

Бондаренко Д.М.¹

Доработоторговая и доколониальная Африка в исторической памяти и массовом сознании африкано-американцев и недавних африканских мигрантов в США²

Аннотация. Африкано-американцы, которые являются потомками людей, ввезенных в США помимо их воли сотни лет назад, и современные мигранты из Африки не образуют единой «черной диаспоры». Этот тезис противоречит заявлениям лидеров многих черных националистических движений, которые, начиная с XIX века, заявляли, что все чернокожие являются «братьями и сестрами», поскольку обладают общей духовностью, а также имеют причину выступать во всем мире единым фронтом.

Несмотря на это, основываясь на материалах, собранных в 6-ти штатах США в 2013-2014 гг., можно утверждать, что Африкано-американцы и современные мигранты из Африки имеют различные исторические представления о доколониальной и доработоторговой Африке. Более того, обе эти группы считают ключевыми различные исторические события. Многие члены этих групп не согласны, что имеют общую «черную историю». В некотором смысле, идея общей истории служит для объединения Африканцев и Африкано-американцев как жертв длительного процесса притеснения со стороны «белых». В конечном итоге, идея общей истории скорее разделяет, чем сплачивает обе группы, поскольку создает и поддерживает негативные образы друг друга. В целом, отношения между Африкано-американцами и недавними мигрантами из Америки характеризуется одновременными тенденциями к взаимному отталкиванию и притяжению.

Хотя они понимают, что среди этнорасовых групп США они, вместе с Карибскими Африканцами, являются наиболее близкими друг другу, множество других причин способствует их отдалению. Этот эффект притягивания-отталкивания в значительной степени связан с разницей в восприятии истории между Африканскими американцами и недавними африканскими мигрантами в США.

Ключевые слова: Африканские американцы, антропология памяти, мигранты из Африки, доколониальная Африка, доработоторговая Африка, общеафриканская культура

¹ *Бондаренко Дмитрий Михайлович* – доктор исторических наук, профессор Института Африки РАН

² Исследование выполняется при финансовой поддержке РГНФ в рамках научного проекта № 14-01-00070. При написании статьи также использованы полевые материалы, собранные в рамках научного проекта РГНФ № 13-01-18036. Автор выражает искреннюю признательность исполнителям проекта, принимавшим участие в сборе и обработке полевых материалов, – А.Е. Жукову и В.В. Усачевой, друзьям и коллегам, оказавшим неоценимую помощь в организации и проведении исследования – М. Алео, К. Баскину, И. Натуфе, Б. и К. Сорбо, Х. Уиверу, и, конечно же, всем информантам, согласившимся потратить время на откровенное общение с участниками проекта.

УДК 908(6)+908(7)+930.85

Abstract. African Americans, who are descendants of slaves forcibly brought from Africa to America hundreds of years ago, and contemporary voluntary African migrants to the USA do not form a single “black community.” This statement contradicts the claims of many Black Nationalist movements from the 19th century onwards, which argued that all black people are “brothers and sisters” because they share common spirituality and have a common cause that demands their joint action all around the world.

However, based on evidence collected in six states in 2013 and 2014, African Americans and contemporary African migrants appear to have different historic memories of pre-slave trade and pre-colonial Africa. Furthermore, the two groups identify different events as key to its history. Many members of both groups do not feel that they share a common “black history.” To some extent, the idea of a shared history acts to unite Africans and African Americans as victims of long-lasting white domination. However, in the final analysis, the collective historic memory of both groups works more to separate them from each other by generating and supporting contradictory or even negative images of mutual perception. In general, the relations between African Americans and recent African migrants are characterized by simultaneous mutual attraction and repulsion of two magnets. While they understand that among all ethnoracial communities in the country, they, as well as African Caribbeans, are the closest to each other, myriads of differences cause mutual repulsion. This attraction-repulsion effect is, in significant part, due to the differences in historic memory of African Americans and recent African migrants in the USA.

Key words: African Americans, anthropology of memory, migrants from Africa, pre-colonial Africa, pre-slave-trade Africa, whole-african culture

Введение

В XVI – XIX вв. вследствие европейской работорговли в большинстве стран Нового Света сформировались крупные общины потомков людей, насильственно вывезенных из Африки; в основном – с ее западного побережья, между современными государствами Сенегал и Ангола³. В частности, в Соединенных Штатах Америки африкано-американцы давно, с периода формирования американского общества, стали неотъемлемой частью исторического, этнокультурного и социально-экономического ландшафта страны, в наши дни составляя 12,6% ее населения (38,9 млн. из 308,7 млн., согласно последней всеобщей переписи населения 2010 г. [*Overview 2010*]).

³ Наиболее полное описание истории европейской работорговли на русском языке представлено в книге С.Ю. Абрамовой (Абрамова 1992); о формировании черных сообществ и их роли в сложении наций в Западном полушарии см.: Нитобург 1987. Из бесчисленного множества работ на иностранных языках особо следует выделить энциклопедическое издание об истории работорговли, выпущенное не так давно в США (Falola et al. 2007), а также известные обобщающие монографии Ф.Д. Кёртина (Curtin 1969), Х. Томаса (Thomas 1997), Дж. Торнтона (Thornton 1998), С. Дрешера (Drescher 1999), Х.С. Клейна (Klein 2010).

Добровольная же миграция африканцев в Западное полушарие, в том числе в США, началась примерно в одно время с окончанием эпохи работорговли – в середине позапрошлого столетия⁴, однако долго оставалась незначительной: резкое расширение ее масштабов произошло даже не сразу после отмены в 1965 г. основных законодательных ограничений, а только в 1980-е и – особенно – 1990-е гг. (Dixon 2006; Terrazas 2009; McCabe 2011). В результате, за последние три десятилетия из Африки в США по собственному желанию переселилось больше людей, чем было насильственно перемещено за всю четырехсотлетнюю эпоху работорговли (Curry-Stevens 2013: 14). В XXI в. США превращаются в самого крупного реципиента мигрантов из субсахарской Африки (Capps et al. 2012: 3). И этот поток продолжает увеличиваться – среди всех групп иммигрантов в США выходцы из этого региона образуют одну из наиболее быстро растущих: три четверти проживающих в США африканцев прибыли в них не ранее 1990 г. (Terrazas 2009), а 61% – и вовсе в XXI в. (McCabe 2011; Capps et al. 2012: 2; Zong et al. 2014). За 2010–2013 гг. (всего за 4 года) количество африканских мигрантов в США возросло на 13% и достигло 1,5 млн. чел., хотя и сегодня они составляют лишь 4% жителей страны, родившихся за ее пределами (Zong et al. 2014). Миграция в США осуществляется из практически всех государств Черного континента; в частности, одна из тенденций последних десятилетий – увеличение притока выходцев из франкофонных стран (Thomas 2011; Adepoyu 2014)⁵. Тем не менее, основными государствами-донорами по-прежнему являются англоязычные страны и страны, охваченные гражданскими войнами: Нигерия, Эфиопия, Гана, Кения, Сомали, ЮАР или Либерия является родиной 70% американских африканцев (Wibault 2005: 69–77; Capps et al. 2012: 4; Zong et al. 2014). Уже к 2000 г. африканцы проживали абсолютно во всех пятидесяти штатах страны (Wilson 2003); на сегодняшний день больше всего их в Нью-Йорке, Техасе, Мэриленде и Калифорнии – не менее 100 000 человек в каждом (Terrazas 2009; McCabe 2011; Zong et al. 2014). Около 95% африканцев в США – горожане, главным образом жители крупных городских агломераций, на первых местах среди которых по числу африканцев (более 100 000 человек в каждой) – агломерации Нью-Йорка и Вашингтона (Takyi et al. 2006: 52–57; Reed et al. 2010: 3, 5, 13, 22; Terrazas 2009; McCabe 2011; Zong et al. 2014).⁶

Таким образом, сегодня в Соединенных Штатах сосуществуют общины, «генетически» связанные с одним регионом – субсахарской Африкой, однако имеющие очень разную историю и занимающие различное положение в современном американском социуме. Черные жители Соединенных Штатов Америки в далеко не первом поколении – те, чьи предки были привезены из Африки (в подавляющем большинстве случаев – Западной) в качестве рабов столетия назад, называются

⁴ Первыми добровольными мигрантами из Африки в США стали кабовердианцы (Halter 1993; Wibault 2005: 13–19).

⁵ См. прекрасные этнографические описания жизни иммигрантов из франкофонных стран Западной Африки в Нью-Йорке в 1990-е – 2000-е гг.: Stoller 2002b; Abdullah 2010.

⁶ Об африканских мигрантах в отдельных крупных городах и городских агломерациях США см., в частности: Frazier et al. 2010: 109–212, 243–256, 287–325.

в настоящей работе «африкано-американцами», поскольку ныне именно такое наименование (по-английски – *African Americans*) признается наиболее корректным большинством самих представителей данной группы населения страны (подробнее см. ниже) и в связи с этим прочно утвердилось в англоязычном общественно-политическом и научном тезаурусе. Под «африканцами» (*Africans*) же имеются в виду современные добровольные мигранты из всех стран субсахарской Африки, а также их дети, в том числе родившиеся уже в США.

