

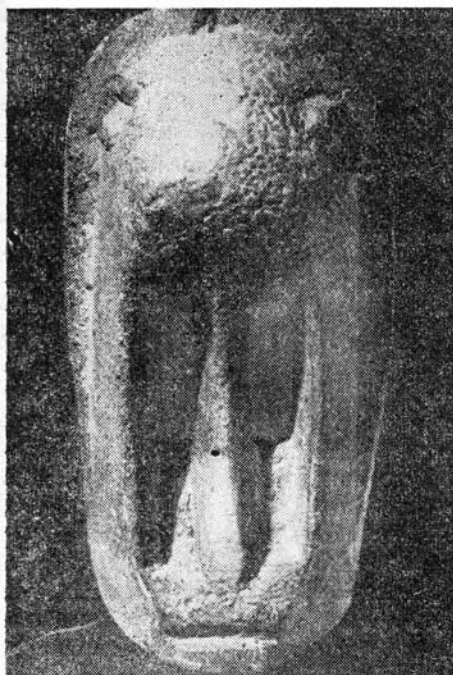
A négritude – eszme és valóság

Aimé Césaire martinique-i költő 1939-ben közzétett epikus terjedelmű lírai költeményében (*Cahier d'un retour au pays natal*) írta le először a *négritude* szót. Azóta az elmúlt évtizedek egyik legtöbbet vitatott szellemi-politikai-művészeti mozgalmát értjük a *négritude* fogalmán. Megoszlanak a vélemények: vannak, akik az európai irracionálisban gyökerező fajelméletnek nevezik, mások viszont a fehér gyarmatosítók elleni ideológiai védekezésnek. De nem a besorolás, a skolasztikus minősítés a fontos, hanem e mozgalom szerepe az afrikai négerség öntudatosításában. Mi, európaiak, megszoktuk, hogy saját kultúránk fogalmai szerint ítéljük meg más égtájak szellemi és politikai jelenségeit, jóllehet az afrikai társadalom szerkezete, hagyománya, múltja és jelenének útkeresése nem azonos az európaiéval. A „néger jelleg” eszmevilága is higgadt és tárgyilagos mérlegelést kíván. A *négritude* virágkorától (negyvenes-ötvenes évek) több mint egy évtized telt el, és így most már alkalmunk van arra, hogy áttekintsük hatásmechanizmusának működését.

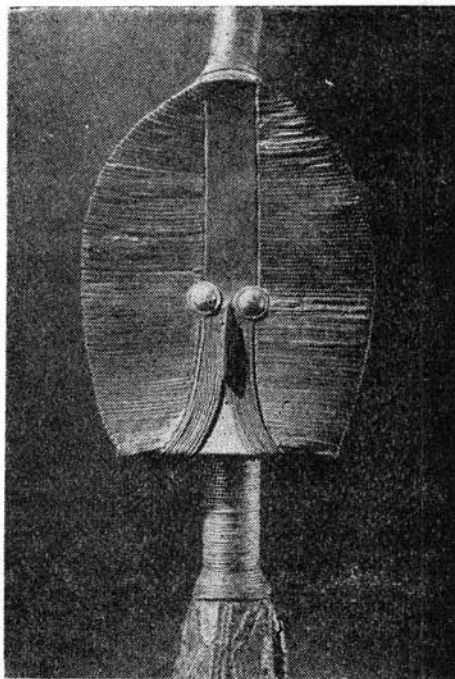
A négritude keletkezéstörténete

Valamivel Aimé Césaire lírai hangvételő poémája előtt kell keresnünk a *négritude* keletkezésének eszmetörténeti előzményeit. Bölcsőhelye Párizs volt. Afrikában, az Antillákon, Észak- és Dél-Amerikában keletkezett; az ősi múlt forrásaiból fakadó hatások erővonalai a francia fővárosban metszették egymást. Itt tudatosult a „feketék földjeiről” egybegyűlt értelmiségiekben a beolvadás lehetetlensége és az ősi kultúra egyenértékűsége a felsőbbrendűnek hirdetett európaival. Ez a felismerés politikai szerepvállalást is jelentett; ha a négerség kultúrája nem alacsonyabb rendű, sőt emocionális jellegével meghaladja azt, akkor a fehér uralom sem elfogadható. Ekkor már politikai modellük is volt: Gandhi szabadságmozgalma. Ez is hozzájárult a fiatal néger értelmiségiek öntudatának ébredéséhez. A folklór, az észak-amerikai néger irodalom, Leo Frobenius műve (*Histoire de la civilisation africainé*, 1936) egyébként már ráterelte a figyelmet az addig elmaradottnak hitt néger kultúra értékeire. Párizs felfedezte az ősi kultúrát.

