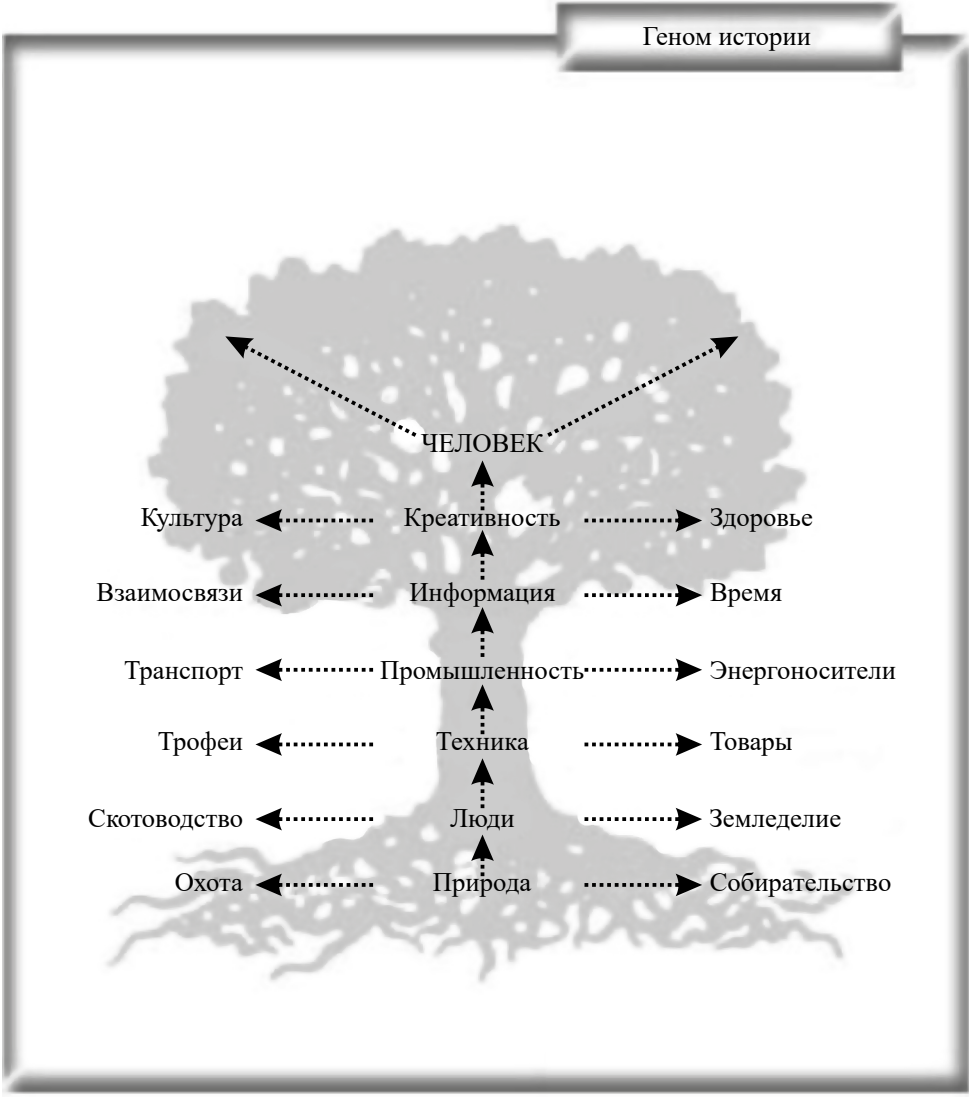


Рисунок 1. Геном истории

Figure 1. Genome of history

человечество приближается к масштабному транзиту. По мере модификации ценностных и институциональных настроек, то есть продвижения в состояние «пост» (будущее), количество проблемных ситуаций растет, а социальное время ускоряется. Перемены происходят с приливами и отливами эмансипации, демократизации, деколонизации, десегрегации: люди высвобождаются из-под прессинга сословной уязвимости, груза невежества, культурного господства и природного угнетения. Данные процессы происходят при увеличении демографической численности, этно-расового и конфессионального разнообразия популяции *homo sapiens*, интенсивных коммуникаций, глобальных миграций и острых

коллизий. Человеческий космос, подобно его физическому аналогу, расширяется, умножается и усложняется. Переживая череду трансформаций планетарной организации, он продвигается от имперской колонизации планеты, проходя через политическую деколонизацию и обустривая всемирный концерт наций, постепенно формируя трансграничную оболочку постсовременной/постколониальной номадичности с акцентом на личностном суверенитете.

История свободна в эскизах, композициях и даже искажениях идеала, ее разнообразие выражается в совокупности последовательно развивающихся сюжетов в духовной и практической сферах. Однако эти последовательности не обязательно линейны, а совокупности не всегда последовательны. Эволюция оперирует не количественным исчислением времени и не масштабированием пространственной экспансии, но всплесками перемен и результативностью обретаемого качества. Состояние Ойкумены происходит от пестроты замыслов и того, насколько эффективно они претворяются в жизнь; от динамической связности обширного мозаичного панно, которая одновременно выражается в изменениях, уничтожающих предшествующие диспозиции. Время устраняет неопределенность развилок; эволюция же, подавляя энтропию, преодолевает блуждания в аналоговых маршрутах земного лабиринта – изжитых ситуациях и прожитых судьбах. Это перманентное самосостязание, забег на длинную дистанцию.

Жизнь сама по себе представляет постоянный поток радикальных метаморфоз, деконструкций и реконструкций, что дает повод усомниться в прогнозируемости истории. Дорожная карта современности – это ареал скалярных рисков, которые могут вылиться в хаотизацию, инволюцию, гипер-адаптацию (негативная эволюция) или прорыв (рис. 2) [Неклесса 2019, 153]. Совершается, отягощенный срывами и рекуррентностями, переход из эпохи Современности к иному историческому ансамблю: мозаике социальных и культурных взаимодействий. В процессе редактируются и переписываются черновики эклектичного концепта Постсовременности, в рамках чего стремление к гармонии (трансгрессия миропорядка) зачастую трактуют как ее перерастание в эмпатию. Текущее же состояние системной трансформации миропорядка можно охарактеризовать как цивилизационный транзит.

Роковые обстоятельства и критические возможности возникают на очередном перекрестке исторического состязания в тот миг, когда стремительный Ахиллес и умело лавирующая черепаха оказываются в разных мирах.

Кризис эпистемологической оптики

Обсуждение ограничений и разграничений науки, то есть ее внешних и внутренних границ – это разговор об основаниях. Можно сказать, человек обитает даже не в двух, а в трех мирах: физическом, социальном и ментальном, погруженных в квантовую, антропологическую и бессознательную неопределенность. Стохастический и динамический хаос разъедают их изнутри, инициируя критические ситуации, повороты и перевороты. Природный космос, общественная организация и корпус знаний представляют собой зримые оболочки уходящих в бесконечность вселенных.

Три мира сращиваются в сложной целостности взаимодействий. Парадоксы универсальной «задачи трех тел» сказываются на этой комплексной среде. Совокупность природной действительности («сущее») и антропологической субстанции, включая организующую ее культурную матрицу («должное»), – это расширяющаяся и эволюционирующая система, которая периодически переживает кризисы («хаотизация организации»). В такие периоды она обретает новые качества, как позитивные, так и негативные.