Все нарастающий приток мигрантов из Африки позволяет ряду исследователей ставить вопрос об образовании общности «новых», или «других африкано-американцев», о формировании «новой африканской диаспоры» (*Millman 1997: 172; Konadu-Agyemang et al. 2006; Shaw-Taylor et al. 2007; Okpewho et al. 2009; Labang 2014*). В нашем понимании, диаспоры – не любые совокупности выходцев из одной страны, проживающих в других странах (мы согласны с А. Онг, что за таким взглядом стоит «... аналитическая концепция, слишком узкая для осмысления разнонаправленности и многообразия причин большинства современных международных миграций» [*Ong 2003: 87*]), а лишь те, которые образуют сетевые сообщества, служащие мигрантам средством и более успешной адаптации в принимающем социуме, и поддержания собственной культурной идентичности. Благодаря многочисленным и разнообразным видимым и невидимым связям между их членами такие сообщества-диаспоры образуют в принимающем социуме своеобразные экстерриториальные единицы, *status in statu* – «государства в государстве» (*Бондаренко и др. 2009: 10: 45*). Более того, эти сетевые сообщества часто также охватывают близких, коллег, деловых партнеров и т.д., эмигрировавших в другие страны и остающихся на родине. У недавних мигрантов из многих стран Африки в США, как показало наше полевое исследование, диаспоры как сетевые сообщества уже успели сложиться. Причем именно диаспоры выходцев из отдельных стран континента – ганская, сенегальская, эфиопская и т.д., а не единая «африканская диаспора»; таково мнение и большинства самих респондентов-африканцев (*Архив 2013–2014: интервью 3, 16, 20, 22, 28, беседы 69, 70, 85; др.*). Эти диаспоры крайне неоднородны и фрагментированы внутренне – этнически, религиозно, социально, политически, – и в то же время частично пересекаются друг с другом (например, на основе этнической, языковой или религиозной общности мигрантов из разных африканских государств), между их членами существует множество деловых, дружеских, а иногда и семейных связей, изредка они демонстрируют наличие также общеафриканского пласта самосознания, но чаще – напротив, узкоэтнического. Однако именно страна происхождения является «опорной точкой» идентичности большинства африканских мигрантов в первом поколении.

Данное обстоятельство чрезвычайно важно и для понимания особенностей взаимовосприятия и взаимоотношений между африканцами и африкано-американцами. Африкано-американцы, несмотря на определенные региональные различия, образуют единую этнокультурную, в том числе языковую,

общность, самоопределяющуюся на основе расовой принадлежности. При этом они неизменно рассматривают себя не как стремящуюся влиться в уже образовавшийся американский социум «диаспору», а как один из его важнейших изначальных компонентов. Африкано-американцы воспринимают себя как подлинных американцев, причем единственных, чьи предки стали ими, оказавшись в Новом Свете помимо собственной воли. Африканцы же четко сознают себя как мигрантов – людей, приехавших в чужую страну и пытающихся освоиться в ней, адаптироваться и интегрироваться в общество, одной из фундаментальных социокультурных составляющих которого являются африкано-американцы. Африканцы идентифицируют свои сообщества не по расовому признаку (и потому не включают в них всех черных людей или даже всех африканцев), а по единству национальному, а также этническому, языковому, религиозному.

В то же время людям со стороны африканцы чаще всего видятся однородной массой – именно «африканцами», а не, например, тоголезцами или нигерийцами и уж тем более не эве или йоруба. Если вести речь о причинах этого, то к общей недостаточной просвещенности относительно политической географии и этнографии Африки, характерной для большинства жителей неафриканских стран, в том числе США⁷, в случае африкано-американцев следует добавить утрату столетия назад собственных этнических корней и влияние панафриканских идеологий от гарвеизма начала XX в. до современного афроцентризма. В результате в сознании африкано-американцев сложился обобщенный образ «Африки» и «африканцев» как своеобразное отражение их собственной этнокультурной целостности.

Покупая «африканскую одежду» голландского или индийского производства в принадлежащем ганцам магазине на улице Северный Бродвей в Чикаго, отправляясь за «африканским искусством» на рынок Малкольм Шабазз на 116-ю улицу в нью-йоркском Гарлеме, где малиец продаст им поделку из Кении – типичный «туристический ширпотреб», выбирая на изобретенное в 1966 г. африкано-американцем Мауланой Ндабезитой Каренгой, урожденным Рональдом МакКинли Эвереттом, «африканское рождество» Кванза⁸ подарки родным и близким, разложенные рядом с подарками на христианское Рождество и иудейскую Ханукку на верхнем этаже супермаркета «Мэйси'з» в шаге от ратуши в Филадельфии, вникая в смысл «африканской поговорки» на обложке брошюры-молитвенника в церкви в алабамском городке Гантерсвилл и даже отправляясь в Сенегал, Гамбию, Сьерра-Леоне, Гану или Бенин в тур по местам, связанным с историей работорговли, африкано-американцы обычно не задумываются о многообразии реальных этнических и национальных культур Африки. Как и обобщенные «Африка» и «африканцы», мифическая «африканская культура» является порождением и

⁷ В частности, некоторые респонденты (угандийка, эфиоп) рассказывали, что зачастую в ходе разговоров с американцами – и черными, и белыми – обнаруживали, что те просто не знают о существовании их родных стран; по словам респондента-либерийца, многие американцы, и в том числе черные, думают, что весь африканский континент – это одна страна, в которой говорят на одном, «африканском», языке (Архив 2013–2014: интервью 6, 7, 16).

⁸ См.: Mayes 2009; Хохолькова 2013, а также официальный сайт Кванзы: <http://www.officialkwanzaawebsite.org/index.shtml> (просмотрено 06.11.2014).

отражением в сознании многих черных американцев реальной гомогенности их собственной общности.

Африканцы нередко высказывают обиду на игнорирование американцами, в том числе черными, культурного и национального многообразия Африки, иногда обвиняя в этом средства массовой информации, для которых что бы ни случилось в какой-либо африканской стране, происходит просто «в Африке» с предстающими всегда в невыгодном свете просто «африканцами» (*Архив* 2013–2014: интервью 3, 12, 16, 20, 22, 24, 30, беседы 32, 67). Однако следует заметить, что африканские мигранты, в беседах жалуясь на то, что американцам, в том числе черным, все равно, из какой они страны, сами стимулируют подобное восприятие себя. Понимая, что, в силу описанных выше причин, заработать на чем-то «африканском» проще, чем на, допустим, «нигерийском» или «ганском», они открывают «африканские рестораны», в меню которых – только нигерийские или только ганские блюда, будучи сенегальцами и малийцами, продают на «африканском рынке» поделки из Кении, плетут африкано-американкам «африканские косички» в бесчисленных «африканских парикмахерских» и т.д. Продажа такой «африканскости» африкано-американцам, жаждущим ощутить связь с мифологизированной и мистифицированной «настоящей Африкой», превратилась в хорошо налаженный бизнес, в который вовлечено множество африканских мигрантов, конечно же, прекрасно знающих разницу между образом Африки в сознании клиентов и реалиями родного континента (*Stoller* 2002a).

Таким образом, африкано-американцы и африканцы не образуют единую «черную общину». Значительная часть наших респондентов считает, что этого не произойдет и в будущем (*Архив* 2013–2014: интервью 1, 3, 8, 9, 20, 32, 37, 38), хотя некоторые допускают такую возможность, прежде всего, ввиду американизированности детей африканских мигрантов (*Архив* 2013–2014: интервью 11, 16, 27, 33). Это вовсе не означает, что отношения между ними плохие и вообще их вряд ли можно охарактеризовать однозначно: они не вполне одинаковы в разных образовательных и возрастных группах, в мегаполисах и в глубинке, на Севере и Юге страны. Не случайно наши информанты из обеих общностей оценивали их в максимально широком диапазоне от «отличных» до «антагонистических». В промежутке между ними уместились такие определения отношений между африканцами и африкано-американцами, как, с одной стороны, «хорошие», «дружеские», «в целом позитивные», «нормальные, но не близкие», «более или менее неплохие», а с другой стороны, как «неблестящие», «поверхностные», «холодные», «опасливые», «напряженные», «подозрительные», «настороженные», основанные на «смешанных чувствах», «недопонимании», «неправильном восприятии», «предубеждении» и «недоверии» (*Архив* 2013–2014: интервью 4, 6, 8, 9, 11, 16, 18, 19, 20, 32, 33, 34, 36, 37, беседы 7, 12, 14, 15, 20, 21, 26, 34, 35, 36, 37, 41, 43, 50, 70, 83, 84, 91, 97). Достаточно типичны взаимные упреки в высокомерии (*Архив* 2013–2014: интервью 4, 8, 10, 20, 22, 27, 30, 34, 36, беседы 1, 4, 7, 70, 74, 81, 103, 105, 106).

