

«АРХЕОЛОГИЯ И ЭТНОГРАФИЯ»





50-16
304

Э.С.Львова

ЭТНОГРАФИЯ АФРИКИ

Допущено Министерством высшего
и среднего специального
образования СССР
в качестве учебного пособия
для исторических и востоковедных
специальностей университетов



ИЗДАТЕЛЬСТВО
МОСКОВСКОГО УНИВЕРСИТЕТА
1984

Печатается по постановлению
Редакционно-издательского совета
Московского университета

Рецензенты:

кафедра этнографии
Ленинградского государственного
университета,
доктор исторических наук
Л. Е. Куббель



Львова Э. С. Этнография Африки:
Учебное пособие. — М.: Изд-во Моск. ун-
та. 1984, с. 248.

В пособии обобщаются последние на-
учные данные по классификации народов
Африки, проблемам этнической истории,
состоянию хозяйства, материальной и ду-
ховной культуры, тенденций националь-
ного и культурного развития африканских
народов.

Для студентов востоковедных и исто-
рических факультетов государственных
университетов.

0508000000—233
Л ————— 60—84
077(02)—84

© Издательство Московского университета, 1984 г.

Настоящее пособие рассчитано на студентов исторических факультетов университетов и пединститутов, где в учебном плане есть курс этнографии, а также на студентов — филологов, историков и экономистов, специализирующихся по проблемам африканистики на восточковедных факультетах университетов. Оно призвано дать этнографическую характеристику народов Африки; историю формирования современной этнической карты этого континента; познакомить читателя с некоторыми особенностями традиционного общественного быта, оказывающими влияние на современное развитие независимых африканских стран; показать состояние, проблемы и тенденции национального развития в наши дни.

В отличие от существующих обобщающих трудов по этнографии Африки (Народы Африки. М., 1954; Очерки общей этнографии. Австралия, Океания. Америка. Африка. М., 1957; Орлова А. С. Африканские народы. М., 1960), настоящее пособие, во-первых, не включает исторический очерк в расчете на существование специальных курсов лекций, учебников и литературы по истории континента. Во-вторых, тематика его ограничена этнографическим обзором народов Африки южнее Сахары. Правда, народы Магриба и Северной Африки (Марокко, Алжира, Туниса, Ливии, Египта), несомненно, генетически тесно связаны с народами всего континента. Однако уже с VII—VIII вв. н. э. они оказались вовлеченными в сферу арабской культуры, охватившей все стороны быта, религии и т. п. За небольшим исключением, все они восприняли арабский язык. Ныне народы Северной Африки образуют часть общearабского этноса и в этнографическом отношении должны рассматриваться отдельно от остального населения Африки. В-треть-

их, в основу структуры настоящего пособия положены иные принципы, нежели в упомянутых выше трудах. Авторы названных работ следовали географическому принципу, последовательно описывая народы Западной Африки, Восточной, Южной и т. д. Исходя из опыта чтения лекций по этнографии Африки в МГУ, автор настоящего пособия считает более целесообразным принять тематический, а не региональный принцип. Используя первый, можно более убедительно показать общее и особенное в развитии африканских народов, дать более целостную картину, поставить некоторые проблемы, общие для всего континента. Далеко не все они на сегодняшний день разрешены, не всегда можно бесспорно ответить на целый ряд вопросов. Многие из них мало изучены в советской литературе.

Пособие написано на основании изучения советской и зарубежной этнографической литературы, личных бесед автора с африканцами — студентами и аспирантами московских вузов. При его подготовке был учтен опыт чтения лекций по этнографии Африки на историческом факультете Московского университета и в Институте стран Азии и Африки при МГУ.

Автор благодарен всем коллегам — сотрудникам Институты Африки и этнографии АН СССР, кафедр этнографии исторических фактов МГУ и ЛГУ и кафедры африканистики Института стран Азии и Африки при МГУ, принявшим участие в обсуждении рукописи.

* * *

На обложке — декоративная маска из пальмового дерева (Либерия).

На фронтисписе — деревянный подголовник (балу-ба, Заир).

ВВЕДЕНИЕ

1. ОБЩИЙ ОБЗОР

Общая характеристика континента

Африка — второй по величине материк земного шара; она занимает пятую часть суши планеты. Ее площадь — 29,8 тыс. кв. км, а вместе с островами — 30,3 тыс. кв. км. Численность населения континента можно назвать лишь приблизительно. Во-первых, во многих странах Африки недостаточно развита статистическая служба, не во всех из них проведены в последние годы переписи населения. Во-вторых, значительна численность кочевого и полукочевого населения, трудно поддающегося учету. В-третьих, очень велик прирост населения, из-за чего сразу же после выхода в свет любых статистических данных они оказываются заниженными. Африка держит мировое первенство по уровню рождаемости (около 4,6% в год). При этом наиболее высокие показатели — в самых экономически слабо развитых странах, таких как ЦАР, Чад и др. Здесь играют роль, с одной стороны, общие для всего третьего мира традиции многодетности, сложившиеся в прошлом как реакция на высокую смертность; ранние браки; поощрение рождаемости местными религиями; с другой — позиция правительств, в увеличении численности населения страны усматривающих положительный фактор, залог мощи государства, усиления его политических позиций.

Средняя продолжительность жизни в большинстве стран — от 35 до 40 лет, хотя и встречаются отдельные случаи значительного долголетия — 100 лет и больше. Преобладает молодежь в возрасте до 18 лет (в некоторых странах до 56%).

Средняя плотность населения в Африке — примерно 12 человек на 1 кв. км. Однако очень велики локальные колебания. Так, во многих районах Сахары, Калахари, Намиба и в значительной части экваториальных лесов — менее 1 человека на 1 кв. км. Более компактно заселены долины больших рек, промышленные районы (например, горнорудные области Заира, Замбии, Зимбабве, ЮАР) и зоны плантационного сельского хозяйства.

В 1650 г. в Африке жило около 100 млн. человек, что составляло в то время приблизительно 18% населения всего земного шара. Рабо-

торговля, во время которой значительная часть африканцев была вывезена за пределы материка, а не менее значительная нашла гибель на самом континенте, порабощение Африки европейскими колониальными державами и как следствие — нещадная эксплуатация, а нередко и просто физическое истребление отразились и на динамике населения. Несмотря на постоянную традиционно высокую рождаемость, общая численность населения континента не только не увеличивалась за период после 1650 г., но даже сократилась к 1800 г. примерно до 90 млн. человек. К началу нашего столетия на континенте проживало 130 млн. человек, что составляло лишь 7,5 % населения Земли. В XX в. темпы роста резко увеличились. К концу 70-х годов численность населения удвоилась по сравнению с началом века, а сейчас составляет более 450 млн. человек и продолжает расти.

На развитие африканских народов, их культуру в значительной мере повлияло географическое положение материка. Почти весь континент расположен в экваториальной и тропических зонах. Лишь узкие полосы Северной и Южной Африки лежат за их пределами. Это определяет климатические и растительные зоны континента. В Сахаре самый жаркий климат (средняя годовая температура — 35°). Однако суточные колебания здесь иногда достигают 26°. Колеблется температура и в Южной Африке: максимум 38° в феврале и минимум — минус 2° в июле. Наиболее ровный и благоприятный температурный режим — в экваториальном поясе: средние месячные температуры там — 23—28°. Для Африки характерна не смена времен года, а чередование сухих и дождливых сезонов. По мере удаления от экватора к северу или югу сокращается период дождей и количество осадков и увеличивается продолжительность сухого сезона. Осадки по континенту распределяются весьма неравномерно. Свыше 2000 мм в год выпадает в тропическом поясе (у горы Камерун — более 10 000); в Сахаре, Калахари, Намибе — менее 250 мм в год.

Африка — обширное плоскогорье с приподнятыми «краями» (Атласские горы на северо-западе; Драконовы горы на юге; Абиссинское нагорье на северо-востоке). Средняя высота материка над уровнем моря — 750 м. Принято деление континента на Низкую и Высокую Африку, граница между которыми проходит от плато Лунда к северо-востоку до Абиссинского нагорья.

Гвинейское побережье Африки и бассейн реки Конго покрыты влажными экваториальными лесами. Две трети материка заняты саваннами, от парковых до опустыненных на границах с великими пустынями континента. Это наиболее типичный африканский пейзаж.

Крупнейшие реки: Нил (длина 6500 км, площадь бассейна — 2800 кв. км); Конго (соответственно 4600 км и 3690 кв. км); Нигер (4160 км и 2092 кв. км); Замбези (2660 км и 1330 кв. км). Их характерная черта — порожищность, так что ни одна из африканских рек не судоходна по всему течению. Большинство озер имеет протяженность с севера на юг и сосредоточено в основном в восточной части континента: Тана, Туркана (Рудольф), Укерева (Виктория), Киву, Танганьика, Ньяса и др. Вне этой области лишь два крупных озера: Чад в Западной Африке и Нгами на севере Калахари.

Еще одна особенность материка — слабая изрезанность береговой линии. Мореплавание у африканских народов оставалось (за исключением акватории Индийского океана) каботажным и подчинялось в основном нуждам рыболовства.

Подобные географические условия, значительная однородность рельефа, климата, окружающей среды, возможность контактов через открытые пространства саванн обусловили значительное сродство элементов культуры народов континента, намного большее, чем, скажем, народов Азии между собой. Советские ученые объединяют народы Африки южнее Сахары в большую Африканскую тропическую историко-этнографическую провинцию, а ее, в свою очередь, делят на историко-этнографические области. Историко-этнографическая область не представляет собой законченного единства: языки и расовые типы народов, входящих в нее, весьма разнообразны; различен уровень социального развития; многообразна и их конфессиональная характеристика и т. п. Однако внутри провинций и областей в процессе длительного взаимодействия и взаимовлияния сформировались многие общие особенности культуры как материальной, так, в известной степени, и духовной: технология земледелия и скотоводства; орудия труда, как земледельческие, так и охотничьи; техника ремесла металлургического и кузнечного, гончарного и ткацкого; фольклорные жанры; ритуалы и т. п.