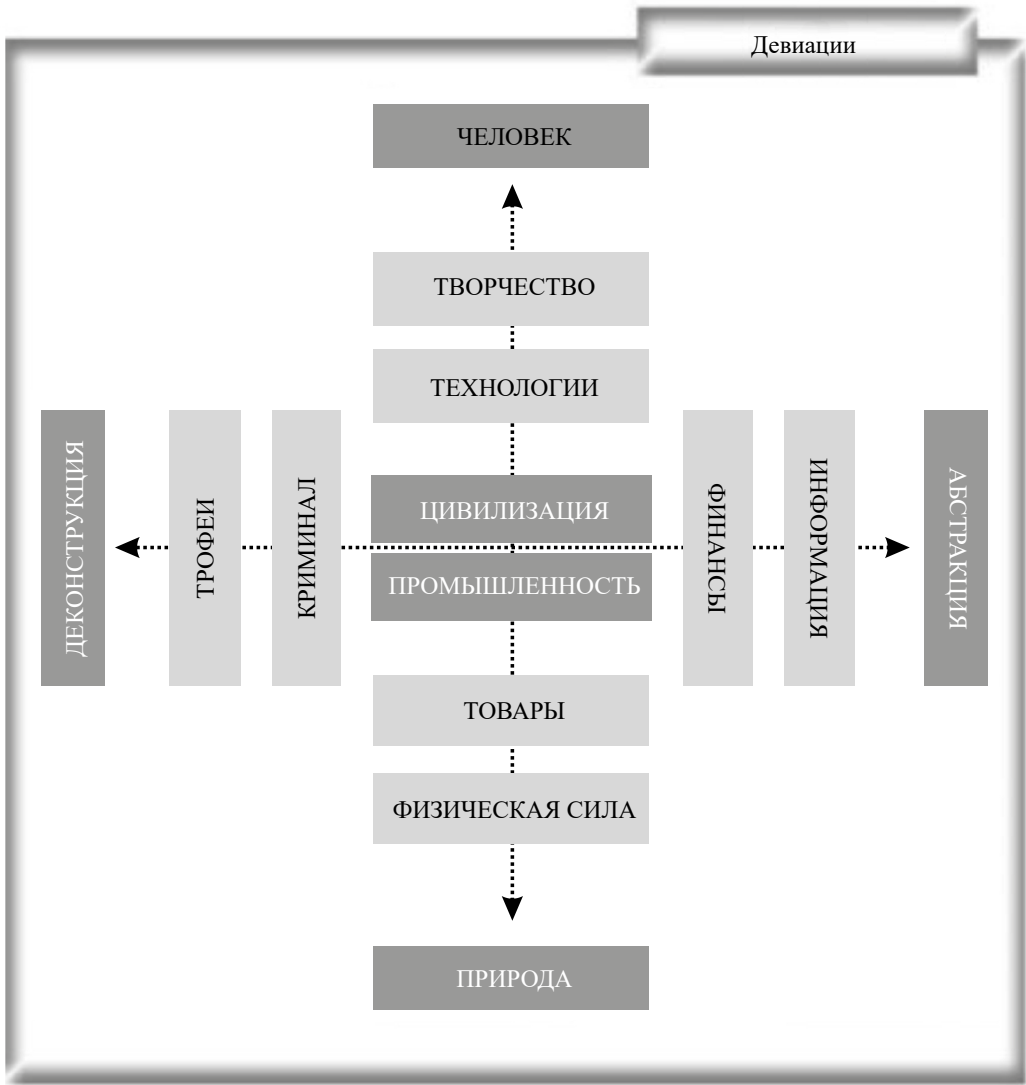


Рисунок 2. Девииации развития
Figure 2. Deviations of Development

Глобальная трансформация не только усложняет мир и углубляет знания о нем. Также в процессе появляется критика современной организации знания. Наука – влиятельный язык, который в рамках новоевропейской экспериментальной конвенции верифицирует и транслирует обитателям «аквариума Хокинга» [Хокинг, Млодинов 2022] трофеи знания, обретенного по пути в неизвестность. Методологический кризис ощутим и в естественных²,

² Знание о законах природы выходит на критическую проблематику: экспериментально подтвержденные свойства природы не совпадают с привычной логикой бытия. Эпистема современности переживает фундаментальный кризис, предполагая смену миропонимания, которая выступает следствием осмысления парадоксов «кванто-

и в социогуманитарных дисциплинах, которые познают природу и содержание человеческой практики на основании консенсусно признаваемых аксиом, эталонов и прочих интеллектуальных конвенций. Последние, тем не менее, не представляют собой законы, из-за чего они подвергаются сомнениям, разночтениям и перелицовкам (*perception is the reality*).

Меняются регламенты интеллектуального поиска, формулируются новые предметные поля, расширяется спектр исследовательского инструментария, получают признание и развитие междисциплинарные трансферы³. Познание в социогуманитарной области шло по двум направлениям: (1) стремление совладать с обилием многофакторных динамических процессов, оставаясь в русле сложившихся методологических и организационно-деятельностных схем, оптимизируя и развивая их, сопровождалось желанием (2) существенно расширить рамки «окна Овертона» – перестроить привычную аналитическую оптику, изменив лекала дисциплинарной рефлексии⁴.

Кроме того, еще в конце XIX в. в среде ученого сообщества обозначилась методологическая коллизия. Под влиянием исходящих из естественно-научного ареала эманаций сциентизма (к примеру, попытки неокантианства ограничить предметное поле философии сугубо методологической функцией) тенденции усечения «метафизики» в социо-гуманитарном дискурсе была противопоставлена, в частности, философия жизни (жизнь как самостоятельная реальность). Последняя имела точки соприкосновения с идеологией политического активизма (марксистской или иной), которая определяет знание через его творческую силу, а также с повесткой негритюда (Л. Сенгор, Э. Сезер, Л.-Г. Дамас). Последняя подвергает сомнению картезианскую модель истины, которая требует формальных доказательств неопровержимости – подобно тому, как уже в XX в. эманации неомарксизма, экзистенциализма и постструктурализма, «раскачивая лодку» академической традиции, способствовали формированию постколониальной и деколониальной проблематики⁵.

вого подсознания» мира. В частности, возникает проблема природы сознания и супервентности взаимоотношений физического и ментального миров как новой для естественно-научной парадигмы ситуации, которую сложно исследовать с классических позиций. В то же время осмысление этого «камня преткновения» неизбежно, поскольку во всем спектре интерпретаций квантовых эффектов роль сознания и физики сознания достаточно высока.

³ Неклесса А.И. (2024) На каком языке говорит история. Предвидение и планирование в протееобразной среде цивилизационного транзита // Дайджест РАН. Информационный выпуск № 9 (23 февраля – 1 марта). (<https://www.ras.ru/digest/shownews.aspx?id=f77acad7-5f94-46ec-aa46-90582c0f3eb3>).

⁴ Кризис в XX в. был отчасти компенсирован созданием и развитием общей теории систем, методов исследования операций (*operations research*), которые впоследствии переросли в теорию управления в простых и комплексных средах, изучение поведения сложных систем и генезис теории динамического хаоса (хаососложность). Данная трансформация сопровождалась суммарными достижениями в компьютеризации, освоением потенциала больших баз данных, резко возросшей скоростью обработки и объемом извлекаемой смысловой информации, а также спектром ее рекомбинаций. Изучается предсказательная сила неопределенных массивов сведений (эффект «черного ящика») вкупе с творческими возможностями специализированного/общего/супраискусственного интеллекта, ведется работа в области квантового программирования и фотонной архитектуры. Поисковая же активность связана с перспективами фрактального прогноза и хронологических матриц, их топологического исчисления с применением принципа дополнительности и потенциалов логики случайностей, использованием мультимодальных операций, художественного гештальт-анализа (арт-гипотез), освоением глубин когнитивной сложности: изучением мозаичных, потоковых, полевых состояний, эффективности неклассического оператора и синергичного взаимодействия. Все это ставит ученых перед рядом серьезных методологических вызовов в русле наметившегося эпистемологического поворота.

⁵ Ср. «Философы лишь различным образом объясняли мир; но дело заключается в том, чтобы изменить его» [Маркс 1955, 4] и «знание, не ставящее перед собой задачи изменить мир, не является истинным» [Mbembe 2008]. Истоки данной позиции уходят в библейскую и античную мудрость, а в европейской культуре по-разному проявляется у Ф. Бэкона: («знание само по себе есть сила», «*ipsa scientia potestas est*» («*Meditationes Sacrae*» 1597) и у Т. Гоббса в латинском тексте «Левифаана» (1668), который упрощает ее до получившего распространение «знание – сила» («*scientia potentia est*»).