Отношения африкано-американцев и африканцев напоминают одновременное притяжение и

отталкивание двух магнитов: и те, и другие понимают, что среди всех этнорасовых общин страны они (а также афрокарибцы) наиболее близки друг другу (настолько, что в глазах не-черных американцев порой сливаются в одно целое), сознают наличие общих корней и отчасти тех же проблем в обществе, для которого расовое деление первостепенно. Вместе с тем множество социальных, культурных, языковых различий, мгновенно обнаруживающихся при попытке взаимного притяжения, вызывает взаимное же отталкивание. «Африканцам все еще очень трудно принять африкано-американцев. Также и африкано-американцам – принять африканцев: многие африкано-американцы видят в африканцах просто иностранцев» (Архив 2013–2014: интервью 6).

В ряду причин, определяющих такой характер взаимоотношений между африканцами и африкано-американцами, не последнее место занимает своеобразие восприятия ими друг друга. Среди стереотипов их взаимовосприятия много тех, что связаны с сегодняшним днем и опытом межкультурного общения, в ходе которого обнаруживаются глубокие различия между культурами двух черных сообществ, не позволяющие им считать себя частями единого целого. Например, африканцы (да и афрокарибцы) часто утверждают, что африкано-американцы утратили традиционные африканские ценности (коллективизм, крепость семьи, причем не только малой, но и большой, включающей самых дальних родственников, уважительное отношение к окружающим, особенно к старшим по возрасту или общественному положению, и т.п.) и превратились в «просто черных американцев» (Архив 2013–2014: интервью 3, 4, 6, 7, 16, 21, 22, 24, 28, 34, 36, 38, 45, беседы 1, 4, 12, 15, 22, 40, 57, 65, 85, 99, 109). При этом с другой стороны звучат заявления о том, что африканцы, приезжая из слаборазвитых стран, не имеют понятия о культурных и технических достижениях современного мира – что «в своих странах они только что слезли с деревьев», « всю жизнь живут в джунглях» (Архив 2013–2014: интервью 6, беседа 67),⁹ что их бытовые привычки и манеры – одеваться, есть, говорить – вызывающе неприятны, в основе же семейных отношений у них лежит недопустимое в цивилизованном обществе доминирование мужчин над женщинами¹⁰ (Архив 2013–2014: интервью 12, 13, 15, 17, 27, 30, 36, беседа 106). Ряд стереотипов, связанных с культурными, социально-экономическими и политико-правовыми реалиями США и Африки конца XX – начала XXI в., можно было бы продолжить без особого труда. Однако также немало топосов взаимовосприятия африканцев и африкано-американцев связано с преломлением в их коллективной памяти важных событий и явлений прошлого. Их рассмотрению и посвящена данная статья.

Исследование: теоретическая основа

⁹ Некоторые респонденты-африканцы вспоминали, что африкано-американцы иногда с удивлением узнавали от них, что в Африке в городах люди живут в «настоящих домах», как в Америке, что африканцы знают, что деньги можно хранить в банках, а не носить постоянно с собой все имеющиеся сбережения, что многие из них часто летают на самолетах... (Архив 2013–2014: беседы 7, 15, интервью 36).

¹⁰ Притом, что, в свою очередь, некоторые африканцы считают, что семьи африкано-американцев держатся даже не просто на доминировании мужчин, а на обыденности в них домашнего насилия (Архив 2013–2014: интервью 36).

Цель нашей работы – выяснение того, как представления о событиях и явлениях прошлого влияют на взаимовосприятие, а через него – на взаимоотношения между африкано-американцами и недавними мигрантами из стран Африки в США. Таким образом, в центре нашего внимания оказывается историческая память двух сообществ. Она рассматривается нами как важный фактор сложения и поддержания групповой идентичности и – через эту призму – определения отношения к другим этнокультурным группам, с которыми данная группа сталкивалась на перекрестках истории.

Характерный для сегодняшней антропологии «бум» интереса к феномену исторической памяти (*Berliner 2005*) не только привел к появлению целого ряда чрезвычайно интересных конкретных работ¹¹, но и, по нашему мнению, свидетельствует об утверждении нового понимания значения истории для антропологического исследования. Все чаще объектом изучения становятся способы восприятия людьми общественных перемен, то, как изменения переживаются и осмысливаются ими в контексте культурно-обусловленного мировидения. В этой связи само понятие истории стало наполняться для антропологов в первую очередь не универсалистским и объективным этным, а локальным и субъективным – «эмным» – содержанием. История стала видеться особой частью мира каждой отдельно взятой социокультурной общности, представляющей собой результат социальных процессов отбора, запоминания и забвения (*Tonkin et al. 1989*).

Показательно, что в методологии исторической науки в те же годы также произошел так называемый «мемориальный поворот» – выход на передний план концепции исторической памяти. Исследования историков, как и антропологов, сконцентрировались на показе многообразия социокультурных форм исторической памяти, но не столько в синхронном, сколько в диахронном отношении: «Многочисленные работы последних десятилетий XX и начала XXI века... показали, как с расширением культурных контактов и глубокими переменами в условиях жизни человеческих сообществ менялись приоритеты исторической памяти, оценки ключевых явлений и событий, пантеон героев, номенклатура антигероев и т.д.» (*Репина 2013: 194*). Историки также уделяют много внимания различиям в принципах формирования и механизмах функционирования исторической памяти в социумах разных типов, соотносимых ими с различными историческими эпохами, например, в обществах письменных и бесписьменных, аграрных и индустриальных (*Ассман 2004; Joutard 2013: 79–124*).

Таким образом, историческая память – не «дословная цитата», не «слепок» и не «фотография» подлинной истории; с точки зрения историка, отражение в ней какого-то конкретного события может оказаться не только неточным, но попросту ложным. Однако историческая память способна не быть правдивой в отношении фактов, но оказываться достоверной в смысле отражения общей сути явлений, атмосферы эпохи и представляться убедительной ее носителям, а следовательно, влиять на их

¹¹ В частности, в антропологической африканистике – см. *Bondarenko et al. 2014*.

мировоззрение и поведение. Конструируемое и реконструируемое разнообразными идеологами, с одной стороны, и с каждым поколением вновь и вновь пропускаемое через фильтр народного, общественного сознания, с другой стороны, прошлое в итоге причудливо преломляется и даже нередко искажается. История оказывается полем каждодневного творчества индивидов и масс в том социокультурном контексте, в котором они существуют в данный момент. И потому история, продуцируемая, модифицируемая и сохраняемая исторической памятью, требует отношения к себе прежде всего не с точки зрения «правдивости» или «ложности» передачи минувших событий, а как к дюркгеймовскому (*Дюркгейм* 1991) «социальному факту» сегодняшнего дня.

Не случайно идеи Э. Дюркгейма о «коллективных представлениях» стали отправной точкой для социолога М. Хальбвакса – основоположника концепции коллективной исторической памяти (*Halbwachs* 1950; 1952), в свою очередь, послужившей общим истоком для ее и исторической, и антропологической вариаций¹². Как резюмирует Д. Берлинер, «... большинство антропологов использует понятие памяти для обозначения социального запоминания конкретных исторических (и иногда травматичных) событий и исторического опыта. Они понимают ее как исключительно социальную деятельность, посредством которой события и опыт фиксируют, сохраняют и вновь обращаются к ним» (*Berliner* 2005: 200). Убежденность в социальной, точнее – социально-деятельностной, природе коллективной памяти лежит и в основе подхода к ней историков как к общей для членов группы репрезентации прошлого: «Коллективная память – не история, хотя она иногда сделана из схожего материала. Это коллективный феномен, но проявляет себя только в действиях и высказываниях индивидуумов. Она может касаться исторически и социально отдаленных событий, но она часто отдает приоритет интересам современности. Она в той же мере результат сознательного манипулирования, что и неосознанного усвоения, и она всегда опосредована. И она всегда может быть наблюдаема только окольными путями, больше через ее следствия, чем через характеристики» (*Kansteiner* 2002: 180). И для историков, и для антропологов соотношение коллективных и индивидуальных представлений и образов минувшего остается наиболее сложным и спорным аспектом концепции исторической памяти (*Thelen* 1989; *Kansteiner* 2002: 185–190; *Berliner* 2005: 198, 207–208; *Репина* 2013: 196).

Коллективная историческая память всегда соотносит прошлое с настоящим, события и явления ушедших эпох отображаются и сохраняются в ней постольку, поскольку они важны для группы, для поддержания ее идентичности в данный момент. Поэтому она избирательна (концентрируется на ключевых моментах истории группы), гибка (может менять оценки прошлого в зависимости от социокультурных перемен в настоящем) и неизменно является фактором, участвующим в формировании коллективной картины мира, определения места в ней «нас» и «других», а

¹² Как и вариации философской (Рикёр 2004: 168–173; Брагина 2007: 228–242).

следовательно, и реальных отношений между «нами» и «ими».

Последнее обстоятельство особенно ярко проявляется во взаимовосприятии и взаимоотношениях африкано-американцев и недавних африканских мигрантов в Соединенные Штаты.