Таких историко-этнографических областей в составе Африканской тропической историко-этнографической провинции несколько:

- 1) Западноафриканская или западносуданская с тремя подобластями: Атлантической, Гвинейской и Центральносуданской;
- 2) Западная тропическая область;
- 3) Восточноафриканская область;
- 4) Южноафриканская область;
- 5) Мадагаскарская островная область;
- 6) Северо-восточная область.

Этнолингвистическая классификация

Этнолингвистическая карта Африки достаточно пестра. Не все языки народов, населяющих этот континент, изучены настолько, что-

бы создать не вызывающую никаких сомнений классификацию. Ученые держав-метрополий нередко сознательно преувеличивали их число и непохожесть. Например, немецкий африканист К. Мейнхоф насчитывал в 20—30-е годы только среди банту 184 языка; бельгиец Г. ван Бюльк в 50-е годы число самостоятельных языков лишь в одном Бельгийском Конго (современный Заир) доводил до 518 и т. п. Напротив, некоторые современные африканские ученые преувеличивают сходство языков Африки. Так, Т. Обенга полагает, что население всей Центральной, Восточной и Южной Африки говорит на одном языке — банту; различия же между ними (например, между суахили и кишиконго) лишь диалектальные. В Африке давно начали складываться немногие крупные языки, на которых говорит большинство населения. На малоизученных многочисленных языках и диалектах говорит абсолютное меньшинство.

Бесспорной классификации языков Африки пока нет. Долгое вре-

мя наиболее распространенной была классификация африканистов-лингвистов К. М. Дока и Дж. Гринберга. Она использовалась и в советских изданиях (Народы Африки. М., 1954; работы А. С. Орловой и Б. В. Андрианова). Согласно ей все языки коренного населения Африки делились на 5 больших семей: I) семито-хамитская; II) языков Судана с подразделениями: 1) гвинейская или ква; 2) манде; 3) бантоидные языки (западнобантоидная, центральнобантоидная и восточнобантоидная группы); 4) канури; 5) кордофанская; 6) нилотская; 7) неклассифицированные языки Судана; III) семья языков банту с семью подгруппами; IV) койсанские языки; V) полинезийская семья (малагасийский язык).

В последние годы она была пересмотрена и уточнена. Было предложено еще несколько вариантов. Самым распространенным ныне является вариант, переработанный самим Дж. Гринбергом. Он представлен в большинстве мировых справочников и университетских курсов (в том числе в советском издании «Страны и народы. Земля и человечество». М., 1978, стр. 192—195). В нем произведена перегруппировка суданских языков и банту. Последние включены в большую нигеро-кордофанскую семью, а языки Судана разделены: значительная их часть вместе с банту образует нигеро-конголезскую семью; другая большая группа выделена в самостоятельную нило-сахарскую семью. Для семито-хамитской семьи принято название — афразийские языки, так как прежнее не охватывало всей совокупности этих языков, среди которых помимо семитских и хамитских, есть также кушитские, берберские, чадские и другие языки.

Ныне этнолингвистическая классификация Африки выглядит следующим образом (перечисляются, естественно, не все языки и народы Африки, а наиболее значительные или типичные).

Афразийская семья более однородна, чем другие. В нее входят семитская, кушитская, берберская, чадская группы языков. Для всех семитских языков характерна внутренняя флексия (т. е. изменение глагола по наклонениям, видам, временам, лицам производится путем замены гласных внутри основы), довольно близок и словарный состав. Народы, говорящие на семитских языках, живут в северной и северо-восточной частях континента. Большинство их земель лежит за пределами тропической Африки. Однако и в ее границах число людей, говорящих на этих языках, достаточно велико. На арабском языке говорит часть населения Мавритании, Мали, Западной Сахары, Чада, Республики Судан. К семитской же группе относятся языки крупнейших народов Эфиопии. Это прежде всего *североэфиопские* языки: тигре, тигринья, гыз. Первые два — это живые языки, на которых говорят жители Эритреи и сопредельных областей. Гыз — язык мертвый, ныне он используется только церковниками, но почти на всем протяжении истории Эфиопии был языком культуры и богослужения.

Другая подгруппа — языки *южноэфиопские*. Они, в свою очередь, делятся на западные (амхара или амаринья — государственный язык Эфиопии, западные диалекты гураге) и восточные (восточные диалекты гураге, харари). Самый распространенный язык этой группы — ам-

харский, на котором помимо собственно амхара говорят и другие народы страны.

Кушитская группа более разнообразна. Это языки народов Эфиопии, Судана, Сомали, Джибути, северо-востока Кении. Между Нилом и Красным морем, на северо-востоке Судана, живут беджа, говорящие на языке бедауйе. Северные беджа — это бишарин, абабде, хахендоа; южные — бени-амер. В Эфиопии на языках той же кушитской группы говорят сахо; данакиль (часть их живет в Сомали); галла-оромо (часть живет на севере Кении); сидамо и гимира в юго-восточной Эфиопии; агау в горах. К этой же группе принадлежит язык сомали, носители которого составляют основное население Сомали, а также живут в восточной Эфиопии и северной Кении.

Берберская группа также достаточно обширна. Правда, значительная часть берберского населения сосредоточена в странах Северной Африки, но и южнее — в Мавритании, Мали, Нигере есть народы, говорящие на берберских языках. Самый значительный из них — туареги или имошаг (язык — тамашек).

Наконец, последняя группа, входящая в афразийскую семью — чадская. На языках этой группы говорит население северной Нигерии, Нигера и соседних стран. Самый распространенный язык ее — хауса. В этом языке лингвисты находили отдельные черты, роднившие его с бантоидными языками. Поэтому долгое время место его в общей языковой классификации было неопределенным, и нередко его рассматривали изолированно. Вокруг хауса, к югу и востоку от озера Чад, живет целый ряд небольших народов, языки которых близки хауса. Это, например, котоко, музгу, карекаре и др. Язык хауса используется и многими другими народами, иногда далеко за пределами расселения собственно хауса. На этом языке, языке древнего торгового народа, как на втором, говорят многие, связанные с хауса торговыми интересами. Кроме того, за последние годы торговцы-хауса широко расселились за пределами Нигерии, их можно встретить, например, в Сенегале и Гамбии, в Габоне.

Вторая большая языковая семья — **нигеро-кордофанская**. Она делится на две группы, которые, в свою очередь, состоят из более мелких подразделений — подгрупп. Шесть таких подгрупп формируют нигеро-конголезскую группу: это *западноатлантическая*, *манде*, *вольтская*, *ква*, *бенуэ-конголезская* и *адамауа-восточная* подгруппы.

На *западноатлантических* языках говорит население атлантического побережья Африки от устья реки Сенегал до Либерии: народы Сенегала, Гамбии, Гвинеи, Гвинеи-Бисау, Сьерра-Леоне, Либерии. Эти языки не представляют собой законченного единства, но их объединяют некоторые общие особенности, в частности наличие классов имен существительных. Волоф и серер в Сенегале; баланте, биафада, бидвого в Гвинее-Бисау; буллоу, темне в Сьерра-Леоне; гола в Нигерии говорят на языках этой подгруппы. Современные лингвисты относят к ней и фульфульде, язык народа фульбе, живущего разбросанно во всех этих странах и в Нигере, Мали, Камеруне и др.

Верховья рек Сенегала и Гамбии — место обитания народов *манде*. Они составляют почти половину населения Гамбии, Либерии, Ма-

ли, Сьерра-Леоне. Лингвисты делят эти языки на северные — манде-тан и южные — манде-фу (по числительному «десять»). К северным манде относятся языки наиболее многочисленных народов этого региона. Это мандинго с тремя диалектами (бамбара, малинке, бамана или диула) и сонинке. На языках северных манде говорят также хасонке, азер, торонке, каранко, вай и др. В южную группу включают сосо (сусу), кпелле, менде, тома (лома), гбанде, гагу, а также языки Нигерии: кенга, шанга и буса.

Вольтская подгруппа объединяет языки народов, живущих к востоку от манде. Это языки Верхней Вольты и южных областей Мали. На них говорят моси, гуси (гурунси), гурма, кусаси, таленси, касена, кан, лоби и другие народы в Верхней Вольте. На территории Мали на языках этой подгруппы говорят бобо, догон (хабе), сенуфо.

Подгруппа *ква* (гвинейская) — одна из самых значительных и наиболее изученных из языков Западной Африки. Это языки народов, живущих по берегам Гвинейского залива: аброн и близкие им народы в Республике Берег Слоновой Кости; тви, фанти, ашанти вместе с некоторыми другими, составляющие группу акан, — в Гане; эве — в Того и Бенине; ибо, йоруба и нупе — в южной Нигерии. Пограничные районы Берега Слоновой Кости и Либерии населяют кру.

Бенуэ-конголезская подгруппа, пожалуй, самая многочисленная. Она объединяет народы, живущие в средней части Северной Нигерии, к северу от долины Нигера и по обоим берегам реки Бенуэ и на востоке южной Нигерии, в Камеруне, Габоне, Конго, Заире, Анголе, Намибии, ЮАР, Ботсване, Лесото, Свазиленде, Кении, Уганде, Танзании, Руанде, Бурунди, Малави, Замбии, Зимбабве, Мозамбике, т. е. во всей центральной, восточной и южной части материка. В Нигерии — это тив, джукун, ибибио; в Камеруне — те же тив и джукун, бамилеке. Эти языки изучены еще сравнительно плохо.