По словам камерунского интеллектуала и философа «новой волны» А. Мбембе, постколониальность, постколониальные исследования и постколониальная ментальность представляют собой эклектичный комплекс: «в его основе, с одной стороны, лежат идеи антиколониальной и антиимпериалистической борьбы, с другой – традиции западной философии и европейской гуманитарной мысли. Это фрагментированный, открытый стиль мышления, что является одновременно силой и слабостью»⁶. Что же касается деколонизации, прямо претендующей на роль реформатора социогуманитарных дисциплин, то эта деятельная конъюнктурная ипостась постколониальности проявляется как: (а) социокультурная антитеза широко толкуемой «ментальной колониальности» с акцентом на критическом мышлении и «освобождении умов» [Biko 2002]; (б) «эпистемологическое неповиновение» европейской сциентистской оптике [Quijano 2010, Mignolo 2011, Глостанова 2020]; (в) идео-идеологическая доминанта, активистский инструмент широкого спектра протестных движений и ползучей институализации социальных перемен из реестра «знание-власть» [Foucault 1979].

Деколонизация не только ставит проблему нарратива аналитического подхода, но в полном соответствии с принципами активизма стремится провести властную регуляцию социального текста. Она декларирует «деколонизацию знания» и «эпистемологическое неповиновение», утверждая роль «новой этики» (воукизм) в производстве и представлении плодов социогуманитарного дискурса. Провозглашая атаку на «казематы культуры» (à la Грамши), деколонизация констатирует кризис европейской академической традиции, она указывает на сциентистскую мимикрию гуманитарных дисциплин, их нормативную ригидность, навязываемые иерархии, претензию на универсальность европейской интеллектуальной традиции и эксклюзивный статус специфического языка эпохи индустриализма в социо-гуманитарном дискурсе (versus «эссеистика»).

Разнообразие объективных проблем и субъективных претензий в конечном счете может привести к эпистемологическому повороту: реформации нынешнего, вероятно, «фундаментально ошибочного» [Rosenblum, Kuttner 2011, 139] представления о мире, в котором мы обитаем. Превентивно же опознать иное, переосмыслить признанные компетенции и технологии – значит произвести когнитивную и социальную революцию (принципы как принцессы), то есть совершить транзит, шагнув в пустоту. Результат, – когда и если его удастся достичь – способен повлечь смену мировосприятия, аналогичную по драматизму генезису новоевропейской науки. Он приведет к сдвигам в социальной ментальности, культурным потрясениям, переменам в мироустройстве и навигации исторического действия.

Постколониальность как фрактальный извод Постсовременности

В 2024 г. исполнилось 72 года с выхода статьи французского демографа А. Сови «Три мира, одна планета». На заре политической деколонизации французский демограф, социолог и антрополог сумел одной фразой заглянуть в будущее, которое сейчас формируется на наших глазах.

В этой работе впервые была сформулирована категория «третий мир» (как подчеркивал автор, «самый важный»), которая в последующие десятилетия стала мемом. В общественных дисциплинах она стала одним из наиболее часто употребляемых концептов, хотя

⁶ Mbembe A. What is Postcolonial Thinking? An interview. Eurozine. 9 January 2008. (<https://www.eurozine.com/what-is-postcolonial-thinking/>).

ее содержание и отличается от оригинального замысла. Между тем изначально заложенный в данное понятие смысл пережил как пертурбации политической деколонизации, так и конъюнктурные идеологические интерпретации, оказавшись, возможно, даже более глубоким, чем мог себе представить сам автор.

Впоследствии Сови так описывал генезис термина: «В 1951 году в бразильском журнале я говорил о трех мирах, но не использовал выражение “третий мир”. Я создал его и впервые употребил в письменной форме во французском еженедельнике “L’Observateur” от 14 августа 1952 года. Статья заканчивалась так: “потому что, наконец, этот «третий мир», игнорируемый, эксплуатируемый, презираемый подобно третьему сословию, теперь тоже хочет быть чем-то”. Таким образом, я модифицировал знаменитую фразу де Сийеса о третьем сословии времен Французской революции⁷. Я не добавлял (но иногда говорил, в шутку), что капиталистический мир можно приравнять к дворянству, а коммунистический мир к духовенству»⁸.

Гуманитарное и техническое развитие плохо совместимы с имперской и традиционалистской иерархичностью, авторитарным стилем правления, nepотизмом, клановостью. Возникший на руинах феодально-сословного миропорядка мир основан на секулярном мировидении, городской культуре, режиме представительной власти, гуманизме, естественнонаучном осмыслении жизни и рациональном подходе к практике. В его обустройстве существенную роль сыграли идеи просвещения, прогресса, экономического развития, политического конструктивизма, представление о прирожденных правах и высоком предназначении человека. События нового и новейшего времени, противостояние Старого и Нового Света при всех трагических изломах современной истории демонстрируют, что суверенизация народов и субъективация людей распространяются по планете. Они стремятся к социальной эмансипации и к универсальной эмпатии (пятая D): демократизация – деколонизация – десегрегация – легитимация инакости (diversity) – утверждение достоинства личности (dignity).

Постколониальную проблематику сегодня опознают и утверждают во все более широком круге явлений в региональных и глобальном ракурсах. Колониальность продолжает существовать в неполноценно постколониальном мире как феномен и как проблема, однако борьбу за политический и экономический суверенитет дополняет и замещает практика социокультурной и психологической деколонизации людей и сообществ. Южноафриканский политический активист и антрополог А. Мафиджи, полемизируя с афропессимизмом А. Мазруи в период преобразований в Африке⁹, писал: «Нам нужна не только политическая деколонизация, но еще и ментальная» («We need decolonization in Africa not only of the body polity but also of the mind») [Mafeje 1995, 20].

⁷ «Что такое третье сословие? – Все. Чем оно было до сих пор в политическом отношении? – Ничем. Чем оно желает быть? – Чем-нибудь» [Cuijès 2003].

⁸ Sauvay A. TROIS MONDES, UNE PLANÈTE. Société Démographie – En vrac. L’Observateur, 14 août 1952, n°118, page 14. (<http://www.homme-moderne.org/societe/demo/sauvy/3mondes.html>).

⁹ «Значительная часть современной Африки находится в процессе угасания и распада. Даже относительно высокий уровень зависимой модернизации, достигнутый при колониальном владычестве, теперь утрачивается. Последовательное крушение государственности в одной за другой африканской стране в начале 1990-х годов подсказывает невероятное доселе решение: реколонизация. Для все большего количества африканцев это становится горькой правдой после страшных событий в Руанде. Если африканцы весьма успешно объединялись для борьбы за национальную свободу, то, очевидно, нам не удалось объединиться во имя экономического развития и политической стабильности. Война, голод и разруха стали постколониальной реальностью для слишком многих африканцев. В результате встает вопрос о реколонизации извне, на сей раз под знаменем гуманизма». В: Mazrui A. Decaying Parts of Africa Need Benign Colonization. International Herald Tribune. 4 August 1994.

Постколониальность представляет собой образ мыслей, психологический аутопоэзис и способ бытия, состояние после колонизации, процесс перманентной ментальной и нравственной деколонизации, академическую перспективу и практический активизм, стимулируемые резонирующей и побуждающей к деятельности идеей универсальной эмансипации. Его также можно считать концептуальной рефлексией этоса деколонизации: это междисциплинарное осмысление различных конструктивных и деструктивных аспектов постколониального статуса, критическая мозаичная доктрина – когнитивная реституция, вписанная в контекст общей деконструкции современной эпистемологической архитектуры. В области дисциплинированной рефлексии постколониальность – это сумма исследовательских и образовательных практик (их социо-гуманитарное масштабирование): (а) общее направление мысли, то есть интеллектуальный поиск; (б) критическая теория универсальной деколонизации – разнообразие перепрочтений и аргументированных гипотез колониальности; (в) зонтичная академическая дисциплина.

Соответственно, постколониальный мир нельзя считать просто суммой территорий, которые обрели политическую независимость от метрополий. Она – это пришедшие в движение народы, люди, вовлеченные в сотворение истории, сумма их оригинальных и разнообразных инициатив. Осмысление универсальной постколониальности как «большой проблемы» цивилизации со сложным разновекторным потенциалом приводит к тому, что меняется восприятие и редактируются исторические и культурные генеалогии не только Африки или Азии, но также Америки и Европы. Постигается опыт людей и сообществ, завоевавших призывы, осваиваются тяготы личного и группового суверенитета. В наши дни политическая деколонизация уже практически вытеснена из мировой повестки сюжетами мультикультурной реинтеграции, этно-расового калейдоскопа с привкусом постколониальной интервенции в соответствии с прогнозом: «если Европа не идет в Африку, Африка придет в Европу». Речь, однако, идет не только о захлестывающих континент потоках мигрантов¹⁰.