Исследование: методы и собранный материал

В 2013 г. группой сотрудников Института Африки РАН было начато, а в 2014 г. продолжено социо-антропологическое исследование взаимовосприятия и взаимоотношений между черными сообществами в Соединенных Штатах Америки. К настоящему времени оно было проведено в шести штатах (Алабаме, Иллинойсе, Массачусетсе, Миннесоте, Нью-Йорке и Пенсильвании); как в ряде малых городов, так и в крупных – Бостоне, Миннеаполисе, Нью-Йорке, Филадельфии, Чикаго, входящих (за исключением Чикаго) в первую десятку мегаполисов страны как по численности, так и по доле среди горожан и африкано-американцев, и недавних мигрантов из Африки (*Zong et al.* 2014).

Следует отметить, что эта тематика является новой для мировой науки: на сегодняшний день по ней опубликовано крайне мало исследований даже в самих США¹³. Это связано как с новизной самого предмета (как отмечалось выше, приток мигрантов из африканских государств в Соединенные Штаты интенсифицировался недавно), так и с потенциальной общественно-политической остротой темы. При этом сама проблематика транснациональных миграций и их последствий, и прежде всего миграций из Африки «по линии Юг – Север», несомненно, является одной из приоритетных и активно разрабатываемых в современной антропологии. Более того, все чаще среди антропологов раздаются голоса о том, что эта проблематика, отражающая изменения в современном мире, меняет сам предмет антропологии. В условиях культурной глобализации нашим объектом становится изучение не отдельных обществ или культур как неких относительно замкнутых и целостных единиц анализа, а именно процессов и результатов транснационализации как нового феномена социокультурной истории человечества (*Glick Schiller et al.* 2010). В то же время наше исследование не просто способно внести вклад в поиски подходов к этой новой актуальной проблеме, но и задать дополнительные измерения этих поисков ввиду своеобразия контрагентов взаимодействия в изучаемом случае: не просто мигрантов и принимающей культуры, а исторически двух культур мигрантов, имеющих общие истоки, но столь разные исторические судьбы. Таким образом, наша работа, с одной стороны, укладывается в русло современных тенденций в антропологической науке, а с другой, способна внести вклад в разработку конкретной слабоизученной темы.

¹³ Вот едва ли не полный список значимых работ о различных аспектах восприятия и отношений между африкано-американцами и недавними мигрантами из Африки в США, в котором присутствует лишь одна посвященная специально этой теме монография: Stoller 2002a; Jackson et al. 2003; Mitchell-Agbemadi 2004; Foster 2005; Wibault 2005: 154–169; Darboe 2006; Mwakikagile 2007; Abdullah 2010: 47–79; Alex-Assensoh 2010; Arthur 2010: 207–252; Blyden 2012.



Рис.1 Дорчестер – один из преимущественно африкано-американских районов Бостона. Полевые материалы 2014 г. Фото автора.

В первый полевой сезон исследовательским коллективом ставилась задача выявить максимально широкий спектр особенностей взаимовосприятия и взаимоотношений африканских мигрантов и африкано-американцев, складывающихся в различных социальных контекстах. Для сбора научного материала использовались методы структурированного, полуструктурированного и неструктурированного интервью и наблюдения. Участники проекта в различных городах и штатах двух историко-культурных регионов и четырех субрегионов США – Северо-востока (Новой Англии и Среднеатлантического) и Среднего Запада (Северо-восточный центральный и Северо-западный центральный) практически ежедневно проводили время в районах компактного проживания африкано-американцев и африканцев, встречались и беседовали с людьми из самых разных социальных слоев и групп (рис. 1, 2). Были проведены встречи и беседы с работниками и посетителями офисов некоммерческих организаций из среды африканских мигрантов и африкано-американцев, важную категорию респондентов составили черные общественные активисты, представители высококвалифицированных профессий (инженеры, врачи, юристы, школьные и университетские преподаватели), студенты. Также собеседниками исследователей становились продавцы «черных» торговых центров и магазинов, работницы и клиенты парикмахерских салонов, в которых не только африканцы, но и многие африкано-американцы делают себе «настоящие африканские» прически, владельцы, сотрудники и посетители кафе и ресторанов африканской кухни, продавцы и покупатели на африканских продовольственных, вещевых и сувенирных рынках, черные прихожане мечетей и церквей, завсегдатаи клубов, в которых собираются черные американцы или люди, приехавшие из тех или иных африканских стран.



Рис.2 Проспект Честер в районе Кингсессинг – один из центров общественной жизни африканцев Филадельфии. Полевые материалы 2014 г. Фото автора.

Важной частью работы стало присутствие на публичных мероприятиях (формальных и неформальных), проводившихся организациями африкано-американцев, землячествами выходцев из отдельных африканских стран и другими ассоциациями, объединяющими те или иные группы мигрантов, панафриканскими общественными объединениями и рядом других. В итоге интервью и беседы были проведены с уроженцами 22 из 49 стран субсахарской Африки¹⁴, африкано-американцами, черными людьми из пяти государств Карибского бассейна,¹⁵ а также жителями США иного (арабского, европейского, индийского, китайского, латиноамериканского) происхождения, так или иначе связанными с африканцами и/или африкано-американцами. Наконец, важная пища для размышления была получена в ходе профессионального общения с коллегами-антропологами, африканистами и африкано-африканистами в университетах – Бостонском, Гарвардском, Лихай, Пенсильвании, Питтсбургском, Северо-восточном, Северо-западном, в колледже Уэллсли и в Американском музее естественной истории (рис. 3).

¹⁴ Бенина, Ганы, Гвинеи, Кабо-Верде, Камеруна, Кении, Кот-д’Ивуара, Либерии, Мавритании, Мали, Нигера, Нигерии, Руанды, Сенегала, Сомали, Судана, Сьерра-Леоне, Того, Уганды, Чада, Эритреи и Эфиопии.

¹⁵ Барбадоса, Гаити, Гайаны, Тринидада и Тобаго, Ямайки.



Рис.3 Программа африканских исследований Северо-западного университета (The Program of African Studies of Northwestern University) в Эванстоне, штат Иллинойс. Основанная в 1948 г., она стала первым африканистским научно-учебным центром в США. Полевые материалы 2014 г. Фото автора.

Основным отличием полевой работы в 2014 г. явилось смещение акцентов с максимально широкого географического, социального, национального охвата респондентов на конкретное исследование двух четко очерченных сопоставимых друг с другом небольших общин на севере штата Алабама (Юго-восточный центральный субрегион, или Глубокий Юг региона Юг). В центр изучения была поставлена ситуация не в крупных городах исторически более прогрессивных, космополитичных и толерантных Северо-Востока и Среднего Запада, а в малых городах в глубинке на Юге страны, известной своим консерватизмом и традиционализмом. Сосредоточение внимания на ситуации в небольших городах также было вызвано желанием учесть новейшую тенденцию африканской миграции в США, заключающуюся в освоении мигрантами, ранее безусловно предпочитавшими селиться в мегаполисах, поселений меньшего масштаба.



Рис.4 Служба в молельне им. Ливингстона Африканской методистской епископальной церкви в черном районе Холм (The Hill) городка Гантерсвилл в штате Алабама.. Полевые материалы 2014 г. Фото автора.

Работа проводилась в состоящей почти всецело из африкано-американцев общине молельни им. Ливингстона Африканской методистской епископальной церкви в черном районе Холм (*The Hill*) восьмитысячного городка Гантерсвилл в графстве Маршалл и эфиопской православной общины, члены которой съезжаются на службу и другие мероприятия в город Хантсвилл из разных концов соседних графств Маршалл и Мэдисон (рис. 4, 5). Соответственно изменению объекта изучения были скорректированы и методы исследования. В основу было положено стремление установить с членами двух общин доверительные отношения. Поэтому участники исследования отказались от обширных интервью под запись на диктофон по нескрываемому от респондента плану и предпочли беседы (впрочем, зачастую также продолжительные), которые правильно было бы назвать полуструктурированными и неструктурированными интервью. Их запись осуществлялась от руки иногда по ходу беседы-интервью, иногда – по памяти по ее окончании.



Рис.5 Служба православных эфиопов в городе Хантсвилл в штате Алабама. Полевые материалы 2014 г. Фото автора.

Гораздо большее значение, нежели в 2013 г., придавалось работе методом наблюдения, в том числе включенного. Участники исследования не пропустили ни одного мероприятия в церквях изучавшихся общин, побывали в домах некоторых их членов, встречались с ними в неформальной обстановке в кафе. Общие впечатления от увиденного, подмеченные интересные детали и услышанные характерные мнения впоследствии также записывались. Кроме того, были тщательно проанализированы экспозиции городских музеев Гантерсвилла и соседнего Албертвилла с целью проследить, как в наши дни визуальными средствами формируется историческая память о прошлом черного населения США и через нее создается представление о его месте и роли в американском обществе не только в прошлом, но и в настоящем. С этой же целью участники исследования посетили мемориал Мартина Лютера Кинга в его родном городе Атланте (штат Джорджия) – неофициальной «столице американского Юга», одном из главных центров Движения за гражданские права 1954–1968 гг.

В общей сложности за два полевых сезона были записаны 172 беседы и интервью различной степени структурированности и продолжительности (от нескольких минут до двух часов), сделано множество записей наблюдений за событиями из жизни африкано-американцев и африканских мигрантов, составлен архив, включающий в себя разнообразные материалы по тематике исследования (рекламные листовки и визитные карточки африканских ресторанов и парикмахерских, брошюры политических и культурных организаций африкано-американцев и африканцев, молитвенники «черных церквей», музейные буклеты и т.д. и т.п.) и 519 фотографий, сделанных участниками проекта.