Остальные языки, известные под общим названием банту (в переводе — люди), давно уже в сфере исследования лингвистов¹. Эти языки имеют очень много сходных черт в грамматическом строе, в словарном запасе. Многие языки взаимопонимаемы.

Народы банту расселены следующим образом. В Камеруне живут дуала, яунде, мпонгве, фанг и др. В северо-восточной области расселения народов банту — банкеле, баганда (Уганда); кикуйю, акамба (Кения); баньяруанда и барунди (Руанда и Бурунди, восточные районы Заира). В средней и нижней части бассейна реки Конго живут баконго, умбунду, бакеле, бангала и др. В центральной части Заира, Замбии — балуба, бабемба, тонга.

Материковая часть Танзании и Мозамбик заселены ваньямвези, ваго, вахехе, маконде. Южнее их живут ваньянджа, ваяо и др. Вдоль

¹ Важная особенность языков банту — наличие классов имен существительных с особым префиксом и согласование с помощью префиксов же всех членов предложения с существительным. Показатель понятия «народ», «люди» — префикс «ба», «ва», «ова» (последний — для западных и юго-западных районов); понятия языка — «ки», «чи», «киши». В тексте пособия принято употребление корня с префиксами для названия народа (за исключением названий народов Юга: зулусов, тсвана, коса и др.); без префикса — для языка (балуба — народ; луба — язык народа балуба).

побережья Индийского океана — места обитания васуахили, говорящих на языке суахили с его диалектами (кимвита, киунгуджи, кингвана).

Население ЮАР, Ботсваны, Лесото, Зимбабве говорит на языках банту, воспринявших от древнего населения этих районов (бушменов и готтентотов) щелкающие звуки. Это народы групп нгуни (зулу и ангони, коса и свази); суто (педи, басуто, бечуана, коламо); тсонга (ронга, тсонга, тсва). К ним примыкают машона.

Юго-Западную Африку (Анголу и Намибию) населяют овагереро, овимбунду, куньяма и другие народы. На землях Анголы, Заира и Замбии живут балунда, лучази и бачокве.

На языках банту говорят и пигмеи Камеруна, Габона, Конго, Заира, Руанды, Уганды, расселенные по лесным зонам этих стран.

Наконец, последняя подгруппа нигеро-конголезской группы — *адамауа-восточная*. На языках этой подгруппы говорит население нагорья Адамауа в Северном Камеруне, ЦАР, крайнего северо-запада Заира (бамум, дака, чамба, банда и др.). К ним примыкают языки их восточных соседей: азанде, сере-мунду, мба в пограничных районах Заира, ЦАР и Республики Судан. На языках сере-мунду говорит и небольшая группа пигмеев бамбути по берегам реки Итури.

Население, говорящее на языках кордофанской группы нигеро-кордофанской семьи, не столь многочисленно и занимает значительно меньшую территорию. Это народы Кордофана в Республике Судан. Языки их мало изучены лингвистами, но можно сказать, что они довольно обособлены. Пять подгрупп, на которые делят кордофанские языки, включают по 1—2 языка: *коалиб* (язык коалиб); *тегали* (язык тегали); *талади* (язык талади); *тумтум* (язык тумтум); *катла* (язык катла).

Нило-сахарская семья языков более многочисленна и разнообразна. Ее также разделяют на группы: сонгаи, сахарскую, маба, фури, шари-нильскую, кома.

Народы, говорящие на языках первых четырех, заселяют сахельские зоны Центрального Судана и прилегающие южные районы пустынь. Они невелики по численности. Сонгаи живут в Мали. Сахарская группа объединяет канури, живущих в Нигере, Нигерии, Чаде, и тубу, чьи наиболее компактные поселения сосредоточены в Чаде, а отдельные группы этого кочевого народа издавна живут в пустынных районах Нигера. В эту же группу входит язык народа канембу, живущего по берегам озера Чад (в Нигерии, Чаде, Камеруне).

На границах Чада и Судана живут маба, а в западных районах Судана — фуры, конджара, тама.

На языках шари-нильской группы говорят народы, ныне живущие в бассейнах рек Шари и Нила или ведущие происхождение из этого района. Ее составляют подгруппы: *восточносуданская*, *центральносуданская*, *берта*, *кунама*. Народы, говорящие на языках *восточносуданской* подгруппы, в настоящее время расселились довольно широко с севера на юг в Северо-Восточной и Восточной Африке. Это динка, занимающие берега Белого Нила; их ближайшие соседи нуэр, шиллук и луо. Южнее, в пределах южной Эфиопии, южного Судана,

Кении, Уганды и Танзании, живут бари (в верхнем течении Нила), лотуко (в южной части Судана и на северо-западе Кении), туркана (на границе Кении и Эфиопии), сук, карамоджо и нанди (в Кении), масаи (в Кении и Танзании). К этой же группе относятся языки нубийцев (в долине Нила южнее Асуана) и небольших племен барее (в Эритрее) и тама, даго, мурле (в южных приграничных районах Судана и Эфиопии).

Централносуданская подгруппа объединяет языки народов багирми и мору-мангбету. Багирми и близкие им некогда многочисленные, а ныне почти исчезнувшие племена бонго, сара, булала и другие населяют южную часть Чада, ЦАР и Камеруна. На языках мору-мангбету говорит население северо-восточного Заира.

На языках подгруппы *берта* говорят народы южного Судана на границах с Эфиопией; подгруппы *кунама* — народы северо-западной Эфиопии, группы *кома* — крайнего запада этой страны, живущие вдоль границ с Суданом.

На *койсанских* языках говорят когда-то занимавшие всю Центральную, Южную и Восточную Африку готтентоты и бушмены. Ныне они живут разбросанно в Ботсване, Намибии, Анголе, ЮАР. Отдельные группы бушменов сохранились в Зимбабве и Танзании (сандаве и хадзапи). Название этой языковой семьи связано со словами «кой-коин» (люди людей) — самоназвания готтентотов и «саан» — названия, данного ими бушменам. К этой же семье относятся языки дамара в Намибии.

Все вышеперечисленные языковые семьи — автохтонного происхождения. Они сложились и развивались в пределах африканского материка, хотя в процессе этнической истории носители их расселились далеко от мест формирования. Наряду с ними в Африке бытуют языки внеконтинентального происхождения.

Австронезийская семья языков представлена малагасийским языком, на котором говорит население Мадагаскара. Этот язык близок языкам малайско-полинезийской группы.

Широко распространены языки *индоевропейской* семьи. На языках романских (французском, португальском, испанском) и германских (английском, африкаанс — языке потомков голландских колонистов в ЮАР) говорят не только европейцы, переселившиеся в Африку или живущие здесь уже в течение нескольких поколений (в ЮАР, Анголе, Зимбабве и других странах), но и значительная часть африканцев. Для большинства африканцев — это второй, официальный язык; есть и немногочисленная местная городская верхушка, для которой связи со своей этнической группой прерваны и родным языком является европейский. Индоевропейские языки родные и для довольно многочисленных «цветных», происходящих от смешанных браков (а чаще внебрачных связей) между европейцами и местными жителями. Особенно много их в ЮАР. В результате взаимовлияния французского, английского и португальского языков с местными сложились креольские языки, на Маврикии — «креоли» (на основе французского), на островах Сан-Томе и Принсипи — «креоло» (на базе старопортугальского), в Сьерра-Леоне и Гамбии — «крио» (как результат интерференции англо-

язычного креольского языка освобожденных американских негров-рабов, английского и местных языков, в том числе йоруба).

На индоевропейских языках говорит и часть индийского населения Южной, Восточной Африки и островов Индийского океана. В ЮАР на хинди и гуджарати говорит почти 30% индийцев, почти 50% индомаврикийцев говорят на хинди и урду; почти все индийцы Кении и Танзании пользуются гуджарати, урду, хинди, панджаби, маратхи.

Часть индийского населения Африки говорит на языках дравидийской группы. Это тамили и телугу, в основном в ЮАР и на Маврикии; незначительная группа индо-маврикийцев — на языках мунда.

В настоящее время в Африке насчитывают примерно 200—250 крупных народов. Лишь немногие из них живут в пределах одной страны (амхара — в Эфиопии, йоруба — в Нигерии). Некоторые кочевые и полукочевые народы давно широко расселились за пределы первоначальной этнической территории и оказались ныне в разных государствах (фульбе — в Западной Африке, галла — в Восточной и др.). Но и большинство народов, сохранивших свою этническую территорию, оказались разорванными политическими границами, искусственно созданными в период колониального раздела континента. Так, мандинго живут в Сенегале, Мали, Республике Берег Слоновой Кости, Либерии, Гвинее; баконго — в Заире, Конго и Анголе; балунда — в Анголе, Заире и Замбии; сомалийцы — в Сомали, Эфиопии, Кении и т. д.

83 африканских народа насчитывают более 1 млн. каждый и составляют более 80% населения континента. Наиболее крупные из них в Африке южнее Сахары — хауса (более 25 млн., как второй язык использует еще около 10 млн. человек); амхара (более 13 млн.), ибо и фульбе (примерно по 15 млн.), йоруба (около 20 млн.), баньяруанда (около 5 млн.), баконго (примерно 3 млн.)... На языке суахили (в том числе в качестве второго языка) говорят более 40 млн. человек.