Folyóirataik mindenike kiáltó szó volt. Szembefordultak a beolvadással, az európai kultúra tabuként való tiszteletével, s a néger szemlélet kidolgozását programjukba foglalták. Az antillai diákok mellett feltűntek a kontinentális Afrika képviselői is. Aimé Césaire és L. Damas mellett a vezérek sorába került Senghor. A *L'étudiant noir* köré csoportosult írók elhatárolták magukat a mozgalmat befolyásoló két legjelentősebb szellemi áramlattól: a marxizmustól és — a szürrealizmustól. A marxizmust csupán „kutatói módszerként”, a „politikai forradalom technikájaként” ismerték el, a szürrealizmust pedig eszköznek és szövetségesnek.



A nagy majom (Mali)



Ereklyetartó-részlet (Gabon)

Bizonyos amerikai néger írók jelentős szerepet játszottak a *négritude* létrejöttében. A néger eredetiséget, a természetes élet eszményét állították szembe a technikai civilizációval. Elméletükben a néger különb, mert szellemében és magatartásában megőrizte természetes egyszerűségét. A nyugati civilizáció elutasítása az afrikai kultúra befogadásának eszméjével társult. Az amerikai néger irodalom egyik tápláló forrása volt a párizsi értelmiségiek gondolatvilágának.

A *négritude* eszmei kidolgozása azok közé a szellemi áramlatok közé tartozott, amelyek megkísérelték az egység gondolatát bevinni a gyarmati elnyomás ellen küzdő néger milliók vezetőinek tudatába. Az eszme megfogalmazói jól tudták, hogy az írástudatlan tömegekhez közvetlenül nem juthat el az üzenet, ezért feladatuknak az afrikai elkötelezett értelmiségiek gondolkodásának forradalmasítását tartották, és igyekeztek felmutatni Európának a fekete földrész értékeit.

Az eszmetörténeti kutatás elsősorban ezekkel a vonásokkal foglalkozik, kevésbé a kimutatható faji kizárólagosság gondolatával. Mit tehetett volna az Európában tanuló néger értelmiségi, ha bőre színe mindenütt visszahúzódtat, elzárkózást váltott ki? Az öntudatra ébredő néger értelmiségiek saját kultúrájukat állították szembe a fehér felsőbbrendűség mítoszával.

A *négritude*-filozófia

Léopold Sédar Senghor a *négritude*-öt a néger kulturális értékek összességé-ként határozta meg. Lényegremutató meghatározást adott Th. Melone is. „A *négritude* választ ad a néger világnak saját képe gyötrő keresésében... Azt az anyag-

talán távolságot jelképezi, mely elválasztja s ugyanakkor egyesíti is a fekete világot és a fehér világot... A *négritude* sommásan úgy határozható meg, mint egy faj üzenete. És mivel ez az üzenet politikai követeléssel jár együtt, a *négritude* egy más fajok által legyőzött faj szabadságkiáltásává válik." (L. V. Thomas: *A négritude értelmezéséről*. Helikon, 1970. 1.)

Mások a *négritude*-öt „az afrikai néger öntudat nyelvét”-nek nevezik, törekvésnek az ember erkölcsi igazolására, a közösségi élet újrateremtésére.