Африканский континентальный транзит

Что есть Африка? Ответ на этот внешне простой вопрос может зависеть от оптики: физической, культурной, политической. Слишком простой для контекста исследования вариант может звучать так: Африка – это материк, лежащий к югу от Европы между Атлантическим и Индийским океанами. Однако в социальном и гуманитарном ракурсе Африка – это главным образом люди и сообщества, которые проживают на данном континенте, а также система взаимодействий между ними.

Здесь уже возникают сложности: проекции разнятся в зависимости от того, на какие характеристики делают акцент – расовые, этнические, племенные, культурные или конфессиональные. От их суммы и конфигурации зависит тот или иной результат сборки. Дизайн цивилизационного текста также подвижен, возможны разные его модели. Рассматривать ли Северную Африку как часть Ближневосточного ареала или анализировать ее вместе с Африкой южнее Сахары как единый регион? Либо, напротив, разделить их, исходя из культурных, расовых и конфессиональных оснований? Или же воспринимать

¹⁰ Ср. с комплексностью исторического эффекта от былого «переселения народов» – важного компонента системного переворота той эпохи: воздействие «варварских» культур на цивилизационные коды Античности, растворение в этих бурных водах прежнего строя с его ценностями и нормативностью, распространение своего рода «новой нормальности» (христианства) вместе с заметно более жесткими аналогами «культуры отмены» и умножением племени *hominī modernī* той эпохи.

и описывать всю эту турбулентную совокупность как региональную целостность в процессе становления – обширный Афразийский комплекс?

Наконец, доминирующее сегодня видение региона формируется через призму идей и принципов политической картографии Современности. Политическая оболочка Черной Африки отражает нормотворчество Нового и новейшего времени (институт национальной государственности, формирование наций), которое в значительной мере представляет собой продукт колонизации/деколонизации последних 150 лет¹¹. Сформировавшаяся в этот период конфигурация стала основой внешнеполитической географии суверенной Африки, а природная континентальная граница материка определила наиболее удобную форму ее интегральной субъектной репрезентации как Африканского Союза 55 стран¹².

Таким образом, Африка, какой мы ее сегодня представляем и знаем, – это комплексный феномен, вписанный в исторически и политически сложившуюся современную ситуацию. Динамичный же «африканский гештальт» можно выразить, komponуя различные аспекты конъюнктурной действительности (что, кстати, сказывается и на различии организационных форматов научных учреждений, которые исследуют континент). Африка разнообразна и даже разнородна по содержанию, сложна для анализа. Ее лишь условно можно свести к расхожим обобщениям, основанным на территориальной связности или цвете кожи большей части ее обитателей. Даже имеются нюансы и разночтения, содержащие прототипы иных востребованных временем политических композиций.

Африканский транзит выступает составной частью глобальной трансформации. В новейшей истории континент и его обитатели совершали и продолжают совершать комплексный переход от традиционного общества и его институтов к современному социальному строю. Они осваивают результаты континентальной деколонизации и разнообразные плоды политической суверенизации, а также диверсифицируют свое сопричастие в трансграничном сообществе. Африка – один из наиболее нестабильных регионов мира: состояние постколониальности, подобно постмодерности и посткоммунизму, представляет собой транзитную среду – смешанный уклад и переходный этап от колониальной, индустриальной или тоталитарной угнетенности человека к сложноорганизованному трансграничному мироустройству, определяющей характеристикой которого выступает суверенная личность.

«Модернизация и стремление к современности – вероятно, наиболее всеобъемлющие и всепроникающие особенности нынешней социальной сцены», – писал американский социолог Ш. Эйзенштадт в годы интенсивной деколонизации Африки [Eisenstadt 1966, 1]. Однако путь к современному обществу, реальному суверенитету и самоопределению нации непрост, извилист и запутан. Эйзенштадт, углубленно изучавший разнообразные пути к модернизации неевропейских обществ, обращал внимание на следующее обстоятельство: «В то время как общая тенденция к структурной дифференциации развивалась в широком спектре институтов в большинстве этих обществ – в семейной жизни, экономических и политических структурах, урбанизации, современном образовании, массовой коммуникации и индивидуалистических ориентациях, – способы, которыми определялись и организовывались эти арены, сильно различались в разные периоды их развития, порожд-

¹¹ В 1870 г. под формальным европейским контролем находилось приблизительно 10% территории Африки, а в 1914 г. уже почти 90%. Политическая же деколонизация континента фактически завершилась к восьмидесятым годам XX в.

¹² Ситуацию можно условно сравнить с постепенной международно-правовой формализацией судьбы индо-станского конгломерата: генезис политических бифуркаций и прохождение стратегических альтернатив в постколониальный период с острыми конфессиональными и территориальными конфликтами, сецессиями, войнами из-за спорных территорий (и по иным причинам). Исторический транзит привел к нынешней внешнеполитической конфигурации ареала, воспринимаемой сегодня как данность [Wallerstein 1991].

дая множество институциональных и идеологических моделей. Примечательно, что эти модели не были простым продолжением традиций соответствующих обществ в современную эпоху... Многие из движений, которые развивались в незападных обществах, выражали сильные антизападные или даже антисовременные темы, однако все они были отчетливо современными» [*Eisenstadt* 2000, 1–2].

Исход из колониальности приводит к проблемам постколониальности статуса. Формируется новый класс угроз, который проявляет многоликость, цепкость колониальности – возникает феномен постколонии¹³. С обретением политической суверенности к конфликту традиционного общества (и его институтов) с современным укладом добавляется угроза автоколониальности. Теперь узурпировать национальную власть могут суверенные правители, которые продолжают, подобно колониальным администрациям, эксплуатировать население и присваивать национальные богатства, проводя политику политического господства, личного обогащения, террора и прочих неоколониальных практик.

Так, уже на первой Бандунгской конференции стран Азии и Африки осуждали не только «классический» колониализм, но и иные его версии, в том числе автоколониализм. «Я заклинаю вас не представлять колониализм только в той классической форме, с которой знакомы мы, индонезийцы, и наши братья в различных частях Азии и Африки. Колониализм имеет также современное обличье в виде экономического контроля, контроля над мыслями, фактически полного контроля небольшой, но чуждой интересам общества группы людей внутри страны. Это искусный и упорный враг, он появляется под многими масками», – заявлял президент Индонезии Сукарно [*Боулс* 1956, 7].

Парадоксально, но богатые природные ресурсы способны трансформироваться из достояния нации в ее обременение благодаря лозунгам национализации (и «огосударствления»). Экспроприирующая национальный суверенитет верхушка, наделенная формально делегированной либо обретенной в ходе национально-освободительной борьбы властью, присвоив к силовой составляющей (репрессивный аппарат, вооруженные силы) финансовый ресурс, получает возможность сосредоточить в своих руках политическую и экономическую власть. Такая ситуация упрощает контроль над социальной и политической инфраструктурой общества, одновременно сдерживая диверсификацию социально-экономического уклада и ограничивая развитие институтов и сил, которые могут подорвать монопольно-властные позиции автохтонных колонизаторов.

Фактическая реинкарнация исторических антагонистов в постколониальном тексте демонстрирует глубину природы и пестроту оболочек колониальных/неоколониальных взаимоотношений. Таким образом, автоколониальность как местное перевоплощение, казалось бы, изгнанных из региона внешних субъектов угнетения оказывается еще одним барьером на пути постколонии к реальному самоопределению и суверенитету.

¹³ «Кения и почти каждая африканская страна порождены концом империализма. Наши границы чертили не мы. Их установили в далеких колониальных мегаполисах... Вместо того, чтобы формировать нации, с опасной ностальгией смотрящие назад в историю, мы решили стремиться вперед, к величию, которого никогда не знала ни одна из наших многочисленных наций и народов. Мы решили следовать принципам Организации африканского единства и уставу Организации Объединенных Наций не потому, что нас устраивают наши границы, а потому что хотели выковать что-то большее, в мире... Мы должны завершить наше возрождение из пепла мертвых империй таким образом, чтобы не вернуться в новые формы господства и угнетения. Мы отвергли ирредентизм и экспансионизм по любому признаку, включая расовые, этнические, религиозные или культурные факторы». STATEMENT BY AMB. MARTIN KIMANI, DURING THE SECURITY COUNCIL URGENT MEETING ON THE SITUATION IN UKRAINE. The Permanent Mission of the Republic of Kenya to the United Nations. 21 February 2022. (https://www.un.int/kenya/sites/www.un.int/files/Kenya/kenya_statement_during_urgent_meeting_on_ukraine_21_february_2022_at_2100.pdf).