Исследование еще не завершено, но, по нашему мнению, уже полученные научные данные позволяют раскрыть тему этой статьи как часть более широкой научной проблемы – исторической памяти как фактора взаимовосприятия и взаимоотношений африкано-американцев и недавних мигрантов из стран Африки в США.

Исследование: обсуждение результатов

Подавляющее большинство и африкано-американцев, и африканских мигрантов не имеет цельного представления об истории, как собственной, так и тем более друг друга. Их историческое сознание, если не вести речь о высокообразованных гуманитариях, как правило, дискретно: в нем нет места истории как процессу, но есть несколько ярких топосов – важнейших событий или явлений, сияющих звездами на темном небосклоне прошлого. И эти «звезды» могут быть разными или «сиять» с разной силой для африкано-американцев и африканцев (рис. 6, 7).



Рис.6 Одна из частей постоянной экспозиции Американского музея естественной истории (The American Museum of Natural History) в Нью-Йорке, посвященной культуре и доколониальной истории народов Африки. Полевые материалы 2014 г. Фото автора.

Хронологически длиннейший, но и самый удаленный от наших современников период истории Черного континента – до начала широкой работорговли и эпохи колониализма – хуже всего известен большинству африканцев и особенно африкано-американцев, но в то же время наиболее мифологизирован в сознании некоторых из них. Последнее обстоятельство является следствием осознанного конструирования африканского и африкано-американского прошлого конкретными интеллектуалами, в особенности такими, как сенегалец Шейх Анта Диоп и африкано-американец Молефи Кете Асанте, урожденный Артур Ли Смит-младший (*Diop* 1955; 1967; *Asante* 1990; 2003; 2007; см.: *Fauvelle* 1996; *Howe* 1999; *Reinhardt* 2008). Ш.А. Диоп утверждал, что именно черными африканцами была создана великая древнеегипетская цивилизация, в свою очередь, сыгравшая колоссальную роль в зарождении последующих очагов цивилизации во всем Средиземноморье (см. *Куббель* 1969). М.К. Асанте в своей теории «афроцентризма» пошел еще дальше, настаивая на том, что Африка не только стала прародиной древнеегипетской, а следовательно, всей мировой культуры, но и является центром мировой истории.



Рис.7 Одна из частей постоянной экспозиции Американского музея естественной истории (The American Museum of Natural History) в Нью-Йорке, посвященной культуре и доколониальной истории народов Африки. Полевые материалы 2014 г. Фото автора.

Некоторые наши респонденты (и африкано-американцы, и африканцы) с симпатией относятся к афроцентризму (*Архив* 2013–2014: интервью 12, 16, 18, 19), но чаще всего не как к системе конкретных идей и постулатов, а как к новейшему варианту панафриканизма, утверждающему ценность истории и культуры черного человека (рис. 8). Типичное проявление афроцентристских взглядов на историю было продемонстрировано нам лишь одной собеседницей – африкано-американкой, убежденно говорившей о том, что африканцами были Авраам, Моисей, Адам, Ной, царь Соломон и царица Савская, Нефертити, Иисус Христос («так говорит Библия: “вьющиеся волосы, темная кожа”»), пророк Мухаммед, что «мы» (т.е. черные африканцы, притом, что сама она – африкано-американка) изобрели арифметику, алгебру,

тригонометрию, построили египетские пирамиды, стали первыми монотеистами («в чем мы убедимся, если посетим гробницы древних египтян»), провели первую нейрохирургическую операцию, создали механизм, работающий на солнечной энергии, рецепты джема и арахисового масла и «множество других вещей» (*Архив* 2013–2014: интервью 17). Кроме того, ранее нам неоднократно доводилось слышать от некоторых африкано-американцев о якобы черном происхождении многих великих деятелей мировой истории и культуры. Особенно часто в этой связи упоминался Людвиг ван Бетховен – опять же, из-за кудрявых волос (см. также *Rinehart* 2013).



Рис.8 В магазине, принадлежащем уроженцу Сенегала, футболка с портретом Президента США Б. Обамы соседствует с футболкой, на которой изображена маска-подвеска из слоновой кости, запечатлевшая первую королеву-мать Бенина Идиа (XVI в.). Две похожие маски, ныне хранящиеся в Художественном музее Метрополитен (The Metropolitan Museum of Art) в Нью-Йорке и в Британском музее (The British Museum) в Лондоне, были вынесены из дворца последнего правителя независимого Бенина во время его разграбления участниками британской «карательной экспедиции» в 1897 г. Выдающиеся шедевры мирового искусства, свидетельствующие о высоком уровне культурного и социально-политического развития доколониальной Африки, похищенные колонизаторами, эти маски вошли в число символов движения Панафриканизма. Полевые материалы 2014 года. Фото автора.

В то же время многие, в том числе высокообразованные информанты даже не знают имен Ш.А. Диопа, М.К. Асанте и подобных им авторов (*Архив* 2013–2014: интервью 1, 5, 6, 7, 11, 17, 22, 27); их идеи не «ушли в народ» так широко, как им бы наверняка хотелось. Тем не менее, они стали достоянием определенной части черных интеллектуалов по обе стороны Атлантического океана. Некоторые – наиболее радикальные – последователи этих взглядов в Америке, отказываясь от имен, полученных при рождении, берут себе даже не «африканские», а «древнеегипетские» имена, как, например, ученица М. К. Асанте религиовед и методолог афроцентризма Шер Лав МакАллистер, ставшая Сехмет Ра Эм Хт Маат. Другие публикуют работы об африканском происхождении едва ли не

всех и каждой «великой цивилизации» (см., например, многочисленные публикации К. Уинтерса: *Winters* 1984; 2014; etc.).

Так они, как и М.К. Асанте, пытаются удревить собственную историю, увязать историю африкано-американцев и Африки в единую «черную историю» и придать ей особый вес, поставив в центр истории всемирной, господствующие представления о которой все еще пронизаны европоцентризмом. Однако такие люди, пусть и являются, как правило, неординарными, можно сказать, экстравагантными личностями, остаются маргиналами даже в черном академическом сообществе. При этом следует отметить, что, по нашим наблюдениям, подтвержденным профессором истории-африкано-американцем (*Архив* 2013–2014: интервью 23), подобные взгляды все же имеют гораздо более широкое распространение среди африкано-американцев, чем среди недавних мигрантов из Африки.

Однако, как уже было отмечено выше, для большинства и африкано-американцев, и африканцев место доработорговой, доколониальной Африки в их историческом сознании определяется не мифологизированностью далекого прошлого Черного континента, а крайней ограниченностью реальных знаний о нем, нередко, особенно в случае африкано-американцев, – их фактически полным отсутствием. Вот весь перечень реальных исторических фактов и имен, относящихся к доколониальному прошлому Африки и при этом не связанных с историей работорговли, которые упоминали наши собеседники, в том числе в ответах на прямые вопросы: «Какие факты истории Африки Вы считаете самыми важными?», «Кто наиболее значимые личности в истории Африки?» и т.п. Респонденты-африканцы вспоминали великие средневековые империи Мали и Сонгай, выдающихся монархов Мали – Сундьяту Кейту и Мусу, еще одного незаурядного правителя – Чаку, создателя в начале XIX в. державы южноафриканского народа зулу, говорили об основании в 1847 г. государства Либерия и значении для всей Африки того факта, что эта страна никогда не была чьим бы то ни было колониальным владением (*Архив* 2013–2014: интервью 18, 22, 24, 29). Африкано-американцы же отмечали, что именно Африка – колыбель всего человечества, поскольку именно там появился человек современного вида, о древней истории и «королях» Эфиопии, также называли имя Чаки и вспоминали о создании Либерии (*Архив* 2013–2014: интервью 17, 27, 42, 44).

Доработорговое и доколониальное прошлое не является краеугольным камнем исторического сознания ни для африканских мигрантов, ни для африкано-американцев, но все же оно занимает в нем разное место. Африкано-американцы его либо игнорируют, не считая «своим» прошлым, либо, стремясь «заставить» его стать таковым в собственном сознании, мифологизируют, и лишь часть из них воспринимает доработорговую и доколониальную историю Африки как естественную, не требующую обоснования и оправдания часть истории своего народа.

Для африканцев же именно последняя позиция неизменно абсолютно логична и правильна, тогда как, несмотря на разнообразие взглядов, большинство африкано-американцев, скорее всего, согласилось

бы с мнением наших респондентов из алабамского городка Гантерсвилл: «Мы помним, что наши предки – из Африки, но это мало на нас влияет. Мы родились и живем здесь, мы тут уже американцы» (*Архив 2013–2014: интервью 44*). Один из наших африканских собеседников подчеркнул: «Иногда люди говорят, что африканцев всему научили европейцы. Нет: еще до прихода европейцев мы плавиле железо, бронзу и делали все прочее» (*Архив 2013–2014: интервью 22*). И это утверждение не имеет по сути ничего общего с убежденностью африкано-американской собеседницы в африканском происхождении математики и т.п., потому что оно отражает действительные исторические факты; оно объективно направлено не на мифологизацию доевропейского прошлого Африки, а на его демифологизацию в смысле развенчания в массовом сознании уже давно развенчанных в науке колониалистских и европоцентристских мифов о «неспособности» африканцев к самостоятельному созданию «высоких культур».