Találóa írta Sartre: „A *négritude* — heideggeri kifejezéssel élve — a néger »világban való léte.« A fajöntudat filozófiája, válaszkérés a négerség egzisztenciális kérdéseire. S ebben a keresésben természetszerűen kerül előtérbe a néger jelleg, mert ebben érezték elnyomottságukat, kényszerhelyzetüket. Arra a kultúr-filozófiai eszmére építették elméletüket, hogy minden kultúra pszichikai mag köré szerveződik, amely meghatározza sajátos arculatát. Egy népre vagy civilizációra a tárggyal szemben kialakított magatartás a legjellemzőbb. Az európai „térén kívülé merevít”, felboncolja, tényszerű elemzésnek veti alá. Az afrikai néger a tárgyat nem tartja távol magától, nem elemzi, hanem érzi, átéli. Az afrikai, Senghor megfogalmazásában, emocionális lény, ebben rejlik erőssége és különbözősége. Descartes racionalizmusa — „gondolkodom, tehát vagyok” — az európai emberre jellemző, a négernek magatartását a valósággal szemben leghívebben az „érzek, tehát vagyok” fejezi ki. Sartre az afrikai néger esztétikáról írt filozófiai tanulmányában ezt a magatartásbeli különbséget így fogalmazta meg: „Az európai szívesen ismeri meg a világot a tárgy reprodukciója révén, megjelölve az »alany« névvel; az afrikai néger azt szereti, ha alapvetően a kép és a ritmus révén ismeri meg azt. Az európai embernél az érzékek fonalai a szívbe és a fejbe vezetnek, az afrikai négernél a szívbe és a gyomorba, magának az életnek a gyökerébe. A kos maszkja azért tetszik a baouléknak, mert az plasztikus és ritmizált nyelven a Nap szellemét testesíti meg.” (Uo.)

A néger jelleg legkifejezőbben a művészetben mutatkozik meg. Ezért szükséges Senghor esztétikájának elemzése. A néger kultúrában a ritmus egylényegű a képpel. Szerinte a ritmus „az élet architektúrája, a belső dinamizmus, amely formáját adja, hullámrendszer, amit a mások címére kibocsát, az életerő tiszta kifejezése. A ritmus — rezgő áramlökés, az az erő, mely az értékeken át a lét gyökerébe ragad bennünket.” A beszédet a ritmus alakítja át igévé. A költeményben felfedezhetjük a néger ritmus természetét. A senghori esztétika nem tesz különbséget a próza és a költészet között (ritmuselméletét az európai kutatás is igazolta). Jean Laude-nak az afrikai művészetről írt könyvéből idézünk néhány mondatot: „A ritmus jól kifejezi az afrikai élet és gondolkodás lényegét. Ha elemezzük, ugyanazok a szerkezetek tűnnek fel egy vers lüktető ritmusában, szóképeinek elhelyezkedésében, a tánc és a zene ritmikájában és végül a szobrászat tömegelrendezési rendszerében is. Gobineau és Élie Faure tisztán biológiai magyarázatait, amelyek túl nagy szerepet tulajdonítanak az ösztönöknek, árnyalniunk kell. William Fagg óvatosan felveti annak lehetőségét, hogy a ritmust a csírázással, a mag növekedésével, az ember életerejével kapcsolatos fogalmakkal és elképzelésekkel magyarázzuk.” (Jean Laude: *Fekete-Afrika művészete*. Gondolat, 1972.)

Senghor esztétikájának értékéhez nem férhet kétség. Az abból levont társadalomelméleti és világnézeti következtetésekhez annál több.

A *négritude* teoretikusai elvetették az ipari civilizációt és az ezt kifejező európai filozófiákat. Minthogy a marxizmus és a szocializmus is e civilizáció terméke, ezért elfogadhatatlan az emocionális beállítódású és létszemléletű *négritude* számára. Romantikus civilizáció-ellenességüket, amely az európai kultúrában sem is-



Bálvány (Dahomey)

meretlen, „faj nélküli fajelméletük“ szolgálatába állítva, a gyarmatosító fehérek ellen fordítják. A fehér fogalma a versekben pejoratív értelmet kap. Senghor ilyen verssorokat ír:

*Tam-tam, ments meg, tam-tam, párdúc-szökelléstől,
hangya-taktikától
A nyálkás hüüllőktől, amelyek harmadnapon bukkantak föl
a mocsárból
Hej, de méginkább a fehér lelkek szivacs-talajától,
enyves-sikos dalától.*

(Kongó, Csoóri Sándor fordítása)

A *négritude*-filozófia kikristályosodásában a második világháború után nagy szerepet játszott Teilhard de Chardin eszmerendszere. Ez egyben az eltávolodást jelentette a szürrealizmustól és a marxizmustól. Filozófiájukban a marxizmus a „görög-római nacionalizmus“ (Senghor) egy válfajává zsugorodott, materializmusa — úgymond — idegen a négerek eredendően vallásos lelkületétől. Teilhard de Chardin nem cáfolta, hanem kiigazította Marxot, írja Senghor a neokatolikus filozófusról írt híres tanulmányában.