Социокод африканского транзита

Социальный код африканского транзита от традиционного общества к современному строю (Le Code Social du Transit Africain, SOCOTRA) включает ряд ключевых моментов в русле социо-политической и культурной трансформации.

Культурный шок. Современность характеризуется ментальной и социальной мобильностью. Она отрицает статику традиционного общественного уклада, представляя собой разнообразие освобожденных от спячки человеческих реакций, способность активно сомневаться в существующих практиках, менять и совершенствовать их, при необходимости – радикально. Традиционное общество, оказавшись в плотном контакте с Современностью, испытывает перманентный культурный шок. Сперва он приводит к кризису отношений, а затем – к трансформации людей и институтов.

Дихотомия. Колониальный стиль правления был фактически разделен на «две формы под единой гегемонистской властью» [Mamdani 1996, 18]. Одна система действовала для европейского населения колонии, другая – для туземного. Первая власть располагалась в основном в городских центрах, другая, племенная, – в сельской местности. Данное разделение в основном совпадало и с практиками сегрегации между европейскими «гражданами» и африканскими «подданными».

Трансфер. Между тем инфильтрация местного населения в городские центры носила постоянный и расширяющийся характер – это универсальный процесс. Полученная при вхождении в современное («городское») сообщество социокультурная травма (уязвленность традиционной ментальности) сопровождалась сознательным и бессознательным переносом общинных форматов в новую оболочку. Население пыталось удержать в непривычной среде привычную инфраструктуру жизнеустройства и воспроизвести в той или иной форме систему традиционной власти. Племенные ритуалы и практики, модифицируясь, образуют неустойчивый симбиоз с современными институтами. В результате формируется режим, в котором неотрайбалистский вождизм и механический коллективизм мимикрируют под современную организацию общества, выражаясь, например, в номинально свободных выборах и фактическом преобладании политики над правом. Воспроизводится фасад демократических институтов, однако соответствующего содержания они лишены.

Инициация. Мимикрия клановости, вождизма и nepотизма под современные институты и практики порождает социальные и политические химеры, провоцируя периодические обострения конфликта двух сред. Однако параллельно появляется и другая тенденция: развивается и растет (качественно/количественно) городская среда, экономическое («рыночное») взаимодействие стимулируют становление горожанина-гражданина, его психологическую и социальную реконституцию. Укрепляется самосознание, возникает понимание национальной/гражданской ответственности, ускоряется общественная мобильность, диверсифицируются индивидуальные жизненные стратегии, личностная эмпатия начинает преобладать над племенной солидарностью. В ходе социокультурной трансформации складывается средний класс, созревает гражданское общество, выстраивается современная политическая инфраструктура. Конкуренция современного строя с неотрайбализмом постепенно распространяется на все уровни организации социума, включая как местное, так и государственное управление.

Кризис. На пути от гибридных конструкций своего рода карго-культы, фальш-панелей вместо институтов современного общества к полноценной национальной государственности может возникнуть точка бифуркации: развивается острый конфликт выбора и, в той или иной форме, системный кризис с последующим закреплением либо обрушением

достижений модернизации. На этом этапе подвергается испытанию крепость, доброкачественность современных институтов, возведенных в политической конкуренции с имитирующими их симулякрами.

Разрешение кризиса. При позитивном разрешении кризиса вождистские, клановые, милитаризованные структуры теряют власть или исчезают, а патронажно-клиентальная система распределения национальных ресурсов оказывается скомпрометирована. Деконструкция псевдоморфоз современности и деструкция социокультурных химер освобождает молодую нацию от автоколониальности с ее экстрактивными институтами. Образуется социополитическая целостность, которая нацелена на реальное развитие общественной и политической инфраструктуры, осознание национальной субъектности, умножение современных публичных и трансграничных коммуникаций. Одновременно генерируются элементы постиндустриального строя, растет спрос на информационные, финансовые, образовательные и творческие услуги. Устанавливаются также контакты с постсовременной средой, осваиваются форматы соприсутствия в ней.

В противном случае власть оказывается в руках военной или религиозно-ориентированной группировки. Цивилизация уплощается, что сопровождается обострением межплеменных или межконфессиональных конфликтов, эксплуатацией образа врага, неоархаизацией общества и общей демодернизацией среды (девальвация принципов/ценностей модернизации, замещение ее сугубо техническим – преимущественно военно-техническим – инструментарием). В поисках источника легитимации они обращаются к мифифицированному прошлому под прикрытием официально признанной «золотой легенды». Политическая реакция и характерный для нее режим диктатуры, лишая граждан политической субъектности, порождает социальную эклектику и оставляет после себя хаос. Общая деградация неокрепшей государственности, в свою очередь, может привести к ее фактическому распаду, которая выражается в той или иной форме «сомализации».

Катастрофа может также стать новым образом жизни со специфическим деструктивно-производительным модусом вплоть до воспроизводства феноменологии «культуры смерти»¹⁴. Глобальное пространство мирового андеграунда предоставляет широкие возможности для экспорта деструктивного инструментария и специфических услуг (военная или террористическая активность, генерация и маршрутизация потоков беженцев, воздействие на морские/континентальные транспортные и нефтегазовые артерии, физические и виртуальные средства глобальной коммуникации и т. п.).

Современность в целом не представляет собой заверченный или совершенный проект. Подводя промежуточный итог, можно представить комплексную модель возможных маршрутов африканского транзита: трансгрессия, адаптация, архаизация, деструкция (см. рис. 2). Социокультурная трансгрессия сопряжена со становлением национального и личностного суверенитета, а также трансграничного образа жизни в оболочке планетарных взаимодействий. Другие траектории предполагают усиленную адаптацию к техническому/информационному протезированию (негативная эволюция) или стремление к реституции квазитрадиционного общества, либо яростные попытки воплощения идеологических/конфессиональных утопий.

¹⁴ «В катакомбах Крайнего Юга формируется зона,... чей козырь и неотчуждаемый ресурс – поставленная на кон и эффективно разыгранная смерть... Культура смерти – выходящая из глубин подсознания в пространства общественной практики тяга к массовой деструкции и автодеструкции. Тяга, носящая порой иррациональный характер, однако использующая достижения современной цивилизации и воплощаемая в широком диапазоне... Социальное время начинает обратный отсчет, а в обществе растет предчувствие макабрической цивилизации – неведомой прежде эпохи, когда смерть становится главным импульсом, ценностно-насыщенным, социально и культурно разработанным содержанием жизни» [Неклесса 2006].

Проблематика, связанная с цивилизационным транзитом Африки, осложняется генезисом элементов постсовременного строя в современности¹⁵. Трансграничность, творческое разнообразие, персонализм – органичные характеристики данной эпохи, однако они же очевидно дестабилизируют современный мир, а в африканских транзитных ситуациях усиливают неопределенность. Укрепление позитивных, диалоговых взаимодействий в системе национальных терминалов повышает устойчивость рождающейся динамической конструкции Ойкумены [Неклесса 2023].

«Другие» как субъекты перемен

При любом варианте развития мировой ситуации постколониальность остается влиятельным фактором в трансформационном процессе. Она представляют собой «большую проблему» и важный элемент той силы, которая влияет на формулу и результат цивилизационного транзита – причем не только в региональном, но и в глобальном измерении. Однако ее влияние проявляется по-разному. Все чаще речь идет не столько о существенных переменах политических и геэкономических параметров планетарного ландшафта, но об изменении демографической размерности, этно-расового баланса, «расцвечивании» культур, ревизии реестра современных институтов и новом историческом консенсусе.