Целый ряд языков народов Африки в последнее время распространяется за пределы расселения народа-носителя, становясь языками межэтнического общения. В Западной Африке это хауса и мандинго (особенно его диалект диула); в Восточной — суахили; в Центральной — лингала.

После достижения независимости государств Африки встал вопрос о выборе государственного языка взамен языка бывшей метрополии. Еще ранее в некоторых колониях власти предпринимали попытки создать некие заменители местных языков. Такова, например, попытка создания искусственного языка «килета» в Бельгийском Конго (ныне Заир). Название языка состоит из префикса «ки» — показателя понятия «язык» во многих языках банту и французского слова «л'етá» — государство. На основе грамматического строя и лексики киконго, а также используя французскую лексику, бельгийские миссионеры создали особый язык, внедряли его в радиовещание, издавали газеты и т. п., но эта попытка не имела успеха.

Африканские политические деятели пошли по другому пути — по пути выбора одного из местных языков. Эта задача не всегда легка. В целом ряде стран нет преобладающего народа и языка, понятного

большинству населения, поэтому трудно выделить один язык как государственный, не вызывая нездоровой зависти других народов. Иногда делаются попытки наделить равными правами несколько языков (в Мали обсуждается вопрос об использовании 5 языков, в Нигерии — 3, Гане — 4 и т. д.). Лишь несколько стран объявили местные языки государственными: Эфиопия (амхарский), Сомали (сомали), Малагасийская республика (малагасийский), Танзания (суахили). В некоторых странах признаны как равноправные государственные местные и европейские языки: в Руанде (киньяруанда и французский), Бурунди (кирунди и французский), Мавритании (арабский и французский), Малави (малави и английский), Лесото (сесуто и английский), Ботсване (сечвана и английский). В большинстве же государств пока сохраняется язык бывшей метрополии как общегосударственный, а местные языки используются как общепроvincialные или общеоластные. Во многих странах радиопередачи ведутся на нескольких языках: в Мали — на 9; Уганде — на 18; Кении — на 17; Нигерии — на 10; Сьерра-Леоне — на 9; Камеруне — на 11 и т. п. На многих местных языках издаются местные газеты, популярные брошюры пропагандистского, медицинского, просветительного характера. Нередко в странах Африки в англо- и франкоязычных периодических изданиях отводятся разделы для публикаций на местных языках.

Использование языков в печати, на радио, появление литературы на местных языках стимулируют их развитие. Такие языки получают все большее распространение за пределами обитания их носителей, обогащаются, укрепляются и нередко вытесняют другие языки. Наиболее яркий пример такого рода — быстрое развитие суахили, который даже стал одним из рабочих языков Организации Объединенных Наций. Напротив, языки, оставшиеся и ныне бесписьменными, теряют популярность, имеют тенденцию к обеднению, уменьшению числа носителей и в перспективе — возможному исчезновению. Продолжается объективный процесс укрупнения и распространения немногих языков.

Антропологическая классификация

Африка относится к числу континентов, имеющих самую долгую историю человечества. Ныне уже представляется бесспорным, что этот материк, по крайней мере его восточная часть, входил в зону антропогенеза, в район, где произошел процесс «очеловечения» приматов, выделения человека как особого биологического вида. Это утверждение — результат недавних работ антропологов и археологов (особенно находок отца и сына Лики в Восточной Африке, «состаривших» человечество до 2 млн. лет). На самом континенте сложились и основные антропологические типы современного населения.

Антропологические классификации народов Африки до недавнего времени опирались на разнообразие морфологических признаков. Согласно этому принципу антропологи выделяли на территории континента европеоидную и негроидную расы, эфиопскую контактную расу, малые пигмейскую и боскопскую (койсанскую) расы и монголоидную (население Мадагаскара) расу.

На современном этапе исследования антропологи большое внимание уделяют не только морфологическим признакам, которые могут

быть вторичными, образовавшимися под влиянием внешних условий среды на фоне уже существующих расовых признаков, но и физиологическим и генетическим признакам. Основываясь на последних данных антропологических исследований, советские антропологи предложили несколько новых систем антропологической классификации человечества. Наиболее подробна классификация В. А. Алексеева.

Согласно этой классификации выделяются западный евро-африканский и восточный амеро-азиатский стволы. Внутри первого различаются европеоидная, негроидная и австралоидная ветви. Последние в свою очередь дробятся на локальные расы и группы популяций. В Африке мы находим представителей всех ветвей западного евро-африканского ствола.

Северные области Африки южнее Сахары населяют европеониды. К ним относится, в частности, берберское и арабское население Мавритании, туареги Мали и Нигера. Европеониды Африки — люди довольно высокого роста, со смуглой кожей, темным цветом волос и глаз, сравнительно прямым носом и узкими губами. По последней классификации — это средиземноморская локальная раса. Южной границей расселения этой группы населения является граница Сахары. Отдельные народы Центрального Судана имеют примесь темноволосых европеонидов (теда, канури, отдельные группы хауса). У них более светлая кожа, нежели у негроидов, менее курчавые волосы, более низкий нос, реже встречается прогнатизм. Европеоидным является также население побережья Восточной Африки и прилегающих островов (выходцы из Омана и их потомки).

Большинство населения Африки южнее Сахары принадлежит к негроидной ветви. Внутри этой ветви можно обнаружить резкое распадение на две локальные расы: негрскую и эфиопскую.

Наиболее типичные представители негрской локальной расы — народы бассейнов рек Нигера и Конго. Именно здесь концентрируются ее ярко выраженные морфологические признаки. Это очень темный, до черного, цвет кожи; круто курчавые волосы; слабое развитие третичного волосяного покрова; заметный прогнатизм; широкий нос с низким переносьем; толстые вздутые губы. Голова — долихо- или мезокефальная, иногда умеренно брахицефальная, с прямым лбом и слабо развитыми надбровьями.

Если следовать разработанной Н. И. Вавиловым теории центров возникновения видов как территорий с наиболее концентрированными видовыми чертами, то можно предположить, что именно эти области были родиной негроидной расы.

В остальных районах Африки можно наблюдать значительные различия в цвете кожи, в росте, прогнатизме, толщине губ, концентрации генов групповых факторов крови и белков сыворотки и т. д. При этом ярко выраженные негроидные признаки, очевидно, убывают с запада на восток и юго-восток. Так, очень темный цвет кожи имеют жители крайнего запада Африки (Сенегала и Гамбии). Довольно темный цвет кожи у народов верховьев Нила. У населения Юго-Восточной и Южной Африки преобладает светло-коричневый цвет кожи. Прогнатизм ярче выражен у народов Западного Судана, а у жителей Южной Аф-

рики он малозаметен. Большие колебания отмечены и в среднем росте: от 165 см в Гане до 185 см у народов Бурунди и Руанды.

Негроидная ветвь антропологически пока изучена хуже, чем европеоидная, и еще нет возможности провести внутри нее подробную типологизацию. Это дело будущих широких и систематических наблюдений. Все же ясно, что резко различаются суданская (западноафриканская) и восточноафриканская группы популяций. Иногда антропологи и внутри этих популяций выделяют отдельные типы. Так, в области Западного Судана отмечены сенегальская группа (тип — волоф); нигерская (тип — мандинго); чадская (тип — хауса). Восточнее можно выделить еще две группы: сахарскую (тип — сара) и нильскую (тип — динка). Лесной тип господствует на Гвинейском побережье и в бассейнах рек Конго и Огове; кафрский — в Восточной и Юго-Восточной Африке. Исключительно высоким ростом, очень темным цветом кожи, мало выраженным прогнатизмом и более узким носом выделяется население верхнего и среднего течения Нила (динка, шиллук, нуэр и др.). Некоторые черты этого типа можно увидеть и у батутси и баиру Мезоерея.

В негроидную ветвь входит, согласно последней классификации, и эфиопская локальная раса, в которой сочетаются морфологические и иные признаки, присущие как европеоидной, так и негрской локальной расе. Узкий выступающий нос, отсутствие прогнатизма, узкое лицо — это черты, свойственные европеоидам. В то же время у эфиопов коричневый с красноватым оттенком цвет кожи, вьющиеся, иногда курчавые волосы, довольно полные, хотя и не вздутые губы. Сочетание черт, присущих негроидам, европеоидам и бушменам, прослеживается и на генетическом уровне (например, в концентрации иммуноглобулинов). Наиболее типичные представители этой локальной расы — амхара, галла, тигре, сомали и другие народы северо-восточной Африки. Негрская и эфиопская локальные расы составляют большинство населения Африки южнее Сахары.

Другие локальные расы охватывают незначительное меньшинство населения. Это, прежде всего, пигмеи, живущие разбросанно в экваториальных лесах Центральной Африки. Они намного светлее своих соседей. Цвет их кожи, довольно темный, имеет иногда красноватый или желтоватый оттенок. Широкий нос с узким и низким переносьем, более узкие, чем у негроидов, губы, уменьшение прогнатизма, значительное развитие третичного волосяного покрова, а главное — небольшой рост (не выше 150 см у мужчин) — все эти признаки отличают центральноафриканскую локальную расу. В конце прошлого века особенности физического сложения пигмеев: малый рост, «детские» пропорции тела (относительно длинного по сравнению с конечностями), своеобразный пушок на нем — все это пытались объяснить тем, что пигмеи якобы представляют собой «детскую» стадию развития человечества, что все низкорослые народы на Земле антропологически едины и пигмеи Африки вместе с андаманцами, аэта и другими негриллами Азии составляют единую пигмейскую или негрилльскую расу. Последняя же якобы представляла собой один из первых этапов формирования человечества и сохранилась как реликтовая форма, остановив-

шаяся в развитии. Основоположник этих теорий — швейцарский анатом Кольман, идеи которого подхватили и перенесли в этнологию последователи венской школы патера В. Шмидта. Они считали пигмеев и их культуру остатками самого древнего, «чистого» культурного круга, отличительными особенностями которого были монотеизм, моногамия и частная собственность, существовавшие изначально. Однако по биогенетическим показателям пигмеев очень близки негроидам. Морфологические же признаки могут быть объяснены селективным давлением внешней среды, изоляцией и типом питания.