Teilhard de Chardin kozmikus fejlődéselméletében a világ nem mesterségesen egymás mellé rakott elemek halmaza. „Sok fáradsággal, az emberi tevékenységen keresztül s az emberi munka által gyűl össze, válik ki és tisztul az új Föld. Nem, minket senki se hasonlítsen a virágcsokor szálaihoz. Olyan nagy fának levelei és virágai vagyunk, amelyben minden a kellő időben és a maga megfelelő helyén jelenik meg, az Egészhez szabva s az Egész rendeltetése szerint.“ (A *mindenség himnusza*.) Minden kultúrában megtalálható a fölfelé törekvés rugója. Az egységes vi-

lágatudat a Teilhard de Chardin-i filozófiában a fejlődés végpontja. Senghorék elképzelésében a *négritude* az Élet nagy „spirális változásában” találja meg helyét az egyetemes emberi kultúrában. Így lesz a néger jellegből „egyetemes fejlődést elősegítő szellemi energia”, a szélsőséges tagadásból „kozmosz evolúciót előreívó mozzanat”. Más kérdés, hogy Senghor és a *négritude* többi filozófusa tudatosan elhallgatott, s hogy mesterük a történeti időben Nyugatot tartotta az „antropogenezis főtengelyének”.

Fekete-Afrika bölcselei Teilhard de Chardin filozófiájában rátaláltak „a néger jelleg” kultúrfilozófiai magyarázatára.

Frantz Fanon erőszakelmélete

Az európai kultúrán nevelkedett néger értelmiségiek tragédiáját legjobban Frantz Fanon élete jelképezi. Amikor elhagyta az Antillákat, és Franciaországba érkezett, megkísérelt franciaként élni és viselkedni. A második világháborúban harcolt a németek ellen, mert franciának vallotta magát. A választott új haza mégsem fogadta be, naponta tapasztalta Párizs és Lyon utcáin, hogy bőre színéért lenézik. Le kellett vetnie a fehér maszkot. Amikor Aimé Césaire megfogalmazta, hogy „szép és jó négernek lenni”, új távlat nyílt előtte. Felismerte, hogy lehetetlen a beolvadás azok közé, akik megvetik a négereket. Ekkor kezdődött Fanon öneszmélése.

Az elnyomott népek és nemzetiségek kétféle módon válaszolhatnak a megkülönböztetésre és az elnyomásra: elfogadják az elnyomást és ezzel mintegy szentesítik kiszolgáltatottságukat, vagy vállalják sorsukat. Fanon a népe sorsával való azonosulást választotta. Visszatért az Antillákra. Nem sokáig. Nyugtalan természete új tájak felé vezérelte. Az arabok harcával vállalt közösséget; 1956-ban Tuniszban telepedett le, egy olyan országban, amelynek nyelvét, történelmét nem ismerte. Algéria helyettesítette Martinique-ot. Az arabok között is idegen volt. Az utcai járőrök egy percre sem engedték megfedkezni bőre színéről. A háta mögött orvos kollégái is „fekete dokornak” nevezték. Végül saját kérésére Accrába neveztek ki nagykövetnek. *Les damnés de la terre* című művében (Párizs, 1961) így fogalmazta meg az új ember megvalósítására hívó szövegét: „Európa érdekében, a magunk és az emberiség érdekében arra van szükségünk, elvtársak, hogy új életet kezdjünk, új gondolkodást fejlesszünk ki, megkíséreljük egy újfajta ember talpraállítását.”

Fanon megkérdezte az európaiakat, hogy mivel asszociálják a „néger” szót. A válaszok többsége megdöbbentő volt: szex, erő, sportoló, bokszoló, szenegáli íjász, vadember, ördög, bűn. Fanon lépten-nyomon szembekerült a négerekről alkotott kollektív mítosz irracionálisával. Ezért nem csodálkozhatunk azon, hogy még Sartre-ral szemben is türelmetlen volt, hol azt követelte, hogy eszeljen ki hathatós akciót, hol azt, hogy vállaljon vértanúságot.