Заключение

Различия в восприятии африкано-американцами и недавними мигрантами из стран Африки в США прошлого, выявленные нами при рассмотрении влияния на коллективную идентичность каждой из двух общин исторической памяти о доработорговой и доколониальной эпохе в истории Черного континента, становятся еще более глубокими, когда речь идет о периодах, в которые «черная история» уже разделилась на историю Африки и историю африканцев в Новом Свете. Существенная разница в восприятии таких явлений, как работорговля, аболиционизм и движение за гражданские права в Америке, колониализм и антиколониальная борьба в Африке еще более отдаляет африкано-американцев и недавних мигрантов из африканских государств друг от друга. Отсутствие ощущения большинством как тех, так и других общности исторического прошлого ведет к сложности взаимоотношений между ними в дне сегодняшнем.

Людей, имеющих достаточно реальных знаний о прошлом Африки и черных американцев, можно встретить почти исключительно среди высокообразованных представителей обеих групп. Это касается знания собственной истории и тем более – истории друг друга. По словам уроженки Эритреи, создателя и директора одной из африканских общественных организаций в Америке, «многие из нас прибывают в Соединенные Штаты без малейшего знания истории, которая предшествовала нам. «Мы просто бах! – приземляемся и начинаем жить, абсолютно не представляя, каково наше место в этой стране или какова была расовая история этой страны, в которую мы просто приехали» (цит. по: *Oray 2013: 133*). Советский африканист Л.О. Голден (1934–2010), африкано-американка по отцу, в 1992 г. переехавшая в США и работавшая в одном из крупнейших «черных» университетов – Чикагском университете штата (*Chicago State University*), писала об африкано-американцах: «Я была поражена, насколько они не знают африканскую историю, в то же время пытаюсь принять африканскую культуру,

сохранив параллельно блага американского общества. Хотя они страстно желают в первую очередь быть африканцами, а американцами – во вторую, весь их жизненный опыт, образование и манеры – американские в двух-трех поколениях» (*Golden* 2002: 185; цит. по: *Литинский* 2009: 83). Автор данной статьи задумывался о том же, когда ему доводилось вести занятия по истории Африки со студентами, подавляющее большинство которых составляли черные американцы.

Однако образы культур друг друга складываются в сознании африканцев и африкано-американцев на основе не только знаний и представлений о культурном прошлом Африки и «черной Америки», но и личного общения, с одной стороны, и восприятия стереотипов, существующих в отношении нынешнего состояния и общих оценок этих культур, – с другой.

Хотя многие африканские мигранты проживают в одних городских районах с черными американцами, те из них, кто может себе это позволить с финансовой точки зрения, селятся в социально более благополучных, а следовательно, часто преимущественно не «черных» районах. Но и когда африканские мигранты и африкано-американцы оказываются соседями, общение между ними обычно остается достаточно ограниченным и поверхностным. Таково оно и в других местах, где черные американцы и мигранты из субсахарской Африки нередко оказываются вместе: на работе или учебе, на различных мероприятиях – от собраний общественных организаций до спортивных матчей, на религиозных службах. Среди наших респондентов оказалось немного тех, у кого в круг друзей входят люди из другого черного сообщества. Смешанные браки между африкано-американцами и африканцами тем более нечасты и воспринимаются обеими сторонами именно как смешанные – как браки между представителями разных сообществ, вследствие чего они приветствуются не всеми их членами.

Таким образом, большинство африкано-американцев и африканских мигрантов не имеет достаточно обширного и глубокого опыта личного общения друг с другом для того, чтобы основывать на нем свое представление о культуре другого черного сообщества. Респонденты отмечали, как ломаются стереотипы при личном общении (*Архив* 2013–2014: интервью 12, 18, 22, 30, 33, 45). Но в ситуации его ограниченности (во многом добровольной), помноженной на слабость знаний об истории и культуре друг друга, на передний план при формировании взаимных образов культуры в сознании африкано-американцев и африканских мигрантов выходят предвзятые представления и стереотипы.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Абрамова 1992 – Абрамова С.Ю. Африка: четыре столетия работорговли. М., 1992.
2. Архив 2013–2014 – Архив материалов, собранных в ходе полевых исследований в США (в распоряжении участников исследований). 2013–2014.
3. Ассман 2004 – Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М., 2004.

4. Бондаренко и др. 2009 – Бондаренко Д.М., Гоогуева Е.А., Серов С.Н., Шахбазян Е.В. Африканцы в Москве: особенности и проблемы адаптации // Азия и Африка сегодня. 2009. № 10. С. 43–47, №11. С. 38–41.
5. Брагина 2013 – Брагина Н.Г. Память в языке и культуре. М., 2007.
6. Дюркгейм 1991 – Дюркгейм Э. Метод социологии // Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1991. С. 391–532.
7. Куббель 1969 – Куббель Л.Е. Доколониальная Африка в трудах Ш.А. Диопа // Советская этнография. 1969. № 4. С. 156–164.
8. Литинский 2009 – Литинский А.Л. Формирование этнического самосознания афроамериканцев в XX веке // Рах Africana: континент и диаспора в поисках себя / Отв. ред. А.Б. Давидсон. М., 2009. С. 71–100.
9. Нитобург 1987 – Африканцы в странах Америки. Негритянский компонент в формировании наций Западного полушария / Отв. ред. Э.Л. Нитобург. М., 1987.
10. Репина 2013 – Репина Л.П. Память о прошлом в пространстве культуры // Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории. 2013. Вып. 43. С. 190–198.
11. Рикёр 2004 – Рикёр П. Память, история, забвение. М., 2004.
12. Хохолькова 2013 – Хохолькова Н.Е. Кванза – панафриканский Новый год // Азия и Африка сегодня. 2013. № 12. С. 55–58.
13. Abdullah 2010 – Abdullah Z. Black Mecca: The African Muslims in Harlem. New York, 2010.
14. Adepouju 2014 – Adepouju A. Changing Configurations of Migration in Africa. <http://www.migrationpolicy.org/article/changing-configurations-migration-africa> (просмотрено 30.10.2014).
15. Alex-Assensoh 2010 – Alex-Assensoh Y.M. African Americans, African Immigrants and Homeland-Diaspora Development in Africa // African Diaspora. 2010. Vol. 10. № 3. P. 207–234.
16. Arthur 2010 – Arthur J.A. African Diaspora Identities: Negotiating Culture in Transnational Migration. Lanham, 2010.
17. Asante 1990 – Asante M.K. African Culture: The Rhythms of Unity. Trenton, 1990.
18. Asante 2003 – Asante M.K. Afrocentricity: The Theory of Social Change. Trenton, 2003.
19. Asante 2007 – Asante M.K. An Afrocentric Manifesto: Toward an African Renaissance. Cambridge; Malden, 2007.
20. Berliner 2005 – Berliner D.C. The Abuses of Memory: Reflections on the Memory Boom in Anthropology // Anthropological Quarterly. 2005. Vol. 78. № 1. P. 197–211.
21. Blyden 2012 – Blyden N. Relationships among Blacks in the Diaspora: African and Caribbean Immigrants and American-Born Blacks // Africans in Global Migration: Searching for Promised Lands /

- Eds. J.A. Arthur, J. Takougang, T. Owusu. Lanham, 2012. P. 161–174.
22. Bondarenko et al. 2014 – Bondarenko D.M., Grätz T., Skalník P. Anthropology, History, and Memory in Sub-Saharan Africa. In *Memoriam Michel Izard. Introduction // Social Evolution and History*. 2014. Vol. 13. № 2 (Special Issue “Anthropology, History, and Memory in Sub-Saharan Africa. In Memoriam Michel Izard”). P. 5–16.
 23. Capps et al. 2012 – Capps R., McCabe K., Fix M. *Diverse Streams: Black African Migration to the United States*. Washington, 2012.
 24. Curry-Stevens 2013 – Curry-Stevens A. *The African Immigrant and Refugee Community in Multnomah County: An Unsettling Profile*. Portland, 2013.
 25. Curtin 1969 – Curtin P.D. *Atlantic Slave Trade. A Census*. Madison, 1969.
 26. Darboe 2006 – Darboe F. Africans and African Americans: Conflicts, Stereotypes and Grudges // *Portland State University McNair Scholars Online Journal*. 2006. Vol. 2. №1. <http://pdxscholar.library.pdx.edu/mcnair/vol2/iss1/19> (просмотрено 18.09.2014).
 27. Diop 1955 – Diop C.A. *Nations nègres et cultures*. Paris, 1955.
 28. Diop 1967 – Diop C.A. *Antériorité des civilisations nègres: mythe ou vérité historique?* Paris, 1967.
 29. Dixon 2006 – Dixon D. Characteristics of the African Born in the United States. <http://www.migrationpolicy.org/article/characteristics-african-born-united-states> (просмотрено 11.09.2014).
 30. Drescher 1999 – Drescher S. *From Slavery to Freedom: Comparative Studies in the Rise and Fall of Atlantic Slavery*. London, 1999.
 31. Falola et al. 2007 – *Encyclopedia of the Middle Passage / Eds. T. Falola, A. Warnock*. Westport; London, 2007.
 32. Fauvelle 1996 – Fauvelle F.-X. *L’Afrique de Cheikh Anta Diop: histoire et idéologie*. Paris, 1996.
 33. Foster 2005 – Foster K.M. Gods or Vermin: Alternative Readings of the African American Experience among African and African American College Students // *Transforming Anthropology*. 2005. Vol. 13. №1. P. 34–46.
 34. Frazier et al. 2010 – *The African Diaspora in the United States and Canada at the Dawn of the 21st Century / Eds. J.W. Frazier, J.T. Darden, N.F. Henry*. Albany, 2010.
 35. Glick Schiller et al. 2010 – *Migration, Development, and Transnationalization / Eds. N. Glick Schiller, T. Faist*. New York; Oxford, 2010.
 36. Golden 2002 – Golden L.. *My Long Journey Home*. Chicago, 2002.
 37. Halbwachs 1950 – Halbwachs M. *La mémoire collective*. Paris, 1950.
 38. Halbwachs 1952 – Halbwachs M. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris, 1952.
 39. Halter 1993 – Halter M. *Between Race and Ethnicity: Cape Verdean American Immigrants, 1860–1965*. Champaign, 1993.

40. Howe 1999 – Howe S. *Afrocentrism: Mythical Pasts and Imagined Homes*. London; New York, 1999.
41. Jackson et al. 2003 – Jackson J.V., Cothran M.E. *Black Versus Black. The Relationships Among African, African American, and African Caribbean Persons* // *Journal of Black Studies*. 2003. Vol. 33. № 5. P. 576–604.
42. Joutard 2013 – Joutard P. *Histoire et mémoires, conflits et alliance*. Paris, 2013.
43. Kansteiner 2002 – Kansteiner W. *Finding Meaning in Memory: A Methodological Critique of Collective Memory Studies* // *History and Theory*. 2002. Vol. 41. № 2. P. 179–197.
44. Klein 2010 – Klein H.S. *The Atlantic Slave Trade*. Cambridge etc., 2010.
45. Konadu-Agyemang et al. 2006 – *The New African Diaspora in North America: Trends, Community Building, and Adaptation* / Eds. K. Konadu-Agyemang, B.K. Takyi, J.A. Arthur. Lanham, 2006.
46. Labang 2014 – Labang O.C. *The New African-Americans: The Politics of Naming in a Racialized Context*. Kansas City, 2014.
47. Mayes 2009 – Mayes K.A. *Kwanzaa: Black Power and the Making of the African-American Holiday Tradition*. New York, 2009.
48. McCabe 2011 – McCabe K. *African Immigrants in the United States*. <http://www.migrationpolicy.org/article/african-immigrants-united-states> (просмотрено 11.09.2014).
49. Millman 1997 – Millman J. *The Other Americans: How Immigrants Renew Our Country, Our Economy, and Our Values*. New York, 1997.
50. Mitchell-Agbemadi 2004 – Mitchell-Agbemadi V. *A Common Identity: Moving Towards Mutual Understanding and Acceptance Between Africans and African Americans* // *Proceedings of the Third Worldwide Forum on Education and Culture* / Ed. B.C. Swaffield. Rome, 2004. P. 92–106.
51. Mwakikagile 2007 – Mwakikagile G. *Relations Between Africans, African Americans and Afro-Caribbeans: Tensions, Indifference and Harmony*. Dar es Salaam; Pretoria, 2007.
52. Okpewho et al. 2009 – *The New African Diaspora* / Eds. I. Okpewho, N. Nzegwu. Bloomington, 2009.
53. Ong 2003 – Ong A. *Cyberpublics and Diaspora Politics among Transnational Chinese* // *Interventions*. 2003. Vol. 5. № 1. P. 82–100.
54. Oray 2013 – Oray P.B. *Another Layer of Blackness: Theorizing Race, Ethnicity, and Identity in the U.S. Black Public Sphere*. Ph.D. dissertation. Iowa City, 2013.
55. Overview 2010 – *Overview of Race and Hispanic Origin: 2010*. <http://www.census.gov/prod/cen2010/briefs/c2010br-02.pdf> (просмотрено 18.09.2013).
56. Reed et al. 2010 – Reed H.E., Andrzejewski C.S. *The New Wave of African Immigrants in the United States*. Paper presented at Population Association of America 2010 Annual Meeting. Dallas, TX, April 15–17, 2010.
57. Reinhardt 2008 – Reinhardt T. *Geschichte des Afrozentrismus: Imaginiertes Afrika und afroamerikanische Identität*. Stuttgart, 2008.

58. Rinehart 2013 – Rinehart N.T. Black Beethoven and the Racial Politics of Music History // Transition. 2013. № 112. P. 117–130.
59. Shaw-Taylor et al. 2007 – The Other Americans: Contemporary African and Caribbean Immigrants in the United States / Eds. Y. Shaw-Taylor, S.A. Tuch. New York, 2007.
60. Stoller 2002a – Stoller P. Marketing Afrocentricity: West African Trade Networks in North America // Etnográfica. 2002. Vol. 6. № 1. P. 159–179.
61. Stoller 2002b – Stoller P. Money Has No Smell: The Africanization of New York City. Chicago, 2002.
62. Takyi et al. 2006 – Takyi B.K., Boate K.S. Location and Settlement Patterns of African Immigrants in the U.S.: Demographic and Spatial Context // Konadu-Agyemang et al. 2006. P. 50–67.
63. Terrazas 2009 – Terrazas A. African Immigrants in the United States. <http://www.migrationpolicy.org/article/african-immigrants-united-states-0> (просмотрено 11.09.2014).
64. Thelen 1989 – Thelen D. Memory and American History // The Journal of American History. 1989. Vol.75. № 4. P. 1117–1129.
65. Thomas 1997 – Thomas H. The Slave Trade: The History of the Atlantic Slave Trade 1440–1870. London, 1997.
66. Thomas 2011 – Thomas K.J.A. What Explains the Increasing Trend in African Emigration to the U.S.? // International Migration Review. 2011. Vol. 45. № 1. P. 3–28.
67. Thornton 1998 – Thornton J. Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400–1800. New York, 1998.
68. Tonkin et al. 1989 – History and Ethnicity / Eds. Tonkin E., Chapman M., McDonald M. London; New York, 1989.
69. Wibault 2005 – Wibault M. L'Immigration africaine aux Etats-Unis depuis 1965. Paris, 2005.
70. Wilson 2003 – Wilson J. African-Born Residents of the United States. <http://www.migrationpolicy.org/article/african-born-residents-united-states> (просмотрено 11.09.2014).
71. Winters 1984 – Winters C. Blacks in Europe before the Europeans // Return to the Source. 1984. Vol. 3. № 1. P. 26–33.
72. Winters 2014 – Winters C. Blacks in Ancient China // Survey of African Music / Ed. K.E. Hester. San Diego, 2014. P. 179–186.
73. Zong et al. 2014 – Zong J., Batalova J. Sub-Saharan African Immigrants in the United States. <http://migrationpolicy.org/article/sub-saharan-african-immigrants-united-states> (просмотрено 30.10.2014).

BIBLIOGRAPHY

1. Abdullah Z. *Black Mecca: The African Muslims in Harlem*. New York, 2010.
2. Adepoju A. *Changing Configurations of Migration in Africa*. <http://www.migrationpolicy.org/article/changing-configurations-migration-africa> (просмотрено 30.10.2014).
3. *Afrikantsy v stranakh Ameriki. Negrityanskiy komponent v formirovaniy natsii Zapadnogo polushariya / Otv. red. E.L. Nitoburg*. M., 1987.
4. Alex-Assensoh Y.M. African Americans, African Immigrants and Homeland-Diaspora Development in Africa // *African Diaspora*. 2010. Vol. 10. № 3. P. 207–234.
5. *Arkhiv materialov, sobrannykh v khode polevykh issledovaniy v SShA (v rasporyazhenii uchastnikov issledovaniy)*. 2013–2014.
6. Arthur J.A. *African Diaspora Identities: Negotiating Culture in Transnational Migration*. Lanham, 2010.
7. Asante M.K. *African Culture: The Rhythms of Unity*. Trenton, 1990.
8. Asante M.K. *Afrocentricity: The Theory of Social Change*. Trenton, 2003.
9. Asante M.K. *An Afrocentric Manifesto: Toward an African Renaissance*. Cambridge; Malden, 2007.
10. Assman Ya. *Kul'turnaya pamyat': Pis'mo, pamyat' o proshlom i politicheskaya identichnost' v vysokikh kul'turakh drevnosti*. M., 2004.
11. Berliner D.C. The Abuses of Memory: Reflections on the Memory Boom in Anthropology // *Anthropological Quarterly*. 2005. Vol. 78. № 1. P. 197–211.
12. Blyden N. Relationships among Blacks in the Diaspora: African and Caribbean Immigrants and American-Born Blacks // *Africans in Global Migration: Searching for Promised Lands / Eds. J.A. Arthur, J. Takougang, T. Owusu*. Lanham, 2012. P. 161–174.
13. Bondarenko D.M., Gogoueva E.A., Serov S.N., Shakhbazyan E.V. *Afrikantsy v Moskve: osobennosti i problemy adaptatsii // Aziya i Afrika se-godnya*. 2009. № 10. S. 43–47, № 11. S. 38–41.
14. Bondarenko D.M., Grätz T., Skalník P. Anthropology, History, and Memory in Sub-Saharan Africa. In *Memoriam Michel Izard. Introduction // Social Evolution and History*. 2014. Vol. 13. № 2 (Special Issue “Anthropology, History, and Memory in Sub-Saharan Africa. In Memoriam Michel Izard”). P. 5–16.
15. Bragina N.G. *Pamyat' v yazyke i kul'ture*. M., 2007.
16. Capps R., McCabe K., Fix M. *Diverse Streams: Black African Migration to the United States*. Washington, 2012.
17. Curry-Stevens A. *The African Immigrant and Refugee Community in Multnomah County: An Unsettling Profile*. Portland, 2013.
18. Curtin P.D. *Atlantic Slave Trade. A Census*. Madison, 1969.
19. Darboe F. *Africans and African Americans: Conflicts, Stereotypes and Grudges // Portland State*