На самом юге континента живут представители южноафриканской локальной расы, в ранних классификациях называвшейся койсанской, бушменской или боскопской. Это бушмены и готтентоты. Широкий нос, курчавые волосы роднят их с представителями негрской расы. В то же время целый ряд признаков отличает их от негроидов: плоское лицо, желтоватая (цвета подсыхающей листвы) кожа, наличие эпикантуса, или монгольской складки века, более узкие и тонкие губы. Следует отметить, что у бушменов и готтентотов, образующих эту локальную расу, есть специфическая особенность, присущая только данной группе: стеатопигия (скопление жира в ягодичной области), обеспечивающая поддержание водно-солевого обмена в очень сухой среде. Для этой расы характерна также ранняя морщинистость кожи лица и тела, у бушменов часто встречается приросшая мочка уха. У готтентотов, в отличие от бушменов, чаще встречается прогнатизм и лицо более прогнатное, череп длиннее, надбровные дуги развиты сильнее. Они немного выше бушменов. Из-за некоторых морфологических признаков (набухлость век и эпикантус, уплощенность лица) антропологи включили бушменов в монголоидную расу. Однако многие современные антропологи полагают, что это не расовые черты, а адаптивные признаки, они выработались как реакция на условия жизни в пустыне. Комплекс же серологических свойств указывает на генетическое родство с негроидной, а не с монголоидной расой.

Население Мадагаскара в антропологическом отношении восходит к переходному типу между монголоидной и австралоидной расами. Однако чистый тип уже давно утрачен. Мальгашский антропологический тип формировался уже на острове в результате смешения пришельцев из северо-восточной части Индийского океана (Полинезии или Индонезии) и негроидов Восточной Африки. В центре острова и на востоке его преобладают более древние черты — более светлая кожа, значительный прогнатизм или даже отсутствие его, эпикантус, менее курчавые волосы. У населения западных и юго-западных областей острова более зримы негроидные черты.

Все эти группы сформировались на самой территории Африки. Уже в верхнем палеолите и мезолите существовали в более или менее выраженной форме антропологические типы, близкие современным: европеоидный (находки в Эль-Кикта); негроидный (человек из Асселляра); бушменский (находки в Фиш-Хуке); австралоидный (находки в Кэп-Флетсе); эфиопский (пещера Гэмбля, Олдувай). По мнению антропологов, формирование современных рас и расовых типов проходило несколькими этапами. После первичного этапа образования двух

рики он малозаметен. Большие колебания отмечены и в среднем росте: от 165 см в Гане до 185 см у народов Бурунди и Руанды.

Негроидная ветвь антропологически пока изучена хуже, чем европеоидная, и еще нет возможности провести внутри нее подробную типологизацию. Это дело будущих широких и систематических наблюдений. Все же ясно, что резко различаются суданская (западноафриканская) и восточноафриканская группы популяций. Иногда антропологи и внутри этих популяций выделяют отдельные типы. Так, в области Западного Судана отмечены сенегальская группа (тип — волоф); нигерская (тип — мандинго); чадская (тип — хауса). Восточнее можно выделить еще две группы: сахарскую (тип — сара) и нильскую (тип — динка). Лесной тип господствует на Гвинейском побережье и в бассейнах рек Конго и Огове; кафрский — в Восточной и Юго-Восточной Африке. Исключительно высоким ростом, очень темным цветом кожи, мало выраженным прогнатизмом и более узким носом выделяется население верхнего и среднего течения Нила (динка, шиллук, нуэр и др.). Некоторые черты этого типа можно увидеть и у батутси и баиру Межозерья.

В негроидную ветвь входит, согласно последней классификации, и эфиопская локальная раса, в которой сочетаются морфологические и иные признаки, присущие как европеоидной, так и негрской локальной расе. Узкий выступающий нос, отсутствие прогнатизма, узкое лицо — это черты, свойственные европеоидам. В то же время у эфиопов коричневый с красноватым оттенком цвет кожи, вьющиеся, иногда курчавые волосы, довольно полные, хотя и не вздутые губы. Сочетание черт, присущих негроидам, европеоидам и бушменам, прослеживается и на генетическом уровне (например, в концентрации иммуноглобулинов). Наиболее типичные представители этой локальной расы — амхара, галла, тигре, сомали и другие народы северо-восточной Африки. Негрская и эфиопская локальные расы составляют большинство населения Африки южнее Сахары.

Другие локальные расы охватывают незначительное меньшинство населения. Это, прежде всего, пигмеи, живущие разбросанно в экваториальных лесах Центральной Африки. Они намного светлее своих соседей. Цвет их кожи, довольно темный, имеет иногда красноватый или желтоватый оттенок. Широкий нос с узким и низким переносьем, более узкие, чем у негроидов, губы, уменьшение прогнатизма, значительное развитие третичного волосяного покрова, а главное — небольшой рост (не выше 150 см у мужчин) — все эти признаки отличают центральноафриканскую локальную расу. В конце прошлого века особенности физического сложения пигмеев: малый рост, «детские» пропорции тела (относительно длинного по сравнению с конечностями), своеобразный пушок на нем — все это пытались объяснить тем, что пигмеи якобы представляют собой «детскую» стадию развития человечества, что все низкорослые народы на Земле антропологически едины и пигмеи Африки вместе с андаманцами, аэта и другими негриллами Азии составляют единую пигмейскую или негрильскую расу. Последняя же якобы представляла собой один из первых этапов формирования человечества и сохранилась как реликтовая форма, остановив-

шаяся в развитии. Основоположник этих теорий — швейцарский анатом Кольман, идеи которого подхватили и перенесли в этнологию последователи венской школы патера В. Шмидта. Они считали пигмеев и их культуру остатками самого древнего, «чистого» культурного круга, отличительными особенностями которого были монотеизм, моногамия и частная собственность, существовавшие изначально. Однако по биогенетическим показателям пигмеи очень близки негроидам. Морфологические же признаки могут быть объяснены селективным давлением внешней среды, изоляцией и типом питания.

На самом юге континента живут представители южноафриканской локальной расы, в ранних классификациях называвшейся койсанской, бушменской или боскопской. Это бушмены и готтентоты. Широкий нос, курчавые волосы роднят их с представителями негрской расы. В то же время целый ряд признаков отличает их от негроидов: плоское лицо, желтоватая (цвета подсыхающей листвы) кожа, наличие эпикантуса, или монгольской складки века, более узкие и тонкие губы. Следует отметить, что у бушменов и готтентотов, образующих эту локальную расу, есть специфическая особенность, присущая только данной группе: стеатопигия (скопление жира в ягодичной области), обеспечивающая поддержание водно-солевого обмена в очень сухой среде. Для этой расы характерна также ранняя морщинистость кожи лица и тела, у бушменов часто встречается приросшая мочка уха. У готтентотов, в отличие от бушменов, чаще встречается прогнатизм и лицо более прогнатное, череп длиннее, надбровные дуги развиты сильнее. Они немного выше бушменов. Из-за некоторых морфологических признаков (набухлость век и эпикантус, уплощенность лица) антропологи включили бушменов в монголоидную расу. Однако многие современные антропологи полагают, что это не расовые черты, а адаптивные признаки, они выработались как реакция на условия жизни в пустыне. Комплекс же серологических свойств указывает на генетическое родство с негроидной, а не с монголоидной расой.

Население Мадагаскара в антропологическом отношении восходит к переходному типу между монголоидной и австралоидной расами. Однако чистый тип уже давно утрачен. Мальгашский антропологический тип формировался уже на острове в результате смешения пришельцев из северо-восточной части Индийского океана (Полинезии или Индонезии) и негроидов Восточной Африки. В центре острова и на востоке его преобладают более древние черты — более светлая кожа, незначительный прогнатизм или даже отсутствие его, эпикантус, менее курчавые волосы. У населения западных и юго-западных областей острова более зримы негроидные черты.

Все эти группы сформировались на самой территории Африки. Уже в верхнем палеолите и мезолите существовали в более или менее выраженной форме антропологические типы, близкие современным: европеоидный (находки в Эль-Кикта); негроидный (человек из Асселяра); бушменский (находки в Фиш-Хуке); австралоидный (находки в Кэп-Флетсе); эфиопский (пещера Гэмбля, Олдувай). По мнению антропологов, формирование современных рас и расовых типов проходило несколькими этапами. После первичного этапа образования двух

основных расовых стволов они выделяют африканский вторичный очаг расообразования, когда формировалась негроидная ветвь евро-африканского ствола; третичные очаги, когда зарождалась негрская, центральноафриканская, южноафриканская, эфиопская локальные расы; наконец, четвертичные очаги с формированием суданской и восточноафриканской популяций внутри негрской локальной расы.

За долгие годы исторического развития появились здесь и представители рас и расовых типов, сформировавшихся за пределами континента. Это белое население ЮАР, Замбии, Зимбабве, Кении, Мозамбика, Анголы, Намибии. Потомки англичан, португальцев, голландцев и французов или сравнительно недавние переселенцы, они принадлежали к разным типам большой европеоидной расы. Значительно и метисное население.

Некоторое число монголоидов (северокитайский и близкие к нему типы) живет в странах Южной и Юго-Восточной Африки, куда были завезены китайцы как кули или законтрактованные рабочие.