Írásaiban Fekete-Afrikát szembeállította Európával. Elvetette az európai életmódot és értékrendszert. Az indoklás ugyanaz, mint Senghornál vagy Aimé Césaire-nél: pusztulásba viszi az emberiséget. Szerinte a gyarmati világ manicheus jellegű, dehumanizálja a gyarmatosítottat. Mihelyt az elnyomott felismeri ember voltát, fegyverkezni kezd, hogy diadalra vigye éppen azt, amit ki akarnak ölni belőle. Ezt csak erőszakkal érheti el.

Fanon az erőszak dialektikájának három szakaszát különbözteti meg. Az első szakasz: a gyarmatosítás. A második szakaszban a bennszülött felismeri az elnyomást, és elfojtja magában az erőszakot. Az elfojtott erőszak agresszivitásban nyilvánul meg, amelyet ebben a szakaszban elsősorban saját fajtájával szemben érvényesít: törzsi harcok, bűnözés, a személyiség szétbomlása. A négerek — úgymond

— egymást falják fel. A gyarmatosított érzelmi világa a vallásos táncokban mutatkozik meg: jelképes kivégzések, kalandozások, képzelt gyilkosságok. A harmadik szakaszban az erőszak megtalálja igazi tárgyát; a gyarmatosítást. Az erőszaknak ez a dialektikus átcsapása végső szakaszába a nemzeti felszabadító mozgalomban jelentkezik.

Az erőszak megtisztítja az egyént a ráarakódott szennytől. A nemzeti felszabadító mozgalom a gyarmati iga szétzúzása mellett tartalmazza a „totális ember” megvalósításának mozzanatát is. „A harmadik világ kolosszusként áll ma szemben Európával: ha megfelelő tervet választ, meg fogja kísérelni azoknak a problémáknak a megoldását, amelyekre ez az Európa nem tudott megoldást.” (Teilhard de Chardin: *A mindenség himnusza*, 1970.) Fanon és Senghor, az emberiség távlatait kutatva, humanista következtetéseikben találkoztak. Mindkettőnél a „fötengely” Afrika; az erőszak átmeneti állapot, a technikai civilizáció elidegenedésétől mentes szintézisét készíti elő. A faji jelleg előtérbe állítása nem jelent örök időkre bezárkózást valaminő biologizmusba. Erről a humanista történelembölcseleti végkövetkeztetésről nem szabad megfeledkeznünk, még akkor sem, ha a történelmi helyzet megítélésében, az osztályerőviszonyok felmérésében, a harmadik világ szerepének kijelölésében tévedtek is. A *négritude* marxista kritikusai erről rendszerint feleledkeznek. Egy elmélet ésszerű kritikája nem hallgathatja el történelembölcseleti magvát jelentő fejlődéselméletét és annak az egész emberiségre vonatkozó humanista következtetéseit. Az ember az elnyomás és megkülönböztetés minden formájának megszüntetésével válhat igazán emberré.

Fanon a fő forradalmi erőt a parasztságban ismerte fel, mert a paraszti közösségek őrzik legtisztábban a közösségi szellemet és a hagyományos értékeket. Városokban a következetes harcra csak „a törzsekből és nemzetiségekből kihullott éhezők csapata” alkalmas. Ők a felkelés és az ezt követő forradalmi háború „városi lándzsahegyei”. A nemzeti burzsoázia és a proletariátus — szerinte — képtelen a forradalmi harcra, mert léte teljesen a gyarmatosítókhoz kötött. A néger értelmiségiek előtt egyetlen választási lehetőség mutatkozik, ha meg akarják menteni emberségüket: visszatérés a paraszti kollektivitásba. Csak így tudják betölteni forradalmasító szerepüket. A harc csak akkor lehet eredményes, ha a szabadságukért küzdő népek nemzeti közösségekbe szerveződnek. A nemzetté alakulást nem választja el a nemzetköziség eszméjétől: „A nemzeti felszabadítás nem távolítja el a nemzetet a többi nemzetől, éppen ellenkezőleg: lehetővé teszi, hogy a nemzet a történelem színpadára lépjen. A nemzeti öntudatból emelkedik ki, általa elevenedik meg a nemzetköziség tudata.” Fanon nem számolt Afrika társadalmi-gazdasági problémáival: a nemzetté szerveződést nem oldja meg a nemzeti felszabadító mozgalom, a törzsi ellentétek és harcok a fanoni dialektika harmadik szakaszában is fennmaradnak. A külső ellenség eltávolítása csak kezdete a nemzet genezisének.