- University McNair Scholars Online Journal. 2006. Vol. 2. № 1.
<http://pdxscholar.library.pdx.edu/mcnair/vol2/iss1/19> (просмотрено 18.09.2014).
20. Diop C.A. Antériorité des civilisations nègres: mythe ou vérité historique? Paris, 1967.
21. Diop C.A. Nations nègres et cultures. Paris, 1955.
22. Dixon D. Characteristics of the African Born in the United States.
<http://www.migrationpolicy.org/article/characteristics-african-born-united-states> (просмотрено 11.09.2014).
23. Drescher S. From Slavery to Freedom: Comparative Studies in the Rise and Fall of Atlantic Slavery. London, 1999.
24. Durkheim E. Metod sotsiologii // Dyurkgeim E. O razdelenii obshche-stvennogo truda. Metod sotsiologii. M., 1991. S. 391–532.
25. Encyclopedia of the Middle Passage / Eds. T. Falola, A. Warnock. Westport; London, 2007.
26. Fauvelle F.-X. L’Afrique de Cheikh Anta Diop: histoire et idéologie. Paris, 1996.
27. Foster K.M. Gods or Vermin: Alternative Readings of the African American Experience among African and African American College Students // Transforming Anthropology. 2005. Vol. 13. № 1. P. 34–46.
28. Golden L.. My Long Journey Home. Chicago, 2002.
29. Halbwachs M. La mémoire collective. Paris, 1950.
30. Halbwachs M. Les cadres sociaux de la mémoire. Paris, 1952.
31. Halter M. Between Race and Ethnicity: Cape Verdean American Immigrants, 1860–1965. Champaign, 1993.
32. History and Ethnicity / Eds. Tonkin E., Chapman M., McDonald M. London; New York, 1989.
33. Howe S. Afrocentrism: Mythical Pasts and Imagined Homes. London; New York, 1999.
34. Jackson J.V., Cothran M.E. Black Versus Black. The Relationships Among African, African American, and African Caribbean Persons // Journal of Black Studies. 2003. Vol. 33. № 5. P. 576–604.
35. Joutard P. Histoire et mémoires, conflits et alliance. Paris, 2013.
36. Kansteiner W. Finding Meaning in Memory: A Methodological Critique of Collective Memory Studies // History and Theory. 2002. Vol. 41. № 2. P. 179–197.
37. Khokhol'kova N.E. Kvanza – panafrikanskii Novyi god // Aziya i Afrika segodnya. 2013. № 12. S. 55–58.
38. Klein H.S. The Atlantic Slave Trade. Cambridge etc., 2010.
39. Kubbel' L.E. Dokolonial'naya Afrika v trudakh Sh.A. Diopa // Sovet-skaya etnografiya. 1969. № 4. S. 156–164.
40. Labang O.C. The New African-Americans: The Politics of Naming in a Racialized Context. Kansas City, 2014.
41. Litinskii A.L. Formirovanie etnicheskogo samosoznaniya afroa-merikantsev v KhKh veke // Pax

- Africana: kontinent i diaspora v poiskakh sebya / Otv. red. A.B. Davidson. M., 2009. S. 71–100.
42. Mayes K.A. Kwanzaa: Black Power and the Making of the African-American Holiday Tradition. New York, 2009.
43. McCabe K. African Immigrants in the United States. <http://www.migrationpolicy.org/article/african-immigrants-united-states> (просмотрено 11.09.2014).
44. Migration, Development, and Transnationalization / Eds. N. Glick Schiller, T. Faist. New York; Oxford, 2010.
45. Millman J. The Other Americans: How Immigrants Renew Our Country, Our Economy, and Our Values. New York, 1997.
46. Mitchell-Agbemadi V. A Common Identity: Moving Towards Mutual Understanding and Acceptance Between Africans and African Americans // Proceedings of the Third Worldwide Forum on Education and Culture / Ed. B.C. Swaffield. Rome, 2004. P. 92–106.
47. Mwakikagile G. Relations Between Africans, African Americans and Afro-Caribbeans: Tensions, Indifference and Harmony. Dar es Salaam; Pretoria, 2007.
48. Ong A. Cyberpublics and Diaspora Politics among Transnational Chinese // Interventions. 2003. Vol. 5. № 1. P. 82–100.
49. Oray P.B. Another Layer of Blackness: Theorizing Race, Ethnicity, and Identity in the U.S. Black Public Sphere. Ph.D. dissertation. Iowa City, 2013.
50. Overview of Race and Hispanic Origin: 2010. <http://www.census.gov/prod/cen2010/briefs/c2010br-02.pdf> (просмотрено 18.09.2013).
51. Reed H.E., Andrzejewski C.S. The New Wave of African Immigrants in the United States. Paper presented at Population Association of America 2010 Annual Meeting. Dallas, TX, April 15–17, 2010.
52. Reinhardt T. Geschichte des Afrozentrismus: Imaginiertes Afrika und afroamerikanische Identität. Stuttgart, 2008.
53. Repina L.P. Pamyat' o proshlom v prostranstve kul'tury // Dialog so vremenem: Al'manakh intellektual'noi istorii. 2013. Vyp. 43. S. 190–198.
54. Rikeur P. Pamyat', istoriya, zabvenie. M., 2004.
55. Rinehart N.T. Black Beethoven and the Racial Politics of Music History // Transition. 2013. № 112. P. 117–130.
56. Stoller P. Marketing Afrocentricity: West African Trade Networks in North America // Etnográfica. 2002. Vol. 6. № 1. P. 159–179.
57. Stoller P. Money Has No Smell: The Africanization of New York City. Chicago, 2002.
58. Takyi B.K., Boate K.S. Location and Settlement Patterns of African Immigrants in the U.S.: Demographic and Spatial Context // Konadu-Agyemang et al. 2006. P. 50–67.

59. Terrazas A. African Immigrants in the United States. <http://www.migrationpolicy.org/article/african-immigrants-united-states-0> (просмотрено 11.09.2014).
60. The African Diaspora in the United States and Canada at the Dawn of the 21st Century / Eds. J.W. Frazier, J.T. Darden, N.F. Henry. Albany, 2010.
61. The New African Diaspora / Eds. I. Okpewho, N. Nzegwu. Bloomington, 2009.
62. The New African Diaspora in North America: Trends, Community Building, and Adaptation / Eds. K. Konadu-Agyemang, B.K. Takyi, J.A. Arthur. Lanham, 2006.
63. The Other Americans: Contemporary African and Caribbean Immigrants in the United States / Eds. Y. Shaw-Taylor, S.A. Tuch. New York, 2007.
64. Thelen D. Memory and American History // The Journal of American History. 1989. Vol. 75. № 4. P. 1117–1129.
65. Thomas H. The Slave Trade: The History of the Atlantic Slave Trade 1440–1870. London, 1997.
66. Thomas K.J.A. What Explains the Increasing Trend in African Emigration to the U.S.? // International Migration Review. 2011. Vol. 45. № 1. P. 3–28.
67. Thornton J. Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400–1800. New York, 1998.
68. Wibault M. L'Immigration africaine aux Etats-Unis depuis 1965. Paris, 2005.
69. Wilson J. African-Born Residents of the United States. <http://www.migrationpolicy.org/article/african-born-residents-united-states> (просмотрено 11.09.2014).
70. Winters C. Blacks in Ancient China // Survey of African Music / Ed. K.E. Hester. San Diego, 2014. P. 179–186.
71. Winters C. Blacks in Europe before the Europeans // Return to the Source. 1984. Vol. 3. № 1. P. 26–33.
72. Zong J., Batalova J. Sub-Saharan African Immigrants in the United States. <http://migrationpolicy.org/article/sub-saharan-african-immigrants-united-states> (просмотрено 30.10.2014).