

**Krzysztof Trzeciński**

**O AFRYKAŃSKIM STANIE RZECZY.  
ANALIZA TEORII SYSTEMU  
AUTORSTWA  
PAULINA J. HOUNTONDJIEGO**

**ON THE CONDITION OF AFRICAN SOCIETIES  
AND STATES: AN ANALYSIS OF THE SYSTEM  
THEORY PROPOSED  
BY PAULIN J. HOUNTONDJI**

Beniński filozof Paulin J. Hountondji<sup>1</sup> jest autorem teorii systemu<sup>2</sup>, która aspiruje do częściowego tłumaczenia przyczyn złej kondycji afrykańskich społeczeństw i państw. Afrykański społeczno-po-

---

<sup>1</sup> Paulin J. Hountondji (ur. w 1942 roku w Abidżanie na Wybrzeżu Kości Słoniowej) – profesor filozofii na Uniwersytecie Abomey-Calavi (UAC) w Cotonou, który stanowi część Narodowego Uniwersytetu Beninu (UNB); autor licznych prac z zakresu m.in. filozofii wiedzy, myśli społeczno-politycznej, krytyki etnofilozofii; kieruje ośrodkiem badawczym Centre Africain des Hautes Etudes (CAHE) w Porto Novo; w okresie autorytaryzmu w Beninie był oponentem władzy; w okresie demokratyzacji Beninu, pełnił (1990–1994) funkcje rządowe: wpięrcw ministra edukacji, następnie ministra kultury i łączności, a w końcu specjalnego doradcy prezydenta; od 2009 roku przewodniczy Narodowej Radzie ds. Edukacji. Abiola Irele (idem, *Introduction*, w: P. J. Hountondji, *African Philosophy: Myth and Reality*, przeł. H. Evans, J. Rée, Hutchinson University Library for Africa, London 1983, s. 26–27, 30) analizując część dorobku P.J. Hountondji'ego pisze, że choć beniński filozof otwarcie nie przypisuje filozofii funkcji społecznej i politycznej, to zarazem jego dzieła nie da się ograniczyć do filozofii jako takiej, bowiem przynależy ono do szerszego kontekstu myśli

lityczny stan rzeczy charakteryzuje, zdaniem Hountondji'ego, przede wszystkim wadliwa organizacja struktur instytucjonalnych państwa oraz codziennego życia Afrykanów. Jest ona kontrproduktywna dla rozwoju. P.J. Hountondji krytykuje liczne wady afrykańskiej rzeczywistości – w tym inercję instytucji, działania pełne absurdów, marnowanie mnóstwa czasu, energii i zdrowia – i zarazem poszukuje ich ukrytych, „systemowych” podstaw<sup>3</sup>. W rozumieniu P.J. Hountondji'ego, **system to zbiór wzajemnie ze sobą powiązanych elementów i cech organizacji afrykańskich społeczeństw.**

Myśl P.J. Hountondji'ego wydaje się być adresowana przede wszystkim do samych Afrykanów, których filozof zapewne chciałby zachęcić do przemyśleń nad tym, dlaczego nie dążą oni wystarczająco skutecznie do zmiany rzeczywistości, w której żyją. P. J. Hountondji dostrzega u Afrykanów brak „woli racjonalnej organizacji, woli wykorzystania niewielu dostępnych zasobów w najlepszy możliwy sposób i dla największego możliwego zadowolenia każdego”<sup>4</sup>. Zarazem filozof wskazuje podstawowe i niezbędne, jego zdaniem, działania, które mogą prowadzić do zmiany systemu, który kreuje i utrzuca afrykański stan rzeczy.

---

społecznej we współczesnej Afryce. A. Irele podkreśla nadto, że P. J. Hountondji promuje w swoich pracach przede wszystkim krytyczną funkcję filozofii. Odzwierciedleniem tego są proponowane przez P.J. Hountondji'ego elementy do analizy krytycznej życia w Afryce, które omawiane są w tym artykule.

<sup>2</sup> Na temat teorii systemu, zwłaszcza w socjologii i filozofii, zob. szerzej *Współczesne teorie socjologiczne*, wybór i opracowanie A. Jasińska-Kania, L.M. Nijkowski, J. Szacki, M. Ziółkowski, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2006, s. 363–450 (rozdział: *Teorie systemu i funkcjonalizm*).

<sup>3</sup> Na temat znaczenia praktycznego krytyki Hountondjiego zob. O. Oladipo, *Emerging Issues in African Philosophy*, „International Philosophical Quarterly” March 1998, Vol. 38, No. 1, s. 73.

<sup>4</sup> P.J. Hountondji, *Daily Life in Black Africa: Elements for a Critique*, w: V.Y. Mudimbe (ed.), *The Surreptitious Speech: Présence Africaine and the Politics of Otherness 1947–1987*, The University of Chicago Press, Chicago 1992, s. 345.

\* \* \*

P.J. Hountondji, będąc zarazem aktorem i obserwatorem systemu, przedstawia kilka wymownych, konkretnych przypadków następstw jego trwania. Są to zwłaszcza kazusy działania instytucji i przedsiębiorstw państwowych, z którymi miał do czynienia mieszkając i podróżując po krajach Afryki Zachodniej.

Jeden z przywoływanych przez filozofa przypadków dotyczy próby uzyskania przezeń najprostszej choćby informacji w urzędzie administracji publicznej. Praktycznie nie sposób dokonać tego przez telefon, co zaoszczędziłoby petentowi wiele czasu. Urzędnicy najczęściej wymagają osobistego stawienia się w swojej instytucji i dziwią się, że interesant sam się tego nie domyśla. Pracownicy administracji państwowej skłonni są potraktować w, jak to ujmuje P.J. Hountondji, wyjątkowy sposób jedynie ważne osoby lub też tych, którzy byłiby w stanie wyświadczyć im w zamian jakąś przysługę. Urzędnicy nie chcą zrozumieć, że czas, jaki potrzebny jest petentowi na dojechanie do miejsca ich pracy oraz na oczekiwanie w kolejce do ich biur, mógłby zostać spożytkowany w znacznie lepszy sposób.