Fanon legnagyobb tévedése a forradalmi háború társadalmi osztálybázisáról szóló elméletének hiányosságaiban nyilvánul meg. Nem azért, mert — európai fogalommal kifejezve — narodnyik utópiát takargat. Abban tévedett, hogy a nemzetté alakulásért folytatott harcból kizárta a munkásosztályt és a nemzeti burzsoáziát.

„Afrikai szocializmus”

Az „afrikai szocializmus” hirdetőinek elképzelésében a szocializmus nem európai értelemben vett társadalmi rendszert jelent. Ők a szocializmust ugyanis az ipari civilizációval azonosítják. Lényegében elutasítják a korszerű fejlődés Afrika számára is reális alternatíváját.

A meglevő patriarkális társadalmi viszonyokat és a néger lelkialkatot tekintik viszont megfelelő alapnak, amelyre felépül a szocializmus új változata. Szerintük Afrikában nincs osztályharc, az afrikai ember vallásos, s ez már önmagában is érvényteleníti a XIX. század elején megfogalmazott tanítást a szocializmusról. A *négritude* képviselőinek felfogásában a szocializmus egyet jelent az ősi forrásokhoz való visszatéréssel. Julius Nyerere egyik nyilatkozatában a „családiasságot“ nevezte meg az „afrikai szocializmus“ jellegzetes vonásának, mert az afrikai ember mindenkit testvérének, a nagy család tagjának tekint.

Megfogalmazták ennek az elméletnek a léttani magyarázatát is. Az embernek nem jómódra kell törekednie, hanem *több-létre*, erkölcsi tökéletesedésre, a magasabb tudatállapotot jelentő emocionális magatartás megőrzésére. Az elmélet eszmei forrását Teilhard de Chardin filozófiájában kell keresnünk: „A Mindenségben a szellem, a szellemben pedig az erkölcs az a kiváltságos régió, ahol az Élet ténylegesen kibontakozik. Tehát itt, önmagunk plasztikus mélyén szüremkedik az isteni kegyelem a föld gyümölcseibe; ide kell erőteljesen behatolnia a Hit hatalmának.“ (Teilhard de Chardin, i.m.) Az ipari civilizáció a *négritude* filozófusai szerint az embert elidegeníti az élet természetes forrásaitól, anyagi jólétre, nagyobb kényelem elérésére sarkallja, tehát erkölcsében rontja meg.

Megállapíthatjuk: az „afrikai szocializmus“-nak nincs tömegbázisa. Az értelmiség szűk körében népszerű. Nem szorul bizonyításra, hogy Afrika nem mondhat le az ipari fejlődésről. A nemzeti függetlenség megszilárdítása és a társadalmi haladás megköveteli az ipar nagyméretű fejlesztését, a korszerű mezőgazdaság meghonosítását. Ezt a valóság tényeinek ismeretére alapozó afrikai politikusok is felismerték. Az elszakadás a világfejlődés trendvonalától, a patriarkális életkörülményekben való megragadás teljesen kiszolgáltatná Afrikát az iparilag fejlett országoknak. Afrika „függvény-kontinenssé“ válna. A harmadik világ számára a valóság realisabb formában fogalmazza meg a társadalmi haladás alternatíváját.

A néger értelmiségiek vitájából született „afrikai szocializmus“ elmélete nem veszi figyelembe, hogy Afrikában sem maradtak meg gyarmatosítás előtti formájukban a közösségi termelést és elosztást lehetővé tevő termelési viszonyok. Az osztályharc, az iparosítás olyan társadalmi feladatok szükségszerű teljesítését követeli meg, amelyeket nem lehet megkerülni erkölcsi idealizmussal.

Milyen lesz az afrikai szocializmus, hogyan őrzi meg a hagyományokat, az együttélés közösségi formáit, milyen szerepe lesz a néger kultúrának? Olyan kérdések ezek, amelyekre ma még válaszolni nem lehet. Az „afrikai szocializmus“ ideológiájának jelentősége az önállóság eszméjének formálásában ismerhető fel. Ebben a vonatkozásban a *négritude* is pozitív szerepet töltött be.