Смена эпохи создает, активизирует и актуализирует определенный круг идей и людей. Как отмечал американский философ Э. Саид, расширяющееся поле критической мысли означало «зарождение то тут, то там нового интеллектуального и политического сознания» [Африка... 2020, 27].

Экзерсисы постколониальности нередко обретают вид политизированного активизма, а нетерпимость к системам со множеством уровней и подвидов дискриминации затрагивает ряд социальных и юридических конвенций, изменяя интерпретации и влияя на правоприменение. В мультирасовом и мультикультурном контексте она может прямо опровергать и отвергать их, пытаясь заместить их иными нормами права и кодами поведения, производными в том числе от убунту и уммы. Данный факт представляет современное состояние философии права и всего дисциплинарного корпуса практики (особенно этики) в невыгодном свете. Они выглядят уязвимыми, а значит, открытыми для углубленной рефлексии. Постколониальные мотивы очевидным образом присутствуют и соучаствуют в создании новых публичных инструментов перемен (воукизм, новая этика, культура отмены, BLM, Je Suis и др.), которые борются за устранение стигматов, рудиментов и призраков расизма, супремасизма, шовинизма, патернализма, инструментального отношения к людям и других форматов прямого и косвенного насилия уничтожающих господств и тиранствующих властей.

Трактовки постколониального состояния и «африканства» множатся. Порой теоретики и практики активизма довольно широко трактуют его и не только как метафору социокультурных устремлений, психофизических свойств или приверженности радикальной демократической повестке. В интервью журналу *Libération* А. Мбембе, отвечая на вопрос о статусе чернокожего человека, диверсифицирует расовый интеграл, разбавляя его классовым содержанием и, фактически, превращая в актуальный извод «изгоев-пролетариев»: «Это класс, или раса, или определенная группа лиц, вне зависимости от цвета кожи, по отношению к которым прежнее различие между человеческим субъектом и вещью больше

¹⁵ В данном контексте появляются мысли об исторической перспективе Второго осевого времени [Ясперс 1991, 113–114]. Или, как в свое время более скромно выразился У. Бек, сузив проблематику перемен: «другая Современность» [Beck 1992].

не работает. Все гораздо хуже: это люди, которые не нужны, это лишний класс, который ни один господин не желает держать при себе даже в качестве раба. Проблема не в том, что их эксплуатируют: если бы они даже этого захотели, то вряд ли на их труд нашелся бы спрос»¹⁶ [Мбембе 2016].

Постколониальность, прочитанная как форсированное умножение левой идеи, интегрирует установки постсовременного радикализма и деколониальности с ранними воззрениями К. Маркса¹⁷, обнаруживая так и не найденных им в обществе своего времени «истинных пролетариев», которые в релевантных эпохе революционных сценариях были заменены «рабочим классом». Ее также сопрягают с неомарксистской ревизией стратегии действий и определением субъекта перемен (А.Грамши, представители Франкфуртской школы), которая постулировала тему культурной контргегемонии и революционной роли интеллектуального класса. Затем эта политическая гравитация перемен была помножена на энергетику конфессиональной нетерпимости вкупе с миллениаристскими, манихейскими либо эсхатологическими мотивами, агротескный симбиоз просвещенного интеллектуала-революционера Фанона с облаченной в хиджаб Вандеей был предложен как имманентный глубинный извод. Однако складывающаяся сейчас [Attali 1990] историческая ситуация и антропологический конфликт, которые в настоящее время проглядываются за линиями горизонта [Attali 1990], могут оказаться еще парадоксальней и сложнее.

«Проект глобального масштаба»

Претензия на будущее зависит от обладания настоящим и достигнутого уровня субъектности, однако она не исчерпывается ими. В момент, когда мироустройство ощущает тектонические толчки и начинает меняться, «темнокожесть» оказывается характеристикой, которая определяет позицию нового инициативного класса, занимающего политически важную нишу и стратегически значимую позицию.

Совокупная постколониальная страта сегодня охватывает правительства и населения многочисленных деколонизированных стран, обретших статус национальных суверенов («мирового большинства»), расселившихся по планете нескольких поколений постколониальных переселенцев и их потомков, которые сегодня представлены в политической, экономической жизни бывших метрополий, в международных организациях, академическом мире и культурном пространстве планеты, а также экономических мигрантов и прибывающих волнами беженцев. Данную ситуацию скорее можно назвать «переселением народов», чем «утечкой мозгов», что подтверждает мысль о появлении нового, многоликого субъекта действия.

Аккумулируя расовое разнообразие, интегральная «темнокожесть» оказывается мозаичным и внутренне противоречивым, но деятельным агентом исторического процесса. Со временем он предельно заполняет демографическую емкость планеты, воздействуя как на мировую повестку, так и на внутривнутриполитические процессы в, парадоксальным образом, «реколонизируемом» мире.

¹⁶ Ашиль Мбембе: «Франции трудно поспеть за меняющимся миром» Гефтер. 07.10.2016. (<http://gefeter.ru/archive/1962114.02.2024>).

¹⁷ Ср. динамизм, пластичность, провокативность постколониальной/постсовременной социальной мысли с марксовым определением смысла истории как перманентного транзита популяции в стремлении избежать опредмечивания (воспринимаемого как коллапс) живой жизни: «Коммунизм для нас не состояние, которое должно быть установлено, не идеал, с которым должна сообразоваться действительность. Мы называем коммунизмом действительное движение, которое уничтожает теперешнее состояние» [Маркс, Энгельс 1955, 34].

Декларируемый генезис нового инициативного класса знаменует как модификацию мирового электората, так и присутствие уже сейчас в политико-управленческой стратее фигур, которые, вне зависимости от их политической ориентации, в немалой степени появились благодаря составу избирателей в крупнейших странах Севера: Б. Обама, К. Харрис, Н. Хейли, В. Рамасвами, Т. Габбард, К. Пауэлл, Л. Остин, Ч. Куинтон Браун, Р. Сунак, Х. Юсуф, С. Хан, Н. Фарадж, П. Патель, К. Ахмат Хан и др. Результат – авторское соучастие в сюжетах цивилизационной навигации.

Параллельно комплексная идентичность нового номадизма становится вызовом «глубоко статичному пониманию идентичности... [когда] человека определяют через нацию» [Cauid 2012, 31]. Т. Селаси, провозвестница идеи афрополитанизма, так охарактеризовала свою сложную идентичность: «я не знаю, откуда я! Родилась в Лондоне. Мой отец из Ганы, но живет в Саудовской Аравии. Моя мать – из Нигерии, но живет в Гане. Я же выросла в Бостоне» [Tuakli-Wosornu 2008, 36]. Подобное отсутствие стойкой земной идентичности¹⁸ и многообразие, которое возникает из-за динамичного образа жизни новых кочевников поверх государственных границ и национальных барьеров, дает им определенные преимущества.

Отношения афрополитов [Mbembe 2017] с исторической родиной отличаются некоторой двусмысленностью, за что их часто критикуют, а они сами вынуждены оправдываться: «Наша обязанность – использовать полученные на Западе знания для того, чтобы помочь Африке справиться с трудностями, поскольку, как гласит пословица ибо, “стыдно не безумцу, а его родственникам, слышащим насмешки”. Нас судят по нашему происхождению. Мы – неофициальные послы нашей культуры. И до тех пор, пока не будет достигнут баланс между развитием Африки и Запада, нас будут воспринимать как слабых вне зависимости от вклада в мировой прогресс»¹⁹.

Декларации и амбиции «темнокожих космополитов» представляют собой моральную рекреацию, освобождение сознания от оккупации прошлым, стремление утвердить собственную стезю и полихромную идентичность в мире вероятностей и возможностей – сумятице происходящих и надвигающихся перемен. Тут можно вспомнить размышления о «глобальной Африке», которые имеют непростые обоснования и на протяжении своей истории неоднократно меняли тональность. В частности, кенийско-американский политический философ А. Мазруи неоднократно высказывался в духе афропессимизма («Глобальная Африка: от аболиционистов к репарационистам») [Mazrui 1994], а затем вновь в более позитивном залоге («От кораблей невольников к космическим кораблям») [Mazrui 1999].