Inny przykład przywoływany przez filozofa ukazuje realia funkcjonowania przeciętnego afrykańskiego szpitala, a zatem miejsca, w którym z założenia powinno się leczyć ludzi chorych. Panują tam jednak tragiczne warunki higieniczne, zaś poziom wyposażenia jest daleki od minimalnych potrzeb leczniczych. W bliskości sal operacyjnych, jak zauważa P.J. Hountondji, latają komary malaryczne oraz muchy, które roznoszą zarazki. Nieuprzątnięte śmieci przyciągają szczury, które niekiedy okaleczają nawet zwłoki trzymane w kostnicy<sup>5</sup>. Jakość opieki lekarskiej oraz pielęgnarskiej w szpitalu jest na bardzo niskim poziomie. Jak twierdzi P.J. Hountondji, typowymi zjawiskami są tu błędy lekarskie oraz ogólna niekompetencja personelu medycznego. Filozof zapytuje: „Czy możemy być dziś zadowoleni widząc, jak przecież formalnie wyszkolony personel pielęgniar-

---

<sup>5</sup> Ibidem, s. 349.

ski, lekarski i [niby] wysokiej klasy specjaliści w chirurgii czy pediatrii, nie dając sobie rady z leczeniem skomplikowanych chorób, zalecają swoim pacjentom by ‘wrócili do wioski’ w celu zasięgnięcia porady u tradycyjnych uzdrowicieli [...] bez żadnego racjonalnego wytłumaczenia, które uzasadniałoby taki pomysł, bez próby zrozumienia, dlaczego nie udało im się pomóc [...]”<sup>6</sup>

Kolejny przypadek daje wgląd w rzeczywistość działania państwowego hotelu, w którym woda cieknie ze starej rury w suficie i niszczy wyposażenie pokoju. Woda w kranach ma kolor rdzy. Obsługa hotelowa nie traktuje poważnie narzekających gości.

Podobnie krytycznie przedstawia P.J. Hountondji działalność afrykańskich linii lotniczych<sup>7</sup>. Ich loty, jak pisze, są wiecznie opóźnione, mają wiele międzylądowań, a czas podróży między afrykańskimi miastami jest niejednokrotnie dłuższy niż czas spędzony w przelotach międzykontynentalnych<sup>8</sup>. Prześmiewcy tego stanu rzeczy nadali afrykańskim przewoźnikom lotniczym takie nazwy jak „Linie Lotnicze Być Może” (*Air Perhaps*), „Linie Lotnicze Nigdy” (*Air Never*) czy „Linie Lotnicze, Jeśli Bóg Pozwoli” (*Air God Willing*).

Inne przykłady odnoszą się między innymi do kontaktów petenta z pracownikami państwowych instytucji w kontekście płacenia rachunków bądź zgłaszania do naprawy uszkodzonej linii telefonicznej. P.J. Hountondji przedstawia również absurdalności związane z dokumentami oraz opłatami, których wymaga się w afrykańskich państwach od kierowców i właścicieli samochodów. Filozof ukazuje także rozmaite sprzeczności istniejące w sektorze handlu. Wszystkie one odsłaniają liczne nieprawidłowości w funkcjonowaniu instytucji państwa, i zarazem w życiu Afrykanów.

<sup>6</sup> P.J. Hountondji, *Introduction: Recentring Africa*, w: idem (ed.), *Endogenous Knowledge: Research Trails*, Codesria, Dakar 1997, s. 14.

<sup>7</sup> Wiele z nich przestało w ostatnich latach istnieć, m.in. ze względu na brak kapitału, nieopłacalność działalności oraz niski poziom bezpieczeństwa usług.

<sup>8</sup> Por. V.S. Naipaul, *Zakręt rzeki*, przeł. M. Zborowska, Noir sur blanc, Warszawa 2002, s. 367–372 i s. 241–242, gdzie autor przybliżył realia podróżowania samolotem po Afryce.

\* \* \*

P.J. Hountondji wierzy, że u podstaw patologicznej afrykańskiej rzeczywistości leży nie wina jakichś konkretnych jednostek, lecz raczej system, określane również przez filozofa mianem trudnej do uchwycenia, abstrakcyjnej siły<sup>9</sup>, która zawładnęła Afrykanami. Można rzec, że system jest bardzo złożony czy też wewnętrznie zróżnicowany. Składają się nań pozostające ze sobą w bezpośrednim związku zasady ogólne charakterystyczne dla afrykańskiego sposobu myślenia, praktyka postępowania, procedury i rozwiązania instytucjonalne. P.J. Hountondji nie jest w stanie obnażyć wszystkich części systemu a jedynie wskazać niektóre z nich.

Podstawowym elementem systemu jest **stosunek Afrykanów do czasu**<sup>10</sup>. O nieposzanowaniu czasu pisze P.J. Hountondji w sposób następujący: „marnotrawienie czasu zostało wyniesione do rangi instytucji samej w sobie: stało się obowiązkowym dla każdego przez samą organizację naszego aparatu administracyjnego, czymś przy-

---

<sup>9</sup> Hountondji zapytuje: „Co to za siła, która trzyma nas za kostki i powstrzymuje od posuwania się do przodu?”, idem, *Daily Life in Black Africa...*, op. cit., s. 344.

<sup>10</sup> Na temat afrykańskiego tradycyjnego i współczesnego pojmowania czasu oraz jego następstw dla życia Afrykanów zob. szerzej J.S. Mbiti, *Afrykańskie religie i filozofia*, przeł. K. Wiercieńska, PAX, Warszawa 1980, s. 31–47 (rozdział: *Pojęcie czasu*), s. 98, 232, 236, 273–274. Por. też prace krytyków J.S. Mbitiego, zwłaszcza: K.M. Kalumba, *A New Analysis of Mbiti's 'The Concept of Time'*, „Philosophia Africana” March 2005, Vol. 8, No. 1, s. 11–19, oraz P. English, *Kalumba, Mbiti, and a Traditional African Concept of Time*, „Philosophia Africana” March 2006, Vol. 9, No. 1, s. 53–56. Zob. też S.B. Diagne, *On Prospective: Development and a Political Culture of Time*, „Africa Development” 2004, Vol. 29, No. 1, s. 55–69; E. Leistner, *African Perceptions of Time and Economic Development*, „Africa Insight” 1998, Vol. 28, No. 1–2, s. 36–40; V. Ocaya, *Philosophy and Philosophers*, „The African Mind: A Journal of Religion and Philosophy in Africa” 1989, Vol. 1, No. 1, s. 72–77 (część: *A Concept of Time*). W polskim piśmiennictwie zob. A. Zajączkowski, *Czas Afryki Czarnej*, w: idem (red.), *Czas w kulturze*, PIW, Warszawa 1988, s. 15–43; M. Bakalarska, *Czas kolisty organizujący życie w tradycyjnej Afryce Subsaharyjskiej*, „Afryka, Azja, Ameryka Łacińska” 2008, t. 84, zwłaszcza s. 64–72.

mowanym przez wszystkich jako normalne i niemal nieuchronne; jest ono niemal naturalnym faktem, który po prostu musi być brany pod uwagę, bez jakiegokolwiek przekonania, że mógłby zostać zmieniony”<sup>11</sup>.

Filozof narzeka również na **brak** w życiu Afrykanów **logicznego schematu pracy**, w tym przede wszystkim takich mechanizmów działania instytucji publicznych, które m.in. porządkowałyby relacje między ich pracownikami a interesantami. W konsekwencji, jak zauważa P.J. Hountondji, niemal wszystko w afrykańskiej rzeczywistości jest dziełem przypadku, ma charakter chaotyczny, musi być indywidualnie, jak to ujmuje, „popychane do przodu”<sup>12</sup> za pomocą „dogadywania się”<sup>13</sup>, tj. zwyczajowych przysług bądź korupcji<sup>14</sup>.

Filozof przypomina, że dla działania nowoczesnego państwa niezbędne jest istnienie całej sieci dobrze zorganizowanych instytucji, które powinny efektywnie wypełniać swoje zadania. Instytucje państwa są podstawową konstrukcją, na której opiera się jego działalność. Tworzą je ludzie, ich codzienna praca i dorobek, w tym procedury i inne normy prawne. Owoce działania systemu instytucjonalnego państwa powinny służyć całemu społeczeństwu. Istnieje bezpośrednia korelacja między sprawnym działaniem instytucji państwa, w tym administracji, policji, wymiaru sprawiedliwości, szkolnictwa, ochrony zdrowia, służb kontrolnych, aparatu fiskalnego, a lepszą jakością życia ludzkiego.

Beniński filozof dokonuje kilku porównań w funkcjonowaniu instytucji państwa w Afryce oraz w Europie. Porównania te wypadają zdecydowanie niekorzystnie dla Afryki. P.J. Hountondji pisze, że „podstawowe, automatyczne mechanizmy, które stanowią siłę

---

<sup>11</sup> P. J. Hountondji, *Daily Life in Black Africa...*, op. cit., s. 347.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 345.

<sup>13</sup> Ibidem, s. 358.

<sup>14</sup> Na ten temat i w odwołaniu do poglądów Hountondjiego por. E.C. Eze, *Democracy or Consensus?: A Response to Wiredu*, w: E.C. Eze (ed.), *Postcolonial African Philosophy: A Critical Reader*, Blackwell, Oxford 1997, s. 322.

nowoczesnych biurokracji, nie mają tutaj racji bytu”<sup>15</sup>. Współczesne rozwiązania instytucjonalne państwa afrykańskiego są nominalnie odpowiednikami instytucji działających w państwach europejskich. W praktyce jednak tworzą one często niejako szkielet pozbawiony żywej tkanki, którą trzeba dopiero wykształcić<sup>16</sup>.

Choć zaszczepione w Afryce przez Europejczyków instytucje nowoczesnego państwa wydają się bardziej elementem modernizacji niż dekulturnacji społeczeństw afrykańskich<sup>17</sup>, to wprowadzanie wzorców europejskich jest w tutejszych warunkach dalece niewydolne. Istnieje swoisty **konflikt między zachodnimi normami działania** – wypracowanymi na podłożu kultury greckiej, rzymskiej, judeo-chrześcijańskiej, a także opartych na ideach autonomii jednostki, legalizmu prawnego, liberalnej demokracji – a **tradycyjnym**<sup>18</sup> afrykańskim **stylem myślenia**.

<sup>15</sup> P.J. Hountondji, *Daily Life in Black Africa...*, op. cit., s. 345.

<sup>16</sup> W Afryce niejednokrotnie pewne funkcje instytucji państwowych wypełniają w jakimś zakresie instytucje tradycyjnego władztwa, misjonarze oraz lokalne i zagraniczne organizacje pozarządowe.

<sup>17</sup> Wskazuje na to przykład RPA, gdzie instytucje państwa działają dość efektywnie, a jednocześnie tradycja nadal jest żywa.

<sup>18</sup> Choć Hountondji używa niekiedy w swoim piśmiennictwie przymiotnika „tradycyjny”, to zarazem krytykuje taką praktykę. Jego zdaniem (idem, *African Philosophy: Myth and Reality...*, op. cit., s. 161–162), „ignorujemy bądź udajemy, że ignorujemy fakt, że afrykańskie tradycje kulturowe nie są czymś zamkniętym, że nie zatrzymały się one wraz z początkiem kolonizacji, lecz obejmują kolonialne i pokolonialne życie kulturowe. Tak zwana nowoczesna Afryka jest w tym samym stopniu ‘tradycyjna’ jak Afryka przedkolonialna w jedynym możliwym do zaakceptowania sensie słowa ‘tradycyjny’ – tradycja nie wyklucza, lecz siłą rzeczy implikuje system braków ciągłości (*discontinuities*)”. Hountondji proponuje, by zamiast terminu „tradycyjny” używać pojęcia „endogeniczny” (*endogenous*; „endogenny”, „rodzimy”). Zob. idem, *Producing Knowledge in Africa Today*, w: P.H. Coetzee, A.P.J. Roux (eds.), *Philosophy from Africa: Second Edition*, Oxford University Press, Oxford 2002, s. 505. Hountondji widzi też możliwość zastępowania przymiotnika „tradycyjny” rzeczownikiem „tradycja”. I tak na przykład zamiast używać wyrażenia „afrykańskie myślenie tradycyjne” można by rzec „afrykańskie tradycje myślenia”. Podobnie, zamiast mówić o „religiach tradycyjnych” można by użyć sformułowania „tradycje religijne”. Zob. idem, *Introduction: Recentring Africa...*, op. cit., s. 16–17, gdzie autor pisze nadto

Wprowadzenie w afrykańskim państwie instytucji stworzonych na wzór europejski można porównać z obwieszczeniem nastania demokracji bez demokratyzacji. Próba prostej aplikacji zachodniego systemu instytucjonalnego nie powiodła się w afrykańskich warunkach w dużej mierze z przyczyn kulturowych<sup>19</sup>. Ludzie, którzy pracują tu w instytucjach publicznych, nie wykształcili w sobie jeszcze cech usposobienia niezbędnych dla sprawnego działania w nowoczesnym otoczeniu instytucjonalnym<sup>20</sup>. W przypadku Afryki można raczej mówić o nałożeniu się na siebie dwóch niekompatybilnych porządków myślenia – rodzimego i zachodniego, zwłaszcza o czasie oraz organizacji pracy. Afrykańscy biurokraci, przy kulturze pracy, jaka istnieje w Afryce, nie są zatem w stanie w prosty sposób podolać wyzwaniom stojącym przed nowoczesnymi instytucjami.

Inna ważna cecha konstytuująca system to **bierność** Afrykanów. Jest ona najlepiej widoczna w ich rezygnacji z chęci przeprowadzania jakichkolwiek zmian. Jak wskazuje Marek Ziółkowski<sup>21</sup>, jedną z podstawowych kwestii wiążących się z problematyką syste-

---

(s. 16), że „przymiotnik ‘tradycyjny’ jest jedynie pozornie niewinny. Spontanicznie używany w przeciwieństwie do przymiotnika ‘nowoczesny’, kojarzy się z niejawnym zamysłem radykalnego przejścia od tego, co stare do tego, co nowe”. Por. P. Chabal, *Africa: The Politics of Suffering and Smiling*, Zed Books, London 2009, na przykład s. 66, gdzie autor krytykuje dychotomiczny podział na to, co „tradycyjne” i co „nowoczesne” w myśleniu i postępowaniu Afrykanów.

<sup>19</sup> P.J. Hountondji definiuje kulturę w szerokim sensie jako „system odpowiedzi na teoretyczne i praktyczne kwestie, które ludzie napotykają w społeczeństwie”, idem, A. Irele, *Interview with Paulin Hountondji*, przeł. R.H. Mitsch, „Research in African Literatures” Winter 1997, Vol. 28, Issue 4, s. 201.

<sup>20</sup> Na przykład w Polsce za wzór działania instytucji państwowych niejednokrotnie przyjmujemy instytucje niemieckie. Często uważamy, że są one tak sprawne a Niemcy jako państwo tak rozwinięte i dobrze urządzone, gdyż Niemcy jako naród posiadają pewne specyficzne cechy charakteru takie jak pracowitość, dokładność, umiejętność dobrej organizacji pracy, punktualność, poszanowanie czasu, oszczędność, dbałość o rzeczy i zobowiązania, chęć ciągłego uczenia się i doskonalenia.

<sup>21</sup> M. Ziółkowski, *Teorie systemu i funkcjonalizm*, w: *Współczesne teorie socjologiczne...*, op. cit., s. 363.



mu jest to, czy i w jakim celu może on kształtować motywacje jednostek. I tak, zdaniem P.J. Hountondjiego, wielu ludzi w Afryce narzeka na wady rzeczywistości, w której żyją, ale rzadko kto stara się coś ulepszyć, a nawet jeśli nieliczni rozpoczynają jakies w tym kierunku działania, to wkrótce okazuje się, że opór pozostałych jest nazbyt wielki, by móc doprowadzić do jakiejś istotnej poprawy.

W konsekwencji pionierzy zmian rezygnują z chęci przekształcania czegokolwiek i niejednokrotnie przystosowują się do wad istniejącego systemu, a nawet uczą się czerpać z niego korzyści. P.J. Hountondji ma pewność, że system „jest tak zorganizowany, że ci sami ludzie, którzy winni pracować nad jego zmianą kończą w ten sposób, iż odnajdują w tym [właśnie] systemie dokładnie to, czego pragną”<sup>22</sup>.

Następnym elementem systemu i zarazem cechą charakteryzującą Afrykanów jest **brak chęci lub świadomości potrzeby działania na rzecz dobra wspólnego**. Wielu Afrykanów myśli wyłącznie o własnym interesie. Jak wskazuje P. J. Hountondji, gdyby afrykańskie państwo działało wydajnie, część z nich nie uzyskiwałaby rozmaitych korzyści, które czerpie z istniejącego stanu rzeczy<sup>23</sup>.

Kolejny element systemu stanowi **wadliwy porządek prawny**. Jak pisze P.J. Hountondji, błędy organizacji administracji polegają zwłaszcza na jednoczesnym wprowadzaniu pewnych przepisów oraz „tworzeniu warunków, które czynią je obiektywnie nienadającymi się do zastosowania”, co „zasiewa ziarno” korupcji i prowadzi do „odwzajemniania przysług”<sup>24</sup>.

Istotną cechą systemu jest **brak konkurencyjnej gospodarki**. Ponieważ znaczna część życia ekonomicznego w typowym afrykańskim państwie jest kontrolowana przez nieefektywne instytucje

<sup>22</sup> P.J. Hountondji, *Daily Life in Black Africa...*, op. cit., s. 347.

<sup>23</sup> Świetnie ukazuje to Francis Bebey na przykładzie złego stanu dróg w okolicach głównego miasta Kamerunu, Douali. Zob. idem, *Syn Agaty Mudio*, przeł. K. Arciuch, Czytelnik, Warszawa 1971, s. 131–132.

<sup>24</sup> P.J. Hountondji, *Daily Life in Black Africa...*, op. cit., s. 357.

państwa, to trudno wymagać, by istniała tam konkurencyjność. Popyt w afrykańskim państwie zwykle przewyższa podaż. Innymi słowy, istnieje duże zapotrzebowanie na różne dobra, którego nie sposób w pełni zaspokoić.

W konsekwencji, na braku konkurencyjności zyskują pojedyncze jednostki, zwłaszcza te przebiegłe, które nie stronią od **korupcji**<sup>25</sup>. P.J. Hountondji zauważa, że „tylko ci, którzy mogą omijać istniejące przepisy, i którzy mogą czynić to bezkarnie, odnoszą sukces w biznesie”<sup>26</sup>. Tracą zaś konsumenci, petenci, a także większość przedsiębiorców, którzy powinni być awangardą rozwoju. *Per saldo* traci zatem społeczeństwo jako całość.

Ci, którzy coś sobie załatwiają, dając lub przyjmując łapówki, wypaczają swoje charaktery i nie są później w stanie eliminować wad systemu. Być może to tu tkwi część odpowiedzi na pytanie, dlaczego opisywany przez P.J. Hountondji'ego system tak trudno zmienić. Filozof nie rozwija jednak tego wątku.

\* \* \*

Czy istnieje jakiś sposób zmiany systemu, a zatem i w konsekwencji przekształcenia afrykańskiego stanu rzeczy? Samo wprowa-

---

<sup>25</sup> Zob. V.S. Naipaul, *Zakręt rzeki...*, op. cit., s. 186, gdzie ukazane zostały realia praktyk korupcyjnych w byłym Zairze: „Za każdym razem, kiedy musiałem zwalniać w urzędzie celnym jakiś poważniejszy transport towarów, obowiązywał mnie następujący rytuał: wypełniałem deklarację celną, składałem ją na czworo, wsuwając do środka pięćset franków, i wręczałem urzędnikowi. On z kolei czekał, aż jego podwładni wyjdą z pokoju (oni z resztą doskonale wiedzieli, dlaczego ich obecność jest w tej chwili niepożądana), i sprawdzał, czy kwota się zgadza. Potem banknoty znikwały w jego kieszeni, a on brał się do skrupulatnego czytania deklaracji. Po chwili mówił: *C'est bien, Mis' Salim. Vous êtes en ordre*. Ani on, ani ja nie wspominaliśmy o pieniądzach. Rozmawialiśmy natomiast o danych wypisanych w deklaracji, która porządnie wypełniona i zatwierdzona, pozostanie w aktach jako świadectwo naszego wspólnego poczucia porządku. Ale nad tym, co stanowiło sedno transakcji, zapadnie kurtyna milczenia, po tym nie pozostanie żaden ślad”.

<sup>26</sup> P.J. Hountondji, *Daily Life in Black Africa...*, op. cit., s. 358.

dzenie lepszych regulacji prawnych z pewnością nie wystarczy. Ich przyjęcie i egzekwowanie wydaje się w warunkach trwania systemu po prostu nierealne. Zresztą, co podkreśla P.J. Hountondji, zmiana systemu nie leży w interesie rządzących<sup>27</sup>. Filozof zauważa zarazem, że „niewydolność systemu ma swój początek na [samej] górze”<sup>28</sup>.

W państwie, w którym rządzi pozbawiona nadzoru społecznego władza niedemokratyczna, można dążyć do zmiany systemu jedynie poprzez budowę demokracji i rozwój społeczeństwa obywatelskiego. Filozof zapytuje jednak, „jak zakotwiczyć demokrację w codziennym życiu? Jak pokonać ciężar, powolność, nieskuteczność struktur naszej biurokracji? Jak zreformować państwo? Jak przerwać arogancję i bezczelność administracji oraz monopoli?”<sup>29</sup>

Odpowiedzi na te pytania nie są łatwe. P.J. Hountondji zdaje sobie sprawę z faktu, że wprowadzenie mechanizmów demokratycznego rządzenia wymaga czasu, a także i z tego, że nie jest ono w stanie szybko zmienić systemu. Zarazem jednak demokratyzacja wydaje się filozofowi niezbędna. Bez demokratycznej władzy z jej rozliczalnością przed całym społeczeństwem, bez opozycji i wolnych mediów, trudno jest wyobrazić sobie poprawę efektywności działania instytucji afrykańskiego państwa. Rzeczą oczywistą jest, że w sytuacji braku kontroli poziom jakości, uczciwości i wydajności pracy funkcjonariuszy państwowych musi być niski. W demokracji zaś nieudolność rządzących i wypaczenia ich władzy są wytykane i krytykowane przez opozycję oraz media. Taka kontrola wymusza na władzy wprowadzanie zmian, a zatem przekształcanie systemu.

<sup>27</sup> Por. K. Trzciniński, *Depolityzacja społeczeństwa i organizacja władzy autorytarnej oraz ich wpływ na brak rozwoju w państwach Afryki*, w: T. Kozięło, P. Maj, W. Paruch (red.), *Adaptacja – reforma – stabilizacja. Przestrzeń publiczna we współczesnych systemach politycznych*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2010, s. 262–273.

<sup>28</sup> P.J. Hountondji, *Daily Life in Black Africa...*, op. cit., s. 346.

<sup>29</sup> Idem, *The Struggle for Meaning: Reflections on Philosophy, Culture, and Democracy in Africa*, przeł. J. Conteh-Morgan, Ohio University Center for International Studies, Research in International Studies, Africa Series No. 78, Athens (Ohio) 2002, s. 265.

Filozof podkreśla jednak, że nie sposób zbudować rzeczywistej demokracji bez obywatelskiej aktywności, bez czynnego przeciwstawienia się systemowi i promowania jego przemiany. Najlepszą drogę do demokratyzacji widzi P.J. Hountondji w rozwoju społeczeństwa obywatelskiego. Jeffrey C. Alexander pisze, że „każdy ruch naprawy obywatelskiej inspiruje a zarazem jest inspirowany marzeniem o demokratycznej poprawie stosunków w jakiejś nie-obywatelskiej rzeczywistości”<sup>30</sup>. I w rzeczy samej, P.J. Hountondji dostrzega zwłaszcza w tworzeniu i ugruntowywaniu się silnego ruchu konsumenckiego szansę na poważne przemiany polityczne w afrykańskim państwie – na stopniowe budowanie w nim demokracji. Filozof postrzega ruch konsumencki jako oręż ludzi niezadowolonych z działania instytucji państwa. Liczny ruch konsumencki, jak wierzy, wpłynąłby poprzez żądanie lepszych usług i produktów na postępowanie władzy, która wcześniej czy później musiałaby zacząć wprowadzać takie zmiany systemu, które ułatwiłyby życie Afrykanów.

Filozof zauważa, że „poprzez stawianie się bardziej radykalnymi, obrona praw konsumenta i krytykowanie [nieprawidłowości] życia codziennego mogą prowadzić do poddania w wątpliwość samych podstaw ucisku”<sup>31</sup>. Trwanie afrykańskich społeczeństw w bierności, która stanowi element omawianego systemu, filozof łączy z – powodowanym choć po części strachem<sup>32</sup> – brakiem sprzeciwu wobec władzy i tego, co władza utożsamia, tj. nieefektywności instytucji. P.J. Hountondji stwierdza również, że „afrykańscy przywódcy mają, bez wątpienia, łatwe zadanie: ich władzy brak ograniczeń, gdy ludność, [którą rządzi], nazbyt często zapomina, czym jest ‘sprzeciw’”<sup>33</sup>.

---

<sup>30</sup> J.C. Alexander, *Siła utopii i utopia naprawy obywatelskiej*, przeł. Przemysław Sadura, w: *Współczesne teorie socjologiczne...*, op. cit., s. 444.

<sup>31</sup> P.J. Hountondji, *Daily Life in Black Africa...*, op. cit., s. 353.

<sup>32</sup> Zob. idem, *The Struggle for Meaning...*, op. cit., s. 265, gdzie autor pisząc o wolnościach obywatelskich stawia pytanie o to, jak pokonać strach zwykłych ludzi.

<sup>33</sup> Idem, *Daily Life in Black Africa...*, op. cit., s. 348–349.

Z przemyśleń P.J. Hountondji'ego wynika, że kształtowanie się ruchu konsumenckiego może mieć również zasadnicze znaczenie dla zmiany zasad ogólnych systemu, które wywodzą się z tradycyjnego afrykańskiego stylu myślenia i postępowania. Przecież bowiem każdy, kto jest konsumentem jest też i wytwórcą. Jeśli zatem ludzie chcą, aby ich potrzeby były dobrze zaspokajane, muszą właściwie wywiązywać się ze swoich powinności względem innych. Można sobie wyobrazić następującą kolej rzeczy: w różnych sferach życia jedni ludzie żądają od drugich wyższej jakości usług oraz produktów. Byłaby to samonapędzająca się machina – wszyscy wzajemnie wymagaliby od siebie lepszych efektów pracy i tym samym zmienialiby kulturowe podstawy systemu.

Z rozważań filozofa nie wynika jednak, gdzie tryskają źródła aktywizacji Afrykanów. A drogą do jej osiągnięcia może być przecież edukacja obywatelska. Nawet w niedemokratycznym państwie może temu służyć propaństwowa agitacja w szkolnictwie publicznym. Kameruński filozof Ajume Wingo<sup>34</sup> zauważa zaś, że istotne elementy edukacji obywatelskiej Afrykanie nabywają w swoich wspólnotach lokalnych. Tymczasem P.J. Hountondji w ogóle nie wspomina o kluczowym znaczeniu szkolnictwa dla rozwoju społeczeństwa obywatelskiego. Nie dając odpowiedzi, zapytuje jedynie o to, „jakie powinny być nowe cele naszych systemów edukacyjnych?”<sup>35</sup>

P.J. Hountondji uważa jednak, że w zmianie istniejącego w afrykańskim państwie systemu mogą pomóc afrykańscy inte-

---

<sup>34</sup> Zob. A. Wingo, *Fellowship Associations as a Foundation for Liberal Democracy in Africa*, w: K. Wiredu (ed.), *A Companion to African Philosophy*, Blackwell, Oxford 2004, s. 450–459; idem, *Good Government is Accountability*, w: T. Kiros (ed.), *Explorations in African Political Thought: Identity, Community, Ethics*, Routledge, London 2001, s. 151–170; idem, *Living Legitimacy: A New Approach to Good Government in Africa*, „New England Journal of Public Policy” Spring-Summer 2001, Vol. 16, No. 2, s. 49–70, gdzie autor pisze o tym, jak cnoty obywatelskie kształtowane są u Afrykanów poprzez aktywność stowarzyszeniową na poziomie lokalnym.

<sup>35</sup> P.J. Hountondji, *The Struggle for Meaning...*, op. cit., s. 266.

lektualiści<sup>36</sup>. W sytuacji, gdy, jak to ujmuje, upadło już wiele tradycyjnych autorytetów, intelektualisci powinni pójść w jego ślady i zająć się krytyczną analizą afrykańskiej rzeczywistości<sup>37</sup>. Filozof pisze, że „krytyczna analiza codzienności musi wydobyć na światło dzienne ten obszerny system, który uczepia się naszych pięt, i który [powoduje], że w końcu z czystego przyzwyczajenia akceptujemy [go] jako normalny. Krytyczna analiza musi uczynić ów bliski nam system rozpoznawalnym, musi zrobić to samo z całością ograniczeń, w ramach których zorganizowana jest nasza bierność, która oddaje nas, bezbronnych, nawet bez naszej tego świadomości – jako ofiary, kaci czy też współsprawcy – najbardziej podłym postaciom odczłowieczenia”<sup>38</sup>.

P.J. Hountondji wychodzi z założenia, że choć Afrykanie funkcjonują w systemie pełnym mankamentów, to nie są ich często w pełni świadomi. Głębokie zakorzenienie Afrykanów w systemie wyklucza po prostu obiektywne i krytyczne nań spojrzenie. Rozmaitości intelektualisci<sup>39</sup> powinni zatem badać istniejący system i obnażać konkretne jego cechy, a zatem wykrywać i precyzować ukryte podstawy m.in. afrykańskiego podejścia do czasu, złej organizacji pracy i jej niskiej efektywności czy korupcji.

---

<sup>36</sup> We współczesnej afrykańskiej myśli politycznej i społecznej niejednokrotnie spotyka się wskazanie na rodzime elity intelektualne jako grupę, która w pierwszym rzędzie powinna pomóc w rozwoju problemów Afryki. Zob. na przykład K. Wiredu, *Society and Democracy in Africa*, w: T. Kiros (ed.), *Explorations in African Political Thought...*, op. cit., s. 182; K. A. Appiah, *In My Father's House: Africa in the Philosophy of Culture*, Oxford University Press, Oxford 1992, s. 179; G. M. Carew, *Democratic Transition in Postcolonial Africa: A Deliberative Approach*, Edwin Mellen Press, Lewiston NY 2006, s. 68–69; K. Gyekye, *Tradition and Modernity: Philosophical Reflections on the African Experience*, Oxford University Press, Oxford 1997, s. 109–110.

<sup>37</sup> Por. też krytyczne poglądy Hountondji'ego na temat afrykańskich uniwersytetów i intelektualistów, idem, *African Philosophy: Myth and Reality...*, op. cit., s. 167–169; idem, *Producing Knowledge in Africa Today...*, op. cit., s. 503–504; idem, *The Struggle for Meaning...*, s. 266.

<sup>38</sup> Idem, *Daily Life in Black Africa...*, op. cit., s. 362.

<sup>39</sup> Zob. przemyślenia P.J. Hountondji'ego na temat pluralizmu intelektualnego w Afryce, idem, A. Irele, *Interview with Paulin Hountondji...*, op. cit., s. 202–203.

Dirk Baecker przypomina, że „jedna z najistotniejszych dyrektyw w teorii systemów to posuwać się powoli, przyglądać się rzeczom ponownie i nie spieszyć się przy ich odczytywaniu”, i – jak dalej podkreśla – „możemy poruszać się bardzo, bardzo powoli, sprawdzając, które twierdzenia odkrywają określone zjawiska”<sup>40</sup>. Podobnie myśli P.J. Hountondji, którego zdaniem demistyfikacja systemu powinna następować w sposób drobiazgowy: poprzez rozłożenie problemów na elementy cząstkowe, ich opis, analizę, porównywanie, konceptualizację. Trudno jest bowiem coś przekształcać bez uprzedniego zdefiniowania błędów i wyraźnego wskazania obszarów, w których powinna nastąpić zmiana. Praca intelektualistów miałaby również polegać na dostarczaniu ogólnej, pogłębionej refleksji nad systemem i wskazywaniu koniecznych kierunków jego przeobrażenia.

Czy istnieje sprzeczność między zamysłem aktywizacji Afrykańców a działaniami intelektualistów na rzecz zmiany systemu? Raczej nie. P.J. Hountondji wskazuje dwie drogi przekształceń systemu, których komplementarność wydaje się oczywista. Ludzie jako konsumenci mają się oddolnie organizować w ruchy konsumenckie, by bronić swoich racji i interesów, co w końcu spowoduje ich polityczną aktywizację. Intelektualiści zaś mają się zająć analizą negatywów systemu i wskazywać drogi jego niezbędnych przekształceń.

Ale czy zwykli ludzie rozumieją ich i posłuchają? Jak intelektualiści mieliby trafić pod strzechy, gdy ich oddziaływanie na społeczeństwo jest dalece ograniczone? Można się zastanowić, czy dobrym pomysłem byłyby na przykład audycje radiowe przedstawiające w przystępny sposób konkretne problemy i drogi ich przewycięzania. P.J. Hountondji tego jednak nie mówi.

Czy praca intelektualistów przyniesie zatem pożądane skutki? Być może lepszą propozycją byłoby kształtowanie nowoczesnych elit, które podejmą się reformy instytucji państwowych i wprowadzą lepsze

---

<sup>40</sup> D. Baecker, *Dlaczego systemy?*, przeł. M. Gdula, w: *Współczesne teorie socjologiczne...*, op. cit., s. 435.

prawo. A może P.J. Hountondji, który na początku lat 90. XX wieku piastował stanowiska rządowe w demokratyzującym się Beninie, nieświadomie wskazuje własnym przykładem, że intelektualiści nie powinni ograniczać się wyłącznie do identyfikowania elementów systemu i sugerowania jakichś jego przekształceń, lecz próbować wprowadzać w życie swoje propozycje<sup>41</sup>. Można by postawić pytanie, czy posiadana wiedza nie predestynuje rodzimych intelektualistów do podejmowania czynnej służby państwowej dla dobra ogółu?

\* \* \*

Warto zwrócić uwagę na fakt, że P.J. Hountondji – dostrzegając możliwość przemiany systemu przede wszystkim poprzez aktywizację Afrykanów – nie postuluje, by następowała ona wewnątrz wspólnot lokalnych i etnicznych, do których Afrykanie przynależą, lecz w sferze problemów, które dotyczą ogółu obywateli afrykańskiego państwa. Mają oni zatem wspólnie budować społeczeństwo obywatelskie, które może stać się kuźnią ponadetnicznej kultury politycznej.

Rozważania P.J. Hountondji'ego sugerują wręcz, że afrykańska kultura wspólnotowa mogłaby okazać się sprzymierzeńcem a nie przeszkodą na drodze zmiany systemu. Być może dla budowy w Afryce wspólnotowości konsumenckiej i zarazem obywatelskiej udałoby się wykorzystać etos wspólnotowości lokalnej. P.J. Hountondji podpowiada zatem, że walka Afrykanów o lepsze usługi i produkty powinna stać się nie tylko podstawą dla budowania demokracji i zwiększania efektywności działania instytucji publicznych, ale wręcz spoiwem wspólnej przyszłości ludzi zamieszkujących wieloetniczne państwo.

---

<sup>41</sup> Tym niemniej Hountondji krytycznie ocenia swoje polityczne zaangażowanie w początkowym okresie budowy demokracji w Beninie, i jest zawiedziony klasą polityczną, której, jak zauważa, dał swoją intelektualną i moralną legitymację. Na temat działalności politycznej Hountondji'ego zob. szerzej idem, *The Struggle for Meaning...*, op. cit., zwłaszcza s. 249, 262, 264, 267, 268.



W myśli filozofa brakuje jednak przekonującej recepty na to, jak Afrykanie mają uświadomić sobie konieczność działania na rzecz dobra ogółu obywateli i kształtować wspólnotowość w wymiarze ponadetnicznym. Afrykanie są przecież przede wszystkim członkami swoich wspólnot lokalnych i etnicznych, w czym P.J. Hountondji zdaje się w ogóle nie dostrzegać przeszkody dla budowy społeczeństwa obywatelskiego<sup>42</sup>. Dalsza wątpliwość wiąże się z tym, że filozof pomija w swoich rozważaniach problemy klientelizmu i trybalizmu, które mogą stać na przeszkodzie budowy ponadetnicznego ruchu społecznego i kultury obywatelskiej.

\* \* \*

Ogólnie rzecz ujmując, myśl P.J. Hountondji'ego jawi się manifestem zmiany systemu, jaka musi nastąpić w afrykańskim państwie, by umożliwić szybszy jego rozwój i ułatwić życie jego obywatelom. Filozof zdaje się jednak opierać ów manifest na wierze w możliwość urzeczywistnienia w warunkach afrykańskich zachodniej racjonalności. Ogół propozycji filozofa brzmi przecież niezwykle racjonalnie. Czy ta racjonalność nie jest jednak zbyt daleka od elementów systemu, które piętnuje?

Myśl P.J. Hountondji'ego zdaje się być nazbyt mocno osadzona w zachodnich ideałach. Filozof głęboko wierzy w rozwój społeczeństwa obywatelskiego, w siłę autorytetów, w efektywność instytucji państwa osiąganą w drodze jego demokratyzacji. P.J. Hountondji mniema nadto, że droga do ułatwienia życia Afrykanów wiedzie przez ukazanie im wad, jakie posiada system, który włada ich życiem. Lecz czy wskazanie i uświadomienie nieprawidłowości systemu przyczyni się do ich eliminacji i pobudzenia Afrykanów do dzia-

---

<sup>42</sup> Zob. przemyślenia P.J. Hountondji'ego na temat pluralizmu kultur w afrykańskiej rzeczywistości, idem, *African Philosophy: Myth and Reality...*, op. cit., s. 156–169 (rozdział: *True and False Pluralism*, zwłaszcza s. 166); idem, *Tradition, Hindrance or Inspiration?*, „Quest” 2000, Vol. 14, No. 1–2, zwłaszcza s. 6, 8 i 9–10 (część: *Breaking the Walls of Prejudice*).

łania na rzecz zmian? Czy rozwój społeczeństwa obywatelskiego w prosty sposób spowoduje, że Afrykanie staną się sprawczymi podmiotami w polityce?

Z pewnością droga do celu, jakim jest lepsze życie Afrykanów w dynamiczniej rozwijającym się, demokratycznym państwie, nie prowadzi jedynie poprzez obnażenie wad systemu i wskazanie kierunków jego zmian. Ale też P.J. Hountondji uznaje swoje propozycje jedynie za część niezbędnych i podstawowych kroków, jakie należy przedsięwziąć. Zaś zalecona przez filozofa ogólna kuracja – budowa społeczeństwa obywatelskiego oraz praca rodzimych intelektualistów na rzecz przeobrażenia systemu, a zatem i w konsekwencji istniejącego afrykańskiego stanu rzeczy wydaje się nie mieć wielu konkurencyjnych propozycji.

## BIBLIOGRAFIA

- Alexander J.C., *Siła utopii i utopia naprawy obywatelskiej*, przeł. P. Sadura, w: *Współczesne teorie socjologiczne*, wybór i opracowanie A. Jasińska-Kania, L.M. Nijakowski, J. Szacki, M. Ziółkowski, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2006.
- Appiah K.A., *In My Father's House: Africa in the Philosophy of Culture*, Oxford University Press, Oxford 1992.
- Baecker D., *Dlaczego systemy?*, przeł. Maciej Gdula, w: *Współczesne teorie socjologiczne*, wybór i opracowanie A. Jasińska-Kania, L.M. Nijakowski, J. Szacki, M. Ziółkowski, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2006.
- Bakalarska M., *Czas kolisty organizujący życie w tradycyjnej Afryce Subsaharyjskiej*, „Afryka, Azja, Ameryka Łacińska” 2008, t. 84.
- Bebey F., *Syn Agaty Mudio*, przeł. K. Arciuch, Czytelnik, Warszawa 1971.
- Carew G.M., *Democratic Transition in Postcolonial Africa: A Deliberative Approach*, Edwin Mellen Press, Lewiston NY 2006.
- Chabal P., *Africa: The Politics of Suffering and Smiling*, Zed Books, London 2009.
- Diagne S.B., *On Prospective: Development and a Political Culture of Time*, „Africa Development” 2004, Vol. 29, No. 1.

- English P., *Kalumba, Mbiti, and a Traditional African Concept of Time*, „Philosophia Africana” March 2006, Vol. 9, No. 1.
- Eze E.C., *Democracy or Consensus?: A Response to Wiredu*, w: E.C. Eze (ed.), *Postcolonial African Philosophy: A Critical Reader*, Blackwell, Oxford 1997.
- Gyekye K., *Tradition and Modernity: Philosophical Reflections on the African Experience*, Oxford University Press, Oxford 1997.
- Hountondji P.J., *African Philosophy: Myth and Reality*, przeł. H. Evans, J. Rée, Hutchinson University Library for Africa, London 1983.
- Hountondji P.J., *Daily Life in Black Africa: Elements for a Critique*, w: V.Y. Mudimbe (ed.), *The Surreptitious Speech: Présence Africaine and the Politics of Otherness 1947–1987*, The University of Chicago Press, Chicago 1992.
- Hountondji P.J., Irele A., *Interview with Paulin Hountondji*, przeł. R.H. Mitsch, „Research in African Literatures” Winter 1997, Vol. 28, Issue 4.
- Hountondji P.J., *Introduction: Recentring Africa*, w: P.J. Hountondji (ed.), *Endogenous Knowledge: Research Trails*, Codesria, Dakar 1997.
- Hountondji P.J., *Producing Knowledge in Africa Today*, w: P.H. Coetzee, A.P.J. Roux (eds.), *Philosophy from Africa: Second Edition*, Oxford University Press, Oxford 2002.
- Hountondji P.J., *The Struggle for Meaning: Reflections on Philosophy, Culture, and Democracy in Africa*, przeł. J. Conteh-Morgan, Ohio University Center for International Studies, Research in International Studies, Africa Series No. 78, Athens (Ohio) 2002.
- Hountondji P.J., *Tradition, Hindrance or Inspiration?*, „Quest” 2000, Vol. 14, No. 1–2.
- Irele A., *Introduction*, w: P.J. Hountondji, *African Philosophy: Myth and Reality*, przeł. H. Evans, J. Rée, Hutchinson University Library for Africa, London 1983.
- Kalumba K.M., *A New Analysis of Mbiti’s ‘The Concept of Time’*, „Philosophia Africana” March 2005, Vol. 8, No. 1.
- Leistner E., *African Perceptions of Time and Economic Development*, „Africa Insight”, 1998, Vol. 28, No. 1–2.
- Mbiti J.S., *Afrykańskie religie i filozofia*, przeł. K. Wiercińska, PAX, Warszawa 1980.
- Naipaul V.S., *Zakręt rzeki*, przeł. M. Zborowska, Noir sur blanc, Warszawa 2002.

- Ocaya V., *Philosophy and Philosophers*, „The African Mind: A Journal of Religion and Philosophy in Africa” 1989, Vol. 1, No. 1.
- Oladipo O., *Emerging Issues in African Philosophy*, „International Philosophical Quarterly” March 1998, Vol. 38, No. 1.
- Trzcíński K., *Depolityzacja społeczeństwa i organizacja władzy autorytarnej oraz ich wpływ na brak rozwoju w państwach Afryki*, w: T. Kozięłło, P. Maj, W. Paruch (red.), *Adaptacja – reforma – stabilizacja. Przestrzeń publiczna we współczesnych systemach politycznych*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2010.
- Wingo A., *Fellowship Associations as a Foundation for Liberal Democracy in Africa*, w: K. Wiredu. (ed.), *A Companion to African Philosophy*, Blackwell, Oxford 2004.
- Wingo A., *Good Government is Accountability*, w: T. Kiros (ed.), *Explorations in African Political Thought: Identity, Community, Ethics*, Routledge, London 2001.
- Wingo A., *Living Legitimacy: A New Approach to Good Government in Africa*, „New England Journal of Public Policy” Spring-Summer 2001, Vol. 16, No. 2.
- Wiredu K., *Society and Democracy in Africa*, w: T. Kiros (ed.), *Explorations in African Political Thought: Identity, Community, Ethics*, Routledge, London 2001.
- Zajączkowski A., *Czas Afryki Czarnej*, w: A. Zajączkowski (red.), *Czas w kulturze*, PIW, Warszawa 1988.
- Ziółkowski M., *Teorie systemu i funkcjonalizm*, w: *Współczesne teorie socjologiczne*, wybór i opracowanie A. Jasińska-Kania, L.M. Nijakowski, J. Szacki, idem, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2006.

---

**ON THE CONDITION OF AFRICAN SOCIETIES  
AND STATES: AN ANALYSIS  
OF THE SYSTEM THEORY PROPOSED BY  
PAULIN J. HOUNTONDJI**

**SUMMARY**

This article treats on the system theory proposed by a Beninese philosopher Paulin J. Hountondji to explain in part a bad condition of African societies and states. According to Hountondji a socio-political state of affairs in a typical African state is characterized by a serious malfunction of state institutions and highly imperfect organization of day-to-day life of Africans. Hountondji criticizes numerous shortcomings of life in African states, including institutional inertia, senseless activities, waste of time, energy, and health of Africans. The Beninese philosopher is looking for some hidden, system basis for the mentioned characteristics. The aim of this article is to describe Hountondji's views, underline their value, but also analyze them in a critical way.