Индийское население Восточной, Южной Африки, Мадагаскара и островов Индийского океана представляет в большинстве своем европеоидную, в меньшинстве — австралоидную расу. Более половины индийцев в Африке — выходцы из Северной Индии и Пенджаба. Сикхи, завезенные на обслуживание железных дорог, являют собой образцы индо-афганского типа европеоидной расы. Его характеризует белая, слегка смуглая кожа, темные глаза и волосы, развитые усы и борода, узкий и сильно выступающий нос; длина тела — 170—175 см. Другие представители северной Индии — североиндийский тип, промежуточный между индо-афганским и веддоидными типами. Цвет кожи у них темнее, нос шире, губы толще, рот меньше. Много среди индийцев Африки и уроженцев южной Индии, представителей дравидийского или южноиндийского типа, переходного от европеоидов к негроидам, людей с очень темной кожей, волнистыми волосами, прямым высоким носом.

2. ИСТОРИЯ ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ НАРОДОВ АФРИКИ

Накопление этнографических знаний Первые сведения об Африке и африканцах в Европе относятся к глубокой древности. После падения Карфагена (146 г. до н. э.) на его бывшей территории возникла римская провинция, получившая название «Африка». Лишь значительно позднее так стал именоваться весь материк. Как римлянам и грекам, так и египтянам и финикийцам были знакомы берега Северной Африки, Аравийская, Ливийская и Нубийская пустыни, в меньшей степени красноморское побережье. Однако есть основания полагать, что им были известны и районы внутренней Африки. Так, еще в XV в. до н. э. египтяне отправлялись в «страну Пунт» (Сомали), поднимались вверх по Нилу более чем на 2000 км. На рубеже VII—VI вв. до н. э. по приказу египетского фараона Нехо финикийский флот обогнул материк. В конце VI — начале V в. до н. э. карфагенянин Ганнон совершил длительное плавание за «Столбы Мелькарта» (через Гибрал-

тарский пролив), добравшись до современного Камеруна. Археологические раскопки последних лет позволяют утверждать, что в районе западной Сахары вплоть до падения Карфагена существовала его колония Керне.

Уже Геродот (V в. до н. э.) познакомил читателя с некоторыми африканскими народами. Позднее римляне и их подданные — греки и сирийцы (со II в. до н. э.) совершали походы в глубину континента и плавания вдоль восточного побережья Африки. У Диодора Сицилийского (I в. до н. э.), Птолемея (II в. н. э.) есть известия о жителях внутренних областей Африки — полулегендарных гарамантах, людях Судана и Куша, золотодобытчиках Нубийской пустыни, об озерах в истоках Нила и покрытых снегом горах. Несколько расширили диапазон сведений об Африке и африканцах и работы Страбона (64—63 г. до н. э. — 23/24 г. н. э.) и Плиния Старшего (23—79 г. н. э.). Позднее появились сочинения, до сих пор составляющие значительную ценность как источники по истории и этнографии Африки: анонимный «Перипл Эритрейского моря» (I в. н. э.) и «Христианская топография» Козьмы Индикоплова (VI в. н. э.).

После арабского завоевания Северной Африки (первым был захвачен Египет в 641 г.) европейцы оказались совершенно оторванными от глубинных областей Африки и на протяжении нескольких столетий (до XV в.) получали смутные сведения о них только через арабов. В данном пособии невозможно перечислить всех арабских авторов. Наиболее интересные сведения содержатся в книгах аль-Бекри (ум. в 487/1094 г.), рассказавшего о Текруре, Гане, Аудагосте на территории современных Сенегала, Мали, южных провинций Мавритании; Ибн Батутты (1304—1377 гг.), хорошо знакомого с городами-государствами Момбасой и Килвой на побережье Восточной Африки и с Томбукту в современном Мали; и Хасана аль-Ваззана, больше известного под именем Джованни Леоне или Льва Африканского (1494—1552 гг.), посетившего многие страны и земли Западной Африки от Томбукту в среднем течении Нигера до озера Чад. Книга последнего неоднократно издавалась на многих европейских языках и долгое время была практически единственным источником информации о народах Африки. В работах этих и других арабских авторов (путешественников и купцов) мы находим сведения о народах, их занятиях, расселении, обычаях, общественной жизни, государственном устройстве и т. п.

Есть основания полагать, что и сами европейцы уже в начале XIV в. стали проникать в отдельные пункты внутренней Африки. Так, возможно, генуэзские купцы в это время бывали в Марокко, где начинался торговый путь в долину Нигера. Генузец А. Мальфанте в 1447 г. дошел с арабским караваном до оазиса Туат, а флорентиец Б. Деи в 1469 г. — до Томбукту. Уже с XIV в. на европейских картах появляются названия городов, государств и народов Африки. Так, на Каталонской карте мира 1375 г. находим Тенбук (Томбукту), на карте Дульсера 1339 г. — Мелли (Мали), позднее к ним добавляются Мелинге (Малинди), Фулли (Фульбе), царство Хабеш или Хамариш (Эфиопия).

В эпоху великих географических открытий первыми невольными

исследователями Африки оказались португальские торговцы и пираты. С 1415 г., захвата после реконкисты Сеуты, начинается их постепенное движение на юг вдоль атлантического побережья материка: 1445 г. — Зеленый мыс; 1482 г. — устье р. Конго; 1487 г. — мыс Доброй Надежды; 1500 г. — Мадагаскар; 1506 г. — Мозамбик — таковы его основные этапы.

Торговля (сначала золотом и пряностями, а затем рабами) была основной целью европейцев, и их заметки посвящены выгодам и убыткам при ведении торговых операций с африканцами. Их наблюдения за жизнью местного населения в большей мере случайны, однако в этих записках все же можно встретить описания народов и государств, обычаев жителей. До нас дошли как правило не столько их записи, сколько составленные на их основе хроники или описания, подобные «Хронике открытия и завоевания Гвиней» Гомиша Зурары или «О путешествиях на западный берег Африки в 1455—1457 гг.» А. Ка да Мосто.

Португальцы в Африке того времени практически не покидали фортов, расположенных на океанском побережье. Лишь в некоторых районах они проникли в глубь материка, и такие записи дают много интересных этнографических сведений. Так, в середине XVI в. появляется первое «Описание Эфиопии» Альвариша; в конце XVI в. — сообщения о Мономотапе. В XVIII столетии португальские путешественники патер Пинто и Ласерда добираются до центра материка — территории современной Замбии и восточного Заира.

Со второй половины XVI в. на политической арене Европы первые роли начинают играть Голландия, Англия, Франция. Это привело к изменениям и в изучении Африки. Появилась первая переселенческая колония: в 1652 г. была основана Капская колония. К голландским колонистам позднее присоединились потомки французов-гугенотов, бежавших в Нидерланды после печально знаменитой Варфоломеевской ночи. Однако еще долго вся остальная часть Африки — Центральная, Восточный и Западный Судан, внутренние районы Верхней Гвиней — оставались для европейцев «terra incognita». Карты того времени дают довольно точную картину береговой линии с указаниями рек и населенных пунктов и нередко совершенно фантастическое изображение внутренних областей.

Особый интерес к Африке европейские государства начинают испытывать в XVIII—XIX вв., когда в результате ряда войн Англия и Франция потеряли практически все колонии на американском континенте. В 1788 г. в Лондоне возникла «Африканская ассоциация». Целью ее были исследование внутренних областей Африки и создание условий для развития английской торговли, утверждения английского господства. В 1830 г. она слилась с Королевским географическим обществом. Почти все британские и многие другие исследователи Африки прошлого столетия работали по заданиям этой организации.

В конце XVIII—XIX вв. в Африке побывали более двух десятков исследователей разных национальностей. Основными целями почти всех экспедиций было географическое изучение континента. Но деятельность даже самых бескорыстных из европейцев (типа Д. Ливинг-

стона) объективно подготовила последующий колониальный раздел. В это время этнографические описания делались лишь попутно. Однако труды исследователей все же дают (одни в большей, другие в меньшей степени) немалый материал для изучения этнографии народов Африки. Наиболее ценны для этнографа работы и записки Рене Кайе, Мунго Парка, Палмера, Дж. Спика, С. Бейкера, Г. фон Виссмана, В. Кемерона, Д. Ливингстона, Г. Швейнфурта, В. В. Юнкера и др. Это было время величайшего накопления этнографических знаний, но еще нельзя было говорить об изучении народов Африки. Вступление капитализма в стадию империализма, завершение географического изучения континента, окончательный колониальный раздел его привели к еще большему накоплению этнографических знаний. Первые направления научного изучения народов Африки были predeterminedены нуждами колониального управления. Этнография Африки, давшая толчок новому осмыслению общэтнографических знаний, в европейских метрополиях африканских колоний развивалась как прикладная наука, призванная изучать этот континент, чтобы способствовать лучшему управлению покоренными, но непокорившимися народами, и помогать наилучшему извлечению наибольшей прибыли.

Изучение этнографии Африки С конца XIX — начала XX столетия при продолжающемся накоплении этнографических наблюдений начинается изучение Африки и ее народов. Африканистика в широком смысле слова, в том числе и этнография, развивались в эти годы в общем русле развития этнографической науки. Долгое время подлинное изучение этнографии Африки подменялось использованием примеров из африканской этнографии для иллюстраций положений теоретиков, прежде всего эволюционистов. Позднее данные африканской этнографии активно использовались диффузионистами и представителями культурно-исторического направления, прежде всего немецким антропологом Ф. Ратцелем. Он был, пожалуй, первым этнографом-теоретиком, который свои умозаключения строил в основном на африканском материале.

Его теоретические построения и основные выводы были подхвачены и получили дальнейшее развитие в работах немецких исследователей Л. Фробениуса и Б. Анкермана, а затем идеи Ф. Ратцеля в сочетании с философской концепцией неокантианства с его отрицанием причинной связи в общественных явлениях, с его утверждением неповторимости и отсутствия закономерностей в развитии истории получили дальнейшее развитие в работах видного теоретика культурно-исторической школы Ф. Гребнера. Еще позднее (начало XX в.) идеи смены культурных кругов разделяли сторонники венской школы В. Шмидта. Большинство католических миссионеров, работавших в разных странах мира, в том числе и в Африке, были его учениками и последователями.

В основе всех этих теоретических разработок лежало неверие в созидательные возможности африканских народов. Их история и культура рассматривались как последовательное восприятие пассивными африканскими народами внешних культурных влияний. В этой системе взглядов появление на континенте европейских колонизаторов рас-

смаatrивалось как естественная очередная волна новых переселенцев с более высокой культурой.

Идеи о культурной пассивности негрских народов, их неспособности к самостоятельному развитию долго превалировали среди европейских этнографов-африканистов. В наиболее концентрированном виде они получили выражение в «хамитской» теории.

Термин «хамиты», «хамитские» языки (от имени Хама, одного из сыновей библейского праведника Ноя) впервые был введен египтологом Р. Лепсиусом еще в XIX в. К африканистике его применил немецкий лингвист К. Мейнхоф в работе «Языки хамитов» (1912 г.). Он определил хамитов не только как носителей языкового единства, но и как некий единый культурный и антропологический тип. Языки, культура, общественные институты негроидных народов Африки объявлялись производными от языков, культуры, общественных институтов более светлокожих и более развитых кочевников-хамитов.

Сторонниками хамитской теории были многие видные африканисты. Наибольший расцвет ее падает на межвоенные годы (1918—1939 гг.). Впоследствии исследования многих ученых — этнографов, антропологов, лингвистов — показали не только самостоятельность происхождения культуры африканских народов, но и убедительно доказали, что не существовало особой единой «хамитской» общности языков, расового типа и культуры. Убедительной критике эта искусственно созданная, расистская по своей сути, теория была подвергнута советским африканистом Д. А. Ольдерогге. Однако и ныне еще можно встретить ее отголоски, особенно в работах, посвященных этнографии фульбе или истории народов и государств Межозерья.

Довольно широкое хождение долгое время имели и иные объяснения культуры Африки. Л. Фробениус, например, видел в Африке зоны культуры индийского происхождения (в северо-восточной Африке), юго-восточной Азии (бассейн Конго и Гвинейское побережье) и т. д. В искусстве Ифе и Бенина (Нигерия) он же искал следы загадочной Атлантиды. Другие африканисты объясняли различные явления культуры Африки влиянием финикийцев, древних египтян, иудеев и т. п., особенно долго продержалась версия об арабских корнях мусульманских культур Западной и Восточной Африки.

С изучением африканских народов в значительной степени связано и появление функционального направления в этнографии. В основе рассуждений функционалистов и их главы Б. Малиновского лежала концепция о строгой функциональности каждого элемента культуры изучаемых народов. Лозунгом их было тщательное изучение и консервация всех элементов культуры, в том числе племенного быта. По их мнению, любые новшества, в том числе современное образование, знакомство с достижениями европейской культуры способны лишь разрушить общественную гармонию четко функциональных элементов культуры. Призывы функционалистов к подробному изучению народов колоний, выяснению роли и влияния разных категорий власти в местных обществах способствовали широкому использованию этнографических знаний в сфере управления колониями. Многие страны-метрополии создали особые колониальные институты и академии, где бу-

дущие чиновники учили местные языки, получали начальные знания истории и этнографии подвластных народов. В странах Африки появились «правительственные антропологи» — этнографы, работавшие по заданиям администрации, на территории Европы основными центрами изучения этнографии Африки стали Музей Центральной Африки в Бельгии, Музей человека во Франции, Британский музей в Англии.

Мы не можем полностью принять эти теории, но необходимо признать, что ученые этого периода внесли огромный вклад в африканистику, в том числе и в этнографию Африки. Ими собрано и обобщено огромное количество фактической информации о материальной и духовной культуре африканцев, об их обычаях, верованиях, бытовом укладе, общественных отношениях и т. д. Особенно велико в этом смысле значение работ Л. Фробениуса, Г. Баумана, К. Мейнхофа (Германия), М. Делафосса, Ж. Баланжье, Ж. Лебефа, Токсье (Франция), Джонстона, Д. Форда, М. Фортеса (Англия) и др.

После второй мировой войны в развитии африканистики на Западе произошел известный поворот. Вокруг «Джорнел оф эфрикен хистори» (Лондон), «Кайе д'этюд африкен» (Париж), «Африка» (одноименные журналы в Лондоне и Риме), как и вокруг Международного африканского института в Лондоне и Общества африканистов в Париже, сгруппировались африканисты разных стран, в том числе и этнографы, хотя основное внимание эти центры уделяли истории. Среди них не только этнографы и антропологи традиционных стран изучения Африки (Англии, Франции, Бельгии и других), но и ученые из Италии, Швеции, США. Наряду с крупными научными центрами работа по этнографии Африки ведется сейчас и во многих университетах мира, причем значительную работу проводят университеты США, скандинавских стран (в частности, в Уппсале), Японии, Канады, Бразилии. Большой вклад в развитие этнографии Африки внесли сотрудники французского Института Черной Африки — ИФАН в Дакаре (он существует и ныне под названием Фундаментального Института Черной Африки) и журнала «Презанс африкен», а позднее издательства того же названия (Париж).

В последние годы в западной этнологии все чаще говорят о «кризисе антропологии», особенно в применении к изучению бывших колониальных народов, предпринимаются попытки предложить новые теории. Однако сейчас в зарубежной этнологии нельзя выделить какое-то одно господствующее направление, существует множество концепций.

Функционализм Б. Малиновского, разработки Л. Фробениуса нашли современное воплощение в развитии культурного релятивизма, который отрицает общие закономерности в развитии народов и культур, делает упор на самобытность, уникальность и относительность отдельных явлений. Культурный релятивизм провозгласил теорию многолинейной эволюции. Логически это привело ряд исследователей (Ж. Маке, Р. Бастид, Д. Мур в 50—60-е годы) к фактическому оправданию отсталости, развитию концепций об исключительной самобытности африканского мира, о несовместимости и несовместимости европейского и африканского восприятия культур и самих культур. Эти

теории в политическом плане использовались в Африке как идеологическая поддержка трибализма, национального и расового обособления и противопоставления, а распространение европейской культуры, образования рассматривалось как «культурный геноцид».

Ряд исследователей, формально отказываясь от проведения теоретического анализа и считая, что главное — не объяснение, а точное описание (например, М. Гриоль) или признавая якобы особый африканский мир сознания (П. Темпельс, Л. Ян, Л. В. Тома и др.), на деле также являются выразителями идей культурного релятивизма. Это направление привлекает отказом от европоцентризма, попытками понять и показать психологию и моральные ценности африканских народов, их вклад в мировую цивилизацию. Учеными этого направления (Липерс, Б. Оля, А. Леруа-Гуран) накоплен громадный фактический материал. Однако в погоне за точностью изложения и якобы беспристрастностью некоторые из них нередко оказываются пропагандистами наиболее консервативных элементов культуры изучаемых народов Африки.

Под влиянием новой социальной обстановки в независимых странах Африки функционализм подвергся пересмотру и в среде британских антропологов, где он долгое время господствовал. Э. Эванс-Причард, Л. Мейр, М. Фортес и другие исследователи положили в основу изучения африканских народов этнокультурные и социальные структуры, которые, как они считают, необходимо изучать в их сложности, динамике, взаимодействии внутренних и внешних связей каждой системы. Отрицая основное положение функционализма о неизменности функциональных единиц, они подчеркивали неизбежность исторического развития, действие и в Африке наиболее общих его закономерностей. В этом структуралисты пошли далее своих предшественников. Однако они признают лишь линейные эволюционные изменения, не замечая качественных (революционных) скачков.

Однако большинство африканистов-антропологов оказались за рамками этих довольно четких направлений. Многие из них считают, что теоретические построения на Западе зашли в тупик (например, английский этнолог Р. Ферс, американский исследователь Д. Льюис и др.). Французский ученый К. Леви-Стросс утверждает даже, что современная антропология должна «добровольно погибнуть» и «возродиться в новом облике». Однако каким должен быть этот новый облик, ни сам Леви-Стросс, ни другие антропологи не знают. Одних этнографов поиски новых путей приводят к признанию необходимости более последовательного историзма (А. Саутхолл), других — к теории плюрального общества (Л. Ян, У. П. Митчелл) как объяснению сущности постколониального общества во всевозможных взаимодействиях расовых, этнических, конфессиональных, политических, культурных групп.

В послевоенный период в западноевропейской литературе по проблемам истории, этнографии и экономики Африки заметно усилилось влияние марксистских идей. Появились исследования Ж. Сюре-Канала и П. Буато (Франция), американца У. Хантона и англичанина Дж. Уоддиса.

На территориях, входящих ныне в Советский Союз, издавна накапливались знания о чужих землях и народах, в том числе и о далекой Африке. Значительная часть Средней

Азии входила в средние века или непосредственно в состав арабского халифата или в зону влияния арабо-персидской культуры. Здесь жили ученые, известные далеко за пределами родины. Среди них были и географы, как аль-Хорезми, аль-Марвази, и люди энциклопедических знаний: аль-Бируни, или Абу ибн Сина (Авиценна). Некоторые из них сами побывали в Африке, другие собирали повсюду разнообразные сведения, и в их работах, написанных на арабском или персидском языках, мы найдем упоминания о народах Африки и некоторых их обычаях.

О Нубии, Донголе и Эфиопии писал аль-Фергани (IX в.). В «Картине земли» Мухамеда ибн Мусы аль-Хорезми (первая половина IX в.) мы найдем географические координаты почти всех известных тогда арабам стран и городов Африки — от Ганы на западе до верховьев Нила на востоке, есть у него и карта Африки. Абу Рейхан аль-Бируни (конец X—XI вв.) сообщает о занятиях жителей, состоянии торговли, критически разбирает все известные ему рассказы о сборе золота, добыче жемчуга и т. п. Личные впечатления о северо-восточной Африке и о стране беджа оставил знаменитый хорасанский путешественник, поэт и прозаик Насир-и-Хусрау (первая половина XI в.), большую часть жизни проведенный в Мерве (современный Мары в Туркмении). Уроженцем Мерва были и Тахир аль-Марвази, живший на рубеже XI и XII вв. В своей «Природе животных» он писал, в частности, о жителях Сомали.

Издавна также накапливались знания об Африке в Закавказье. Первые контакты армян и грузин с эфиопами проходили, вероятно, в Иерусалиме и Александрии, притягивавших восточных христиан всех стран (это византийская, румынская, болгарская, армяно-грегорианская, грузинская, эфиопская, коптская, сирийская несторианская церкви, русское православие). Именно церковные связи были теми путями, по которым шли сведения об Африке в Закавказье. Видимо, это же обстоятельство объясняет, почему интересы армян-путешественников не шли далее Эфиопии и Восточного Судана.

Уже в первых армянских географиях (в частности, Анания Ширакаци — VII в.) есть описание Африки, правда компилятивное. Позднее армянские путешественники оставили и оригинальные описания Эфиопии. Аветик Багдасарьян, сопровождавший побывавшего в Эфиопии в конце XVII в. архимандрита Аствацатура, оставил подробные записи о расовых особенностях различных народов страны, их одежде, обычаях, религии, политическом устройстве, торговых путях и городах. Эфиопию и Сеннар описал и епископ Ованес. Результатом двухлетнего пребывания при дворе эфиопского императора Теводроса II был двухтомный труд епископа Диметеоса (1867 г.).

Грузины также были связаны лишь с северо-восточной Африкой. Впервые сведения из первых рук о Египте, Эфиопии и Судане русский двор получил от поручика Манучара Качкашвили (Качкасова), по-

бывавшего в Египте в 1785 г. Во второй половине XIX в. при дворе негуса Эфиопии жил врач Г. Мерабишвили, оставивший интересные работы по народной медицине и этнографии. И армяне, и грузины интересовались больше христианским населением. Описания жизни мусульман этих районов оставил азербайджанец Зейн аль-Абиджи аш-Ширвани из г. Шемахи (1838 г.).

Третий район нашей страны, где накапливались сведения об Африке и африканцах — Прибалтика. Еще в XVII в. на берегах Гамбии под эгидой герцога Якоба была основана курляндская колония, населенная в основном латышами. Она существовала с 1651 по 1658 г. Во второй половине XIX столетия в Африку стали проникать миссионеры-эстонцы (чаще всего в составе немецких миссий). Ханс Тийсман работал в Кении, где собрал зарисовки быта, верований, сделал записи слов языков галла и ваньика. Народ чагга в Танганьике и народы Кении изучал Эвальд Овийр; в Овамболенде, а затем в Камеруне среди дуала работал Хенрик Туттар.

Первые встречи русских с африканцами произошли в Палестине. Вероятно, первым, кто описал «хабешей» — темнокожих христиан, был смоленский архимандрит Ангрефий. Позднее о них неоднократно упоминали авторы «паломнической» литературы. Так, в XVI в. появилось написанное Василием Позняковым «Хождение купца Трифона Коробейникова во Святую Землю». В XVII в. об эфиопах и коптах упоминали книги Гавриила Назаретского, дьяка Ионы из Загорска, Арсения Суханова, сподвижника патриарха Никона. В XVIII в. появляются сочинения украинцев: сообщения об Эфиопии черниговского иеромонаха Ипполита Вишенского (1707—1709 гг.), рассказы о путешествиях по Египту и Палестине Василия Барского. Самое значительное произведение этого жанра — «Путешествие во Иерусалим Саровския общежительская пустыня иеромонаха Милетия в 1793 году и в 1794 году». На территории Африки южнее Сахары русские ни в XVII, ни в XVIII в. не бывали; сведения о географии и народах континента в «Географиях» (издания 1710, 1719 гг.) приводили из западноевропейской литературы.

В конце XVIII и XIX в. интерес русского читателя к заморским странам, и в частности к Африке, удовлетворялся в основном за счет французской литературы, но в то же время начали переводиться и работы путешественников по Африке. Так, в 1793 г. на русском языке вышли работы Вальяна о Южной Африке, в 1806—1808 гг. — путешествия Мунго Парка по Западной Африке. Особенно много трудов путешественников по Африке было издано во второй половине XIX в. В XIX столетии первые русские путешественники появились на африканском материке. К сожалению, они почти не оставили описания своих впечатлений и наблюдений. Лишь во второй половине прошлого столетия появилась целая плеяда русских людей, оставивших подробные описания народов Африки, на основании которых можно судить об их культуре, хозяйстве, социальных отношениях, возможных путях этнического развития. Записки А. В. Елисеева, А. К. Булатовича, Порфирия Успенского, В. В. Юнкера и других дают прекрасные примеры такой литературы. Правда, большинство их ограничено географичес-

ки — это Эфиопия и прилегающие земли. Лишь В. В. Юнкер побывал в глубине африканского материка.

Изучение африканских народов в СССР

Изучение Африки в России началось с филологии и истории, и первой областью, привлекавшей внимание ученых, была Эфиопия.

Еще Михайло Лучкай из Ужгорода (р. 1789 г.) преподавал амхарский язык и гыз в Лукке. При подготовке академиком П. С. Палласом в 1787 и 1789 гг. «Сравнительных словарей всех языков и наречий» собирались данные и по африканским языкам (шилх, коптскому, ялофскому, фульскому, мадагаскарскому, кафрскому, готтентотскому). Во втором издании (1790—1791 гг.) содержатся сведения уже о 33 языках Африки. В 1829 г. Б. А. Дорн начал преподавать амхарский язык в Харьковском университете. В Киеве преподавал и изучал историю церкви и языка в Эфиопии Порфирий Успенский (с 1861 г.). В Петербурге впервые в курсы лекций по истории включил историю Аксума Б. А. Тураев, много сделавший и в изучении культуры и истории Эфиопии и Судана. Изучением и преподаванием языков Африки занимались В. В. Болотов и П. К. Коковцев. Африканистика в Московском университете связана с именем Д. Н. Анучина, впервые включившего сведения об африканских народах в курс лекций по землеведению.

Собственно же *этнографическое изучение* народов Африки можно, вероятно, считать начатым со времени деятельности В. В. Юнкера и Е. П. Ковалевского. В их работах по северо-восточной Африке намечены основные направления исследования, получившие дальнейшее развитие в более поздние годы: 1) изучение этнического состава населения, этническое картографирование, изучение этнолингвистических проблем, 2) исследование хозяйственной деятельности жителей и их материальной культуры, 3) изучение социальной структуры, политической организации, верований и обычаев и вообще духовной жизни народов, с которыми встречались путешественники.

Следует подчеркнуть, что африканская этнография в России с самого начала ее зарождения зиждилась на иных принципах, нежели западноевропейская: гуманизм, объективность в отношениях к изучаемым народам, антирасистские убеждения.

Расширение интереса к африканским народам наблюдалось уже с первых лет Советской власти. В 1919 г. выходит книга В. Маркова «Искусство негров», переводятся книги о положении народных масс в странах Африки. Продолжается работа Б. А. Тураева, И. Ю. Крачковского и других исследователей, работа в университетских центрах Москвы и Петрограда, в Музее антропологии и этнографии. Проблемы культуры и истории — один исток, питающий советскую африканистику. Другой связан с общественно-политической деятельностью тех лет. Деятельность в Научной ассоциации востоковедов, Коммунистическом университете трудящихся Востока (КУТВ), Научно-исследовательской ассоциации по изучению национальных и колониальных проблем (НИАНКП) позволила уже к концу 20—30-х годов XX в. создать постоянные кадры советской африканистики, из которой тогда еще не выделилась собственно этнография. Однако уже в 20—30-е годы рядом с чисто историческими или политическими статьями об Африке на

страницах журнала «Новый Восток» появляются и работы, критикующие теоретические построения Л. Фробениуса, К. Мейнхофа и др. Тесное сотрудничество советских государственных и общественных деятелей с африканскими политическими деятелями в Коминтерне, усиление антиимпериалистической борьбы, возникновение национально-освободительных организаций в колониях, в том числе и на африканской земле, — все это способствовало усилению интереса к изучению народов Африки.

Эти первые годы формирования советской исследовательской школы в африканистике связаны с деятельностью венгерского ученого Э. Шийка, прошедшего более 30 лет жизни в нашей стране. Возглавляемые им кафедра Африки в КУТВе и Африканский комитет в НИАНКПе стали центрами изучения проблем африканистики. В разработанной Э. Шийком программе изучения Африки основное внимание уделялось социально-политическим проблемам современности, но ставились и задачи, определившие научную деятельность советских этнографов-африканистов на многие годы вