

Олександр Корнієнко

ФІЛОСОФІЯ БАНТУ В ІСТОРІЇ АФРИКАНСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ.

Dokman, F., & Cornelli, E. M. (Eds.). (2022). *Beyond Bantu Philosophy: Contextualizing Placide Tempels's Initiative in African Thought*. London & New York: Routledge.

Збірка «Поza межами філософії банту: контекстуалізація починання Пласіда Темпелса в африканській думці»¹ (далі – Збірка) привертає увагу навіть на тлі широкого розмаїття сучасних історико-філософських публікацій. Як і філософія в цілому, історія африканської філософії – це безперервна історія перечитувань, переосмислень і нової критики, покликана не тільки визначити себе і своє місце стосовно інших філософій, а й побудувати цю філософію як самодостатню дисципліну, зі своєю історією, спільнотою мислителів і проблематикою. Мірою свого розвитку філософія постійно повертається до своєї історії як інституціалізована педагогічна практика, щоб локалізувати проблеми сучасності й позиціонувати себе в історії ідей. Тим самим вона неминуче звеличує й увічніює цю історію і, зокрема, ключових особистостей, що стоять за нею.

В історії африканської філософії такою особистістю є бельгійський францисканський місіонер в Конго Пласід Темпелс (1906–1977). Його книга «Філософія банту»²

© О. Корнієнко, 2023

¹ Упорядниками збірки є Франс Докман, дослідник з Неймегенського інституту місіонерських досліджень Університету Радбуда (Нідерланди), і Еварісті Маготі Корнеллі, старший викладач кафедри філософії та релігієзнавства університету Дар-ес-Салама (Танзанія).

² Темпелс поставив собі за мету спростувати колонізаційні стереотипи щодо африканців як позбавлених високої культури і філософії (наприклад, тезу раннього Люсьєна Леві-Брюля про «дологічне» мислення «примітивних» народів). Він висунув тезу, згідно з якою усна культура народів банту містить повноцінну філософську по своїй суті модель світобачення, істотно відмінну від аналогічної моделі «західного» філософування. За Темпелсом, у цій бантуській моделі місце західної категорії «буття» посідає своєрідне поняття «сили». Звідси він виводив деякі характерні, на його погляд, риси мислення народів банту, що принципово відрізнялися від «західного» мислення: віталізм (vs домінування епістемології), динамізм (vs статика) тощо. Звісно, подібні побудови сприймаються як відверто ідеологічні. Зрештою, самі спроби есенціалістськи спиратися на поняття «західної філософії» навряд чи можуть бути по-справжньому глибокими і продуктивними. Але книга Темпелса, усе ж, виявилася евристично плідною, оскільки порушила справедливе питання про межі й форми філософування, розхитавши низку усталених стереотипів. У нашій традиції схожий евристичний ефект виразно проявляється у творчості Вілена Горського з його розвідками щодо «екзистенційно-антропологічної редукції», властивій філософським елементам української культури від часів Київської Русі й донині. Звісно, київські «книжники», на відміну від неписьменних бантуських мудреців, принаймні були знайомі зі свого роду збірками цитат

1945 року дала потужний поштовх розвитку африканської філософії: «історія африканської філософії не була б такою, якою вона є сьогодні, якби не провокація, викликана невеликою книгою Темпелса» [Dokman, Cornelli 2022: 51]³. Книга, що спершу не стала надто помітним явищем ні серед європейських філософів, ні серед африканських інтелектуалів, які навчалися в європейських чи американських університетах (р. 8), згодом, у період національного незалежнення й культурного самоствердження африканців, спричинила бурхливі дискусії. Які тривають і нині, хоч і з меншим ентузіазмом. Сьогодні вважається ледь не загальним місцем, що історію африканської філософії неможливо зрозуміти без базової оцінки тексту Темпелса. Одним із сучасних проявів такої дискусії стала аналізована тут Збірка.

Остання складається з чотирьох частин, кожна з яких містить по два розділи, а також зі вступу й епілогу⁴. Автори книги виклали своє сприйняття творчого спадку Темпелса в європейській і африканській суспільній думці та його впливу на сучасне філософське розуміння діалогу⁵.

Серед розділів, в яких найчіткіше увиразнено проблематику історії філософії, привертає увагу третій, автором якого є професор Південно-Африканського університету Паска Мунгвіні. Останній погоджується з панівною думкою критиків Темпелса, згідно з якою «Філософія банту» не є власне філософським текстом, і це «філософія» не

грецьких філософів. Але для посилення аналогії можна згадати спроби того ж Горського релятивізувати сам момент виникнення філософії з міфологічного субстрату, показати нелінійність і складність цього процесу, включити міфологічні уявлення «про граничні підстави людського буття» в межі широко витлумаченої «філософії». У кожному разі ідеї Горського, спірні вони чи ні, виявилися надзвичайно плідними для української історико-філософської рефлексії, призвели до появи кількох шкіл послідовників тощо. Тож ми маємо добру аналогію, щоб уявити вплив, здійснений Темпелсом як на африканських інтелектуалів постколоніальної доби, так і на широкий спектр західних борців з «культурним імперіалізмом». Корнеллі влучно зауважує, що Темпелс торкнувся «оголеного нерву», тобто традиційної «недооцінки» африканських культур у матриці імперіалістичного мислення (р. 9).

³ Далі посилання на сторінки цієї книги подаються після скорочення р./рр., у круглих дужках, без зазначення прізвищ упорядників і року видання.

⁴ *Франс Війсен*. Пласід Темпелс: Вступ (рр. 1-4).

Частина I. Життя, праця і духовні погляди Темпелса. *Еварісті Маоті Корнеллі*. Розділ 1. Походження Темпелсової «Філософії банту» (рр. 7-25); *Мартин Нкафу Нкемкіка*. Розділ 2. Темпелсова «Філософія банту» як вираження африканської філософії перед лицем африканської віталогії (рр. 26-47).

Частина II. «Філософія банту» в африканському контексті. *Паска Мунгвіні*. Розділ 3. Тубільна (африканська) філософія і плідність вираження (рр. 51-64). *Бернард Матоліно*. Розділ 4. Спадщина Пласіда Темпелса в бантустанізації філософії в Африці (рр. 65-77).

Частина III. Міжкультурна філософія і бантуські філософські парадигми. *Піус Мосіма*. Розділ 5. Африканські дискусії щодо Темпелсової «Філософії банту» (рр. 81-104). *Мутомбо Нкулу-Н'Сенга*. Розділ 6. Темпелс і «парадигма бумуту»: пролегомени до африканської філософії міжцивілізаційного діалогу у ХХ столітті (рр. 105-130).

Частина IV. Міждисциплінарна значущість Темпелсової «Філософії банту». *Франс Докман*. Розділ 7. Чи забезпечує «Філософія банту» зміну парадигми в науках про управління? (рр. 133-146). *Дуджиро Ненту*. Розділ 8. По той бік «Філософії банту»: роль жінки в спільноті за доколоніальної Африки (рр. 147-168).

Франс Докман. Епілог: що саме, конфлікт чи конвергенцію, між африканською і західною філософіями посилює «Філософія банту»? (рр. 169-178).

⁵ Тема діалогу, передовсім між Африкою і Заходом, є ключовою для всієї Збірки. На думку авторів, цей діалог ініціює саме «Філософія банту» Темпелса.

банту, а самого Темпелса⁶. Але водночас звертає увагу на те, що сам Темпелс вважав своє дослідження «не більше, ніж гіпотезою, першою спробою систематичного розвитку того, чим власне є філософія банту» [Tempels 1959: 28]. Спираючись на твердження британського філософа Джоната Рі («канонічність [твору] зміцнюватиметься дедалі більше, доки він продовжуватиме викликати відгуки, нехай лише дисидентські чи негативні, у подальшому розвитку дисципліни, до якої він належить» (р. 53)), Мунгвіні робить висновок, що канонічний статус Темпелсового тексту зумовлений не його зразковістю, а швидше обсягом зусиль, витрачених критиками на спростування його філософського характеру. Тобто обсяг і вага критики, на яку здобулася книга, значно переважає власну її цінність.

Не останню роль у критичному сприйнятті тексту, на думку Мунгвіні, відіграв неправильний переклад оригіналу «Філософії банту». Як відомо, праця Темпелса написана голандською (фламандською) мовою й уже на цьому етапі виникає проблема мови, коли філософські терміни банту втрачають свою автентичність при перекладі. Потім вона була перекладена французькою, з французької – англійською. Завдяки поширеності цієї мови англійський переклад став значно популярнішим за оригінал. Мунгвіні звертається до маловідомого дослідження Вілема Сторма, який встановив: перекладачі дотримувалися інших поглядів на Африку і африканців, ніж Темпелс, і використали переклад, щоб «виправити Темпелса». Тому навіть сам Темпелс погано орієнтувався в англійському перекладі власної книги і звертався до фламандського першоджерела (р. 54). Звісно, до проблеми перекладу можна ставитись як до чогось другорядного. Але ігнорування серйозності перекладацьких помилок уже спотворює предмет розгляду. У цьому пункті Мунгвіні посилається на Барі Галена: це спотворення ідей автора в перекладеному джерелі тільки посилюється, «коли... його сприймають як авторитетніше чи “правильніше” викладення цих ідей, ніж ваші власні оригінали» [Hallen 2002: 2].

Ключовим щодо «Філософії банту» є питання про те, чи є власне це філософією в класичному її розумінні. Низка фахівців з африканської філософії відповідають на нього негативно, називаючи «Філософію банту» етнофілософією, хибною філософією тощо. Наприклад: «це теорія, яка використовується для реконструкції колективної системи африканської думки або думки певної етнічної групи... на практиці вона зводиться до царини етнології, або... культурної антропології». Таке розуміння етнофілософії є не чим іншим, як філософією з других рук⁷ (р. 37). Наведене тлумачення етнофілософії належить Пауліну Хунтонджи, одному з найкращих фахівців з історії африканської філософії (автори майже всіх розділів Збірки посилаються на його дослідження). Слід зазначити, що в пізніх працях Хунтонджи пом'якшує свою категоричність стосовно етнофілософії, пропонуючи синтез традиційної філософської думки і строгого філософського методу. І тут ми спостерігаємо цікаву картину, коли частина авторів Збірки, посилаючись на праці раннього Хунтонджи [див., наприклад: Hountondji 1987], репрезентують основні ідеї супротивників етнофілософії. Як зазначає Мунгвіні, є певна іронія в тому, що сьогодні ми продовжуємо читати і слухати аргументи, які спираються на критику етнофілософії з боку Хунтонджи, і звертаємося

⁶ Автори Збірки для обґрунтування цієї тези посилаються на дослідження Брюса Б. Янца, книга якого з африканської філософії була надрукована цього року [Janz 2023].

⁷ Детальніше про важливість етнофілософії в розвитку африканської філософії і про дебати африканських філософів з цього питання можна прочитати в п'ятому розділі Збірки «Африканські дебати про Темпелсову “Філософію банту”», написаному Піусом Мосімою.

до цього ж вченого, який говорить про її значущість (р. 57). Сам Мунгвіні, вважаючи етнофілософію повноправною філософською дисципліною, якраз використовує у своїй аргументації пізні праці Хунтонджи, в яких той тлумачить етнофілософські дослідження своїх колег як «африканський спосіб задовольнити Сократову вимогу “Пізнай самого себе”» [Hountondji 2018: 57].

Мунгвіні вважає, що артикуляція і реконструкція місцевих філософій африканських народів є невід’ємним компонентом філософського проекту в Африці. У той же час попри велику кількість ресурсів африканська філософська традиція залишається слабо артикульованою. Доречно зауважити, що, з точки зору Барі Галена, така ситуація склалася, позаяк «академічні філософи довгий час передбачувано крутили носом від припущень, що анонімний корпус творів, який включає міфи, легенди, поезію, пісні та слова, дійсно гідний назви “філософія”» [Hallen 2002: 11]. Варто звернути увагу й на важливу думку Галена про те, що критерії, запропоновані західною культурою для визначення того, що є, а що не є філософією в сучасному світі, несправедливо упереджені [ibid.]. І, як слушно зауважує Мунгвіні, «спроба розробити всеохопну історію африканської філософії буде залишатися проблематичною доти, доки ми не зможемо зняти інтелектуальну комендантську годину, накладену на африканський розум у формі успадкованого розуміння й визначення філософії» (р. 58).

Як констатує в епілозі до Збірки Франс Докман, у світовій філософії ще зберігається тенденція до надмірно західноцентристського філософування. «Філософи охоче переймають контекстуальну філософію з Африки, Азії і Латинської Америки, але вони не змінюють свого західного, інтроспективного погляду на західний логічний позитивізм як головну основу філософії» (р. 176).

Тож головний виклик для африканських філософів, якщо виходити з цієї позиції, полягає в тому, щоб створити філософію, засновану на власне африканському дискурсі. Це означає, що саме в культурі філософ може пустити своє коріння і, будучи її частиною, розвивати філософію разом із цією культурою. Саме приділяючи увагу філософським ресурсам, які виникають із власної культури і реалій, Африка замість відтворювати іншу філософську традицію може стати свідком народження обґрунтованих альтернативних філософій, оригінальні характеристики яких «зроблять людство багатшим, а саму філософську справу захопливішою» (р. 59).

Таким чином, африканська філософія повинна «народжуватися з власних специфічних культурних обставин у поєднанні з життєвим і конструктивним прагненням окремих африканських інтелектуалів до розуміння і пояснення навколишнього світу» [Masolo 1994: 251]

Використовуючи термінологію американського соціолога Томаса Ф. Гіріна, Мунгвіні стверджує, що філософія, як і наука, не має абсолютних і кінцевих меж, її територія є невичерпною і не може бути адекватно оформлена для всіх на основі єдиної культурної точки зору. Африканські філософи повинні зробити свій внесок в картографування галузі замість того, щоби просто прийняти і зробити Африку придатною для раніше існуючої моделі. Щойно Африка зможе зробити це (додати свої власні автентичні форми артикуляції), і філософська плідність, притаманна її традиціям, безперечно, почне проявлятися (р. 61).

Питання про філософію і її природу не розв’язане. Філософські дебати у XX столітті часто велися шляхом відмови розділити назву «філософія» з інтелектуальними опонентами. Але відносна гнучкість концепції філософії не повинна використовуватися тільки як спосіб звзвити те, що вважається філософією. З таким самим успіхом

вона може служити й розширенню її меж [Bernasconi 2003: 578]. На наш погляд, до цього слід додати ще одну важливу думку Роберта Бернасконі: «гнучкість концепції філософії – це те, що дозволяє кожному великому філософу перевизначати дисципліну, часто таким чином, що багато зі включеного у філософію раніше применшується або навіть виключається з неї» [ibid.]⁸.

Прийнявши гнучку концептуалізацію, Африка нічого не втрачає, навпаки – вона здатна повернути собі частину багатой усної спадщини, яку зможе досліджувати при побудові своєї власної філософської традиції. «Ми ніколи не повинні забувати, що загадка життя й існування, яку філософія прагне розкрити, закладена в культурі й виражається багатьма способами, включаючи мистецтво і релігію. І вони також заслуговують на увагу філософа» (р. 60).

Власне, саме Темпелс першим і виступав за концептуальну філософію, яка повинна базуватися на місцевих традиціях і умовах, але використовував орієнтовану на Захід пояснювальну основу для побудови свого дослідження філософських і практичних традицій народів банту. Натомість інтерпретація «Філософії банту», базована на логіці банту, ускладнюється для Темпелса через його західне мислення. Цим можна пояснити Темпелсів висновок про відмінність віталістичних і епістемологічних характеристик західної філософії і філософії банту (р. 173).

У цьому контексті важливими є висновки Франса Докмана. «Філософія банту» відкидає припущення про одну логіку. Темпелс репрезентував мислення банту як нерозривно пов'язане лише з віталізмом. Він реконструював думку банту як життєву онтологію, теорію буття, яку можна протиставити західній філософії. Але стратегія Темпелса полягала в тому, щоби представити концептуальну віталістичну концепцію банту однобічно. Зробивши такий вибір, він втратив можливість визначити схожість між мисленням банту й тематикою логічного позитивізму в європейській філософії (р. 176). Якби Темпелс не змарнував нагоди вказати на зв'язок між бантуськими і західними філософськими уявленнями, він міг би вказати на взаємопереплетеність філософій. Натомість, «не згадуючи про схожість і відокремлюючи африканську і західну філософію одну від одної, Темпелс посприяв довготривалій поляризації» (ibid.).

Немає жодних причин, через які філософія банту не може бути пов'язана з епістемологією, оскільки вона, як і західна філософія, включає і віталістський, і епістемологічний способи мислення. Значно плідніше було би розрізнити, наприклад, нюанси віталізму й епістемології як у бантуських, так і в західних концепціях. Запроваджену Темпелсом дихотомію систем мислення (філософія банту – лише віталізм, західна філософія – лише епістемологія), на думку авторів Збірки, слід зруйнувати. Як зазначалося вище, філософія складається зі взаємопереплетених підходів, одним із яких є віталізм.

Гіпотеза про те, що існує суттєва різниця між раціональними способами філософування, західним і бантуським, лежить в основі дихотомії традиційного і сучасного; досучасного і сучасного; незахідного і західного. Універсалістська епістемологічна думка стверджує, що існує одна логічна основа, яка домінує над усіма способами мислення (р. 175). На думку універсалістів, ця раціональність є якістю, загальною для

⁸ У даному есе Бернасконі досліджує питання про місце етнічної приналежності у філософії, еквівалентне питанню узгодження концепції філософії як універсального пошуку універсальних істин із тим фактом, що її різноманітні історичні інстанції завжди позначені своєю просторово-часовою локалізацією.

всіх людей. Наука і філософія не пов'язані з однією культурою чи однією групою людей. На основі раціональних, логічних міркувань усі люди можуть філософувати. Як стверджує Мартин Нкафу Нкемнія, автор другого розділу: «Відрізняється спосіб управління розумом, а не структура розуму. Ось чому африканці можуть зрозуміти європейців, азіатів, американців, австралійців, просто познайомившись із ними завдяки культурному обміну» (р. 39).

Темпелс, як партикулярист, уважав, що хоча раціональність є універсальною людською константою, вона також визначається контекстом. Партикуляристи вважають, що універсалісти керуються західною філософією. Універсальність, на думку партикуляристів, означає західний партикуляризм і замкненість у логіці Заходу (ibid.).

Автори Збірки усвідомлюють, що сучасній африканській філософії слід відмовитися від партикуляризму Темпелса. Зокрема, Паска Мунгвіні констатує зрушення парадигми, викликаной «Філософією банту», й очікує на появу новаторських праць, що кинуть виклик старим поглядам. На його думку, африканські філософи й інші філософи так званої периферії мають можливість домогтися таких змін і розширити філософський світогляд за межі вузько концептуалізованої філософії. Мунгвіні посилається на книжку Джея Мандта «Інститут філософії: дисципліна в кризі?»: філософам не вдалося розробити авторитетні стандарти з метою оцінки філософської праці не тому, що філософії не вистачає стандартів, а скоріше тому, що філософська практика за своєю суттю є плюралістичною (р. 62).

На думку упорядників книги, сьогоденні завдання представників «континентальної і світової філософії» полягає в тому, щоби представити свій аналіз у «плюрофілософських» (р. 178) рамках і зробити свою методологію прийнятною для філософських партнерів.

Власне практичним кроком до конвергенції є сама Збірка, авторами якої є семеро африканців і двоє європейців, що у своїй аналітиці спираються як на африканські, так і на західні категорії, тим самим демонструючи безпідставність есенціалістських ідей Темпелса. Однак Франс Докман, виражаючи загальну оцінку книги Темпелса, вважає, що вона, даючи численні приводи як для конфліктів, так і для збігу позицій, «була великим кроком» (ibid.) на шляху створення сучасної методології діалогу між західною і африканською (а також азійською, американською і океанійською) філософіями.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ / REFERENCES

- Bernasconi, R. (2003). Ethnicity, Culture and Philosophy. In N. Bunnin & E.P. Tsui-James (Eds.), *The Blackwell Companion to Philosophy* (pp. 567-581). Malden et al.: Wiley-Blackwell. <https://doi.org/10.1002/9780470996362.ch23>
- Dokman, F., & Cornelli, E. M. (Eds.). (2022). *Beyond Bantu Philosophy: Contextualizing Placide Tempels's Initiative in African Thought*. London & New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003149170>
- Hallen, B. (2002). *A Short History of African Philosophy*. Bloomington: Indiana UP.
- Hountondji, P. J. (1987). What can philosophy do? *Quest philosophical discussions: An International African Journal of Philosophy*, 1(2), 2-28.
- Hountondji, P. J. (2018). How African is Philosophy in Africa? *Filosofia Theoretica: Journal of African Philosophy, Culture and Religions*, 7(3), 9-18. <https://doi.org/10.4314/ft.v7i3.2>

- Janz, B. B. (2023). *African Philosophy and Enactivist Cognition: The Space of Thought*. London: Bloomsbury Academic. <https://doi.org/10.5040/9781350292215>
- Masolo, D. A. (1994). *African Philosophy in Search of Identity*. Indiana UP.
- Tempels, P. (1959). *Bantu Philosophy*. Paris: Présence Africaine.

Одержано / Received 21.02.2023

Olexandr Kornienko

Bantu philosophy in the history of African philosophy.

Review of Dokman, F., & Cornelli, E. M. (Eds.). (2022). *Beyond Bantu Philosophy: Contextualizing Placide Tempels's Initiative in African Thought*. London & New York: Routledge.

Олександр Корнієнко

Філософія банту в історії африканської філософії.

Огляд книги Dokman, F., & Cornelli, E. M. (Eds.). (2022). *Beyond Bantu Philosophy: Contextualizing Placide Tempels's Initiative in African Thought*. London & New York: Routledge.

Olexandr Kornienko, PhD, as. prof., Sumy National Agrarian University, Ukraine.

Олександр Корнієнко, к. філос. н., доцент, Сумський національний аграрний університет.

e-mail: korns_1966@ukr.net