„Fekete Orfeusz“

Sartre a *négritude*-öt „fajellenes fajelméletnek“ nevezte (*Orphée noire*, 1949). A négert faja miatt nyomják el, ezért négerségében kell öntudatra ébrednie.

A *négritude*-filozófia lényege, hogy a négerség kultúrájában és önmaga ismeretében azzá válik, ami. „Lényegében a *négritude* úgy jelenik meg, mint egy dialektikus fejlődés erőltet szakasza: a fehér elnyomók felsőbbrendűségének elméleti és gyakorlati állítása a tézis; a *négritude* ellentétes helyzeténél fogva a tagadás mozzanata. De e negatív mozzanat nem állhat meg önmagában, és a négerek, akik alkalmazzák, nagyon jól tudják ezt; tudják, hogy célja a szintézis előkészítése vagy a humánus megvalósítása egy faj nélküli társadalomban.“ (Sartre)

Sartre a fejlődés dialektikáját elvontan fogalmazta meg. Egy dologgal nem számolt: a valóság cezúrájával.

A valóság kritikája

A *négritude* kritikusi közül azoknak van igazuk, akik a négerség afrikai helyzetét, gazdasági-politikai fejlődésének távlatait társadalmi kérdésként elemzik. Az új történelmi helyzetben ugyanis olyan társadalmi kérdések megoldása került előtérbe, amelyekre a *négritude* filozófusai nem gondoltak. Az újonnan felszabadult afrikai országok olyan gazdasági és társadalmi kérdésekkel kerültek szembe, amelyeket nem lehet a fehér és a fekete kultúra polarizálásával megoldani. A *négritude*-öt az afrikai és martinique-i elit értelmiség alkotta „saját képére és hasonlóságára“, a gyarmati rendszer felbomlása előtt; az írástudatlan paraszti tömegekhez viszont nem jutott el a néger jelleget tudatosító filozófia üzenete.

Afrika parasztkontinens, egymás mellett léteznek az ősközösségi, hűbéri és tőkés termelési viszonyok, lakóinak többsége a föld magántulajdonát sem ismerő paraszt. A nemzetségekben és törzsekben élő tömegek másként gondolkodnak, mint az európai egyetemeken tanult értelmiségiek. A kiépülő államapparátus rendelkezésére nem állott jól képzett, vezetésre alkalmas hivatalnok réteg, olyanok, akik belülről tudták volna sugallni az országépítő politikát. A legtöbb országban katonatisztekéből összeverődött jurták ragadták magukhoz a vezetést. A váratlan politikai fordulatok őrmestereket, műveletlen katonatisztekét juttattak főtiszti rangba, akik mit sem tudtak a néger kultúráról, faji öntudatról, „afrikai nemzetéről“. Egy célt követtek: maguk, törzsük vagy megbízóik érdekét.

A XX. században Afrikában a nemzetté alakulás és a nemzetek egyesítése egy időben vetődött fel. A *négritude* — megkerülve a közbeeső láncszemet — az egység gondolatát exponálta. A függetlenségi harc időszakában a történelemnek ez a lehetősége megvalósíthatónak mutatkozott. A paradox helyzetek sorozata a függetlenség kivívása után az események menetének más irányt szabott. Konfliktusok robbantak ki, amelyek lehetetlenné tették az egységes afrikai nemzetek eszményének azonnali megvalósítását.

Afrikában a nemzetté válás genezise nem hasonlít az európai mintához. Míg Nyugat-Európában a nemzetek és a nemzeti államok döntő mértékben a gazdasági élet egységesítő hatására jöttek létre, Afrikában az államokra és a kultúrára hárul a törzsek és népcsoportok nemzetté formálásának feladata.

Az afrikai népek és törzsek nemzetté szervezését két tényező befolyásolja: a mesterségesen meghúzott országhatárok és a törzsi ellentétek. Az afrikai országok ugyanis a volt gyarmati határok között váltak függetlenné. A mesterségesen kialakított határok népeket, törzseket szakítottak ketté; olyan esetet is ismerünk, amikor ugyanazon törzs három ország fennhatósága alá került. A gyarmati uralom alatt kialakult ellentétek és harcok a törzsek között az új államok létrejötte után fokozottabb mértékben jelentkeztek. E konfliktusok jelentkezését az a már említett körülmény is okozta, hogy a legtöbb afrikai országban jurták uralkodnak.

Erről a súlyos problémáról a *négritude*-nek és az „afrikai szocializmus“-nak a néger faj dimenzióiban gondolkodó teoretikusai úgyszólván teljesen megfeledeztek. A törzsi kötelek és az erre épülő „mi“-tudat a nemzetté alakulás folyamatának legfőbb akadályai. A partikuláris érdekeket teljesen lekötik a törzsek és vezetőik politikai energiáját. S így az állam és a közös elemeket tartalmazó kultúra nem tudja teljes hatékonysággal betölteni szerepét a nemzetté formálódásban.

Tévednek azok a szakértők, akik a törzsek harcát úgyszólván kizárólag a külföldi beavatkozás, a nagyhatalmi mesterkedések rovására írják. Kétségtelen, hogy a nagyhatalmak mindig megtalálják a módját a meglévő ellentétek szításának. De csak ott, ahol ezt fokozni lehet. A külső beavatkozás mit sem változtat a tényen: Afrikában még megoldatlan a törzsi kérdés. A megoldást olyan politika segítené elő, amely a közös célok és érdekek képviselete mellett szem előtt tartja az ország lakosságát alkotó törzsek, népek, etnikai csoportok sajátos érdekeit is. Csak így tudja az állam az egész országra kiterjedő „mi“-tudatot meggyökereztetni.

Az afrikai egység gondolata azonban még mindig népszerű az Európában tanuló néger diákok között. Három évvel ezelőtt egy szenegáli szociológus kérdéseire adott válaszokból kitűnt, hogy a megkérdezettek 62%-a nem egy nemzethez — tógóihoz, csádihoz, elefántcsontpartihoz —, hanem az afrikai nemzethez tartozónak tekinti magát.

E gondolat távlati megvalósulásának egyik feltétele azonban a törzsi kérdés demokratikus rendezése. A törzsi nacionalizmus agresszivitása éles formában jelentkezik az ázsiaiakkal szemben. Jellemző példa erre Kenya és Uganda.

Legutóbb — mint ismeretes — Ugandából utasították ki az indiai és pakisztáni származású ázsiaiakat. A kiűzött ázsiaiak csak néhány kilós csomaggal távozhattak, javaikat nem ajándékozhatták el rokonaiknak, elővételi joguk az afrikaiaknak volt. Az egyetemi felvételnél a bőr színe döntő kritérium, az indusokat vegyes házasságra kényszerítik, de ezért a „megoldásért“ a négerrek sem nagyon lelkesednek. Afrikában (akárcsak Európában) a nemzeti politika erkölcsi mércéje a türelem és az együttműködés az ország területén élő etnikai közösségekkel. De ehhez, úgy látszik, Afrikában is hosszú út vezet.

A *négritude* bírálatát tehát Afrika mai valóságában találjuk. De ez nem jelenti a teljes cáfolatot. Afrikában az egység eszméje megelőzte a valóság fejlődését. Az afrikai egység, a néger kultúra s az ennek megfelelő emocionális magatartás olyan értékek a jövő Afrikája számára, amelyeknek megőrzése és megvalósítása történelmi feladat.

Fábián Ernő

A tehetetlen lázadás marcusei elmélete

Úgy véljük, immár elegendő elméleti anyag halmozódott fel ahhoz, hogy alaposabban szemügyre vehessük — s talán meg is haladhassuk — a Marcuséről régebben kialakult képzeteket; főként *Egydimenziós emberének* a „nagy tagadásban“ történt megfeneklése váltott ki sok esetben iróniát. A gondolkodó minden késői műve újabb adalék most már valóban önálló politikai elméletéhez, s némiképpen módosítja a róla alkotott véleményt, amely egyébként sem tagadta, hogy a jelenkor jelentős elemzőinek sorában a helye. A marcusei kérdéskör és a politikai állásfoglalások igényesebb vizsgálata most még teljesebb összhangba kerülhet az *oeuvre* belső logikájával: az értelmezések további árnyalásának, a sematikus értékelések mellőzésének megvannak az előfeltételei.

Már a kezdet kezdetén bátran kimondhatjuk, hogy Marcuse kiindulási pontja — implicite, sőt, néhol közvetlen állásfoglalással explicite is — a reformizmus bírálatára: a *Culture et société*-ben megfogalmazza, hogy a valóságos érdek nem a