Дальний рубеж – это слияние, ингрессия (по А.А. Богданову) постколониальности с глубинными ренессансными токами, которое образует облачную популяцию деколонизированного космополитизма как интегральную часть трансграничного сообщества с неопределенной структурой²⁰. В политическом аспекте оно выражается в обретении

¹⁸ Ср. «Живут они в своем отечестве, но как пришельцы; имеют участие во всем, как граждане, и все терпят как чужестранцы. Для них всякая чужая страна есть отечество, и всякое отечество – чужая страна». [Св. Пустин-философ 1995, 384].

¹⁹ Virtual African Diaspora (VAD). Manifest. (www.virtualafricandiaspora.com).

²⁰ Преодоление природных ограничений и трансгрессия наблюдаемого социального горизонта представляют собой ось и вектор этой сложной навигации. Естественным пределом для экспансии антропологической вселенной не могут быть количественный рост компонентов или расширение популяции, которое приводит к исчерпанию пространства и конкурентному прочтению физически доступного ареала. Приток энергий происходит в не имеющем внятных пределов индивидуальном и социальном развитии. Иначе говоря, полнота личного суверенитета, усложняя архитектуру антропокосма из любой точки, увеличивает его комплексную размерность

авторского соучастия в сюжетах цивилизационного транзита. В конечном счете постколониальность, обозреваемая сквозь разноцветную призму глобальной деколонизации, – «это фрактальный извод постсовременности. Или, иначе говоря, постсовременность есть универсальная постколониальность (точнее, они когерентны)» [Неклесса 2022]. Результирующая интерференция волн постколониальности, ее принадлежность к постсовременной суперпозиции обретает черты «проекта планетарного масштаба»²¹.

Количество – это особого рода качество; декополиты (деколонизированные космополиты), предвещающая и воплощая приливы человеческой популяции, заселяют землю в атмосфере нахлынувшей новизны. Они способны существенно и радикально трансформировать этнические, культурные и конфессиональные профили наций, влияя на вектор и содержание постсовременности, ее смыслообразующую субстанцию и будущие координаты мироустройства. Происходящее на планете – сполохи выразительных предчувствий, приходящая необжитого здания оригинальной, сложной и подвижной архитектуры²². Обитатели же прежнего корпуса цивилизации тоже вовлечены в этот грандиозный «переезд». Они готовы либо участвовать во вселенской реновации, либо противостоять ей или же просто адаптироваться.

Обращая бывшие обременения в ресурс, «глобальная Африка» – от национальных суверенов до влиятельных представителей афрополитанизма, экономических переселенцев и беженцев (то есть речь идет скорее о «переселении народов», чем об «утечке мозгов») – создает многоликое интернациональное сообщество. Разнообразие, дополняемое конфессиональными неурядицами, вызывает местами взрывное противодействие и аналогичные ответные действия. В итоге формируется многоликое трансграничное сообщество, которое демонстрирует претензию «завоевать мир» и обладает необходимой для этого потенцией. Обретая стратегическую влиятельность, оно перехватывает историческую инициативу²³. Так сбывается предвидение французского демографа и социолога А. Сови, который сравнил потенциал «третьего мира» с силой, которая когда-то разрушила феодально-сословный миропорядок: «Этот третий мир, игнорируемый, эксплуатируемый, презираемый подобно третьему сословию, теперь тоже хочет быть чем-то» [Sauvy 1952, 14]. В каком-то смысле история повторяется.

А. Мазруи на исходе XX в. по-своему и в идеалистической тональности переписал сюжет об империи, «над которой никогда не заходит солнце» («el imperio en el que nunca

«как бы вглубь»). Осознание индивидом стратегии личностного роста и самосозидания как персонального интереса – лейтмотив этой эмерджентной партитуры, которая усложняется в процессе исполнения, следуя за движениями невидимой руки дирижера исторической симфонии.

²¹ What is Postcolonial Thinking? An interview with Achille Mbembe. Eurozine. 9 January 2008. (<https://www.eurozine.com/what-is-postcolonial-thinking/>).

²² «Об АС-структурах – персонализированных венчурных организациях как перспективном, в становлении, трансграничном социальном феномене (см. подробные отчеты научно-исследовательских проектов СИНЛА: Перспективы... 1990; Новые измерения... 1990). Социальный дискурс в контексте Большой истории соприкасается с языком природы, а история человечества рассматривается как эволюция, то есть подразделяется на ретро-историю (сущее/действительное) и футур-историю (должное/вероятное). Вовлечение стран и народов в освоение мира и возникающая при этом новизна становятся ожидаемой инакостью – очередной фазой усложнения социальных взаимодействий и изменения координат сознания» [Неклесса 2021, 42].

²³ Не вдаваясь подробно в феноменологию проблемы, отметим возрастающую гибкость исторической маршрутизации, а из близкого по времени и очевидности укажем на ее колебательные характеристики: развилку избрания на президентский пост А. Гора vs. Дж. Буша, либо прихода В. Путина vs. условного «Аксененко». Также можно указать на принципиальные различия социальной и демографической политики, связанные с проблемой миграции, или же на историческую потенцию умы как взыскуемой Марксом субъектности, отрешенной от уз Современности и нареченной ее могильщиком.

se pone el sol»). Он радикально сместил акценты: «Задолго до рабства мы жили в одной огромной деревне, называемой Африка. Затем пришли чужеземцы и увели многих из нас, рассеяв по земным градам и весям. До прихода чужестранцев та деревня была для нас миром, и другого мы не знали. Сейчас же расселились настолько широко, что солнце никогда не заходит над потомками уроженцев Африки. Теперь весь мир – наше жилище, и в самом ближайшем будущем мы собираемся сделать его человечнее»²⁴.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Африка: постколониальный дискурс. Коллективная монография (2020) Ред.: Гавристова Т.М., Хохолькова Н.Е. М.: Институт Африки РАН. 248 с.

Afrika: postkolonial'nyj diskurs. Kollektivnaja monografija [Africa: Postcolonial Discourse. Collective Monograph] (2020) Ed(s): Gavristova T.M., Hohol'kova N.E. Moscow: Institut Afriki RAN. 248 p. (In Russ.)

Боулс Ч. (1956) Новые проблемы мира. Вып. 2. Moscow: Изд. Иностранной литературы. 206 с.

Bowles Ch. (1956) *Novye problemy mira* [The New Dimensions of Peace]. Vol. 2. Moscow: Izd. Inostrannoj literatury. 206 p. (In Russ.)

Св. Иустин-философ и мученик (1995) Послание к Диогнету // В: Творения. М.: Паломник: Благовест. С. 384–386.

St. Justin-filosof i muchenik (1995) Poslanie k Diognetu [Epistle to Diognetus]. In: *Tvorenija*. Moscow: Palomnik: Blagovest. Pp. 384–386. (In Russ.)

Маркс К. (1955) Тезисы о Фейербахе // В: Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 3. М.: Госполитиздат. С. 1–4.

Marks K. (1955) Tezisy o Fejerbahe [Theses on Feuerbach]. In: Marks K., Engels F. *Sochineniya*. Vol. 3. Moscow: Gospolitizdat. Pp. 1–4. (In Russ.)

Маркс К., Энгельс Ф. (1955) Немецкая идеология // В: Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 3. М.: Госполитиздат. С. 7–544.

Marks K., Engels F. (1955) Nemeckaja ideologija [German's Ideology]. In: Marks K., Engels F. *Sochineniya*. Vol. 3. Moscow: Gospolitizdat. Pp. 7–544. (In Russ.)

Неклесса А.И. (2006) Культура смерти // Азия и Африка сегодня. № 2. С. 3–11.

Neklessa A.I. (2006) Kul'tura smerti [Culture of Death]. *Aziya i Afrika segodnja*. no. 2, pp. 3–11. (In Russ.)

Неклесса А.И. (2013) Прыжок лягушки. Кризис мировидения // СИНЛА/ИНТЕЛПРОС. № 1. 44 с.

Neklessa A.I. (2013) Pryzhok lyagushki. Krizis mirovidenija [The Jump of the Frog. The Crisis of Worldview]. *SYNLA/INTELROS*. no. 1, 44 p. (In Russ.)

Неклесса А.И. (2018) Кризис истории. Мир как незавершенный проект // Полис. Политические исследования. № 1. С. 80–95. <https://doi.org/10.17976/jpps/2018.01.06>

Neklessa A.I. (2018) Krizis istorii. Mir kak nezavershennyj proekt [The Crisis of History. The World as an Unfinished Project]. *Polis. Politicheskie issledovaniya*. no. 1, pp. 80–95. <https://doi.org/10.17976/jpps/2018.01.06> (In Russ.)

Неклесса А.И. (2019) Мускулы войны и нервы мира: гибридная метаморфоза. Методологические и прогностические аспекты постсовременного общежития // Полис. Политические исследования. № 4. С. 149–164. <https://doi.org/10.17976/jpps/2019.04.11>

²⁴ The Africans: A Triple Heritage – Program 9: Global Africa. YouTube. (<https://www.youtube.com/watch?v=Nf25hZe1ZhE>).

Neklessa A.I. (2019) Muskuly vojny i nervy mira: gibridnaja metamorfoza. Metodologicheskie i prognosticheskie aspekty post sovremennogo obshhezhitija [Sinews of War & Nerves of Peace: Hybrid Metamorphosis. Methodological and Prognostic Aspects of the Post-Modernity Co-Existence]. *Polis. Politicheskie issledovanija*. no. 4, pp. 149–164. <https://doi.org/10.17976/jpps/2019.04.11> (In Russ.)

Некlessа А.И. (2021) Цивилизация как процесс: мультиплицированные субъекты Постмодерна // Полис. Политические исследования. № 5. С. 39–55. <https://doi.org/10.17976/jpps/2021.05.04>

Neklessa A.I. (2021) Civilizacija kak process: mul'tiplicirovannye sub'ekty Postmoderna [Civilization as a Process: Multiplied Subjects of Postmodernity]. *Polis. Politicheskie issledovanija*. no. 5, pp. 39–55. <https://doi.org/10.17976/jpps/2021.05.04> (In Russ.)

Некlessа А.И. (2022) Постколониальность как фрактальный извод постсовременности: предмет, методология, прогноз // Полис. Политические исследования. № 2. С. 130–144. <https://doi.org/10.17976/jpps/2022.02.10>

Neklessa A.I. (2022) Postkolonial'nost' kakfraktal'nyjizvodpostsovremennosti: predmet, metodologija, prognoz [Postcoloniality as a Fractal Aspect of Postmodernity: Subject, Methodology, Forecast] *Polis. Politicheskie issledovanija*. no. 2, pp. 130–144. <https://doi.org/10.17976/jpps/2022.02.10> (In Russ.)

Некlessа А.И. (2023) Три глобуса Ойкумены. Эволюционная траектория антропологического космоса // ИНТЕЛПРОС – Интеллектуальная Россия. Специальный выпуск «Эволюция». С. 4–25.

Neklessa A.I. (2023) Tri globusa Ojkumeny. Jevoljucionnaja traektorija antropologicheskogo kosmosa [Three Globes of Oecumene. Evolutionary Trajectory of the Anthropological Cosmos]. *INTELROS – Intellektual'naja Rossija. Specialnyj vypusk "Evoljucija"*. Pp. 4–25. (In Russ.)

Саид Э. (2012) Культура и империализм. СПб: Владимир Даль. 734 с.

Said E. (2012) *Kul'tura i imperializm* [Culture and Imperialism]. Saint-Petersburg: Vladimir Dal'. 734 p. (In Russ.)

Сийес Э.-Ж. (2003). Что такое третье сословие? Аббат Сийес: от Бурбонов к Бонапарту. СПб: Алетейя. 64 с.

Sijes E.-Zh. (2003) *Chto takoe tret'e soslovie? Abbat Sijes: ot Burbonov k Bonapartu* [What is the Third Estate? Abbé Sieyès: From Bourbons to Bonaparte]. Saint-Petersburg: Aleteja. 64 p. (In Russ.)

Глостанова М. (2020) Постколониальный удел и деколониальный выбор: постсоциалистическая медиация // Новое литературное обозрение. № 1. С. 66–84.

Tlostanova M. (2020) Postkolonial'ny judel i dekolonial'nyj vybor: postsocialisticheskaja mediacija [The Postcolonial Condition and the Decolonial Option: A Postsocialist Mediation]. *Novoe literaturnoe obozrenie*. no. 1, pp. 66–84. (In Russ.)

Хокинг С., Млодинов Л. (2022) Высший замысел. М.: АСТ. 256 с.

Hoking S., Mlodinov L. (2022) *Vysshij zamysel* [The Ultimate Intent]. Moscow: AST. 256 p. (In Russ.)

Ясперс К. (1991) Смысл и назначение истории. М.: Политиздат. 527 с.

Jaspers K. (1991) *Smysl i naznachenie istorii* [The Meaning and Purpose of History]. Moscow: Politizdat. 527 p. (In Russ.)

Attali J. (1990) *Lignes d'horizons*. Paris: Fayard. 214 p.

Beck U. (1992) *Risk Society: Towards a New Modernity*. London: Sage Publications. 260 p.

Biko S. (2002) *I Write What I Like: Selected Writings*. Chicago: University of Chicago Press. 216 p.

Eisenstadt S. (1966) *Modernization, Protests and Change*. Hoboken: Prentice Hall. 166 p.

Eisenstadt S. (2000) Multiple Modernities // *Dædalus. Journal of the American Academy of Arts and Sciences*. Vol. 129. Pp. 1–29.

Foucault M. (1979) *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Vintage Books. 333 p.

Mafeje A. (1995). "Benign" Recolonization and Malignant Minds in the Service of Imperialism // *CODESRIA Bulletin*. No. 2. Pp. 17–20.

Mamdani M. (1996) *Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*. Princeton. New Jersey: Princeton University Press. 353 p.

- Mazrui A. (1994) Global Africa: From Abolitionists to Reparationists // *African Studies Review*. Vol. 37. No. 3. Pp. 1–18. <https://doi.org/10.2307/524900>
- Mazrui A. (1999) From Slave Ship to Space Ship: Africa between Marginalization and Globalization // *African Studies Quarterly*. Vol. 2. No. 4. Pp. 5–11.
- Mbembe A. (2017) Afropolitanism // In: *Cosmopolitanisms*. Ed(s): Robbins B. New York: NYU Press. Pp. 102–107.
- Mignolo W. (2011) *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*. Durham: Duke University Press. 458 p. <https://doi.org/10.1215/9780822394501>
- Quijano A. (2010) Coloniality and Modernity/Rationality // In: *Globalization and the Decolonial Option*. Ed(s): Mignolo W., Escobar A. London, New York: Routledge. Pp. 22–32.
- Rosenblum B., Kuttner F. (2011) *Quantum Enigma: Physics Encounters Consciousness*. New York: Oxford University Press. 281 p.
- Sauvy A. (1952) Trois mondes, une planete // *L'Observateur politique, economique et litteraire*. No. 118. 14 p.
- Tuakli-Wosornu T. (2008) Bye-bye, Babar (Or: What Is an Afropolitan?) // *The International Review of African American Art*. Vol. 22. No. 3. Pp. 36–38.
- Wallerstein I. (1991) Does India Exist? // In: *Wallerstein I. Unthanking Social Science*. Cambridge: Polity Press. Pp. 130–134.

Информация об авторе

Неклесса Александр Иванович, старший научный сотрудник, руководитель группы «Север – Юг» Центра цивилизационных и региональных исследований Института Африки РАН; председатель Комиссии по социальным и культурным проблемам глобализации Научного совета «История мировой культуры» при Президиуме РАН. Адрес: 123001, Россия, Москва, ул. Спиридоновка, 30/1. E-mail: neklessa@intelros.ru

About the author

Alexander I. Neklessa, Senior Research Fellow, Head of the “North-South” Group at the Center for Civilizational and Regional Studies, Institute for African Studies of the Russian Academy of Sciences; Chair of the Commission on Social & Cultural Issues of Globalization; Academic Council “History of the World Culture” at the Presidium of the Russian Academy of Sciences. Address: 123001, 30/1 Spiridonovka st., Moscow, Russia. E-mail: neklessa@intelros.ru

Статья поступила в редакцию / Received: 11.04.2024

Статья поступила после рецензирования и доработки / Revised: 10.07.2024

Статья принята к публикации / Accepted: 05.08.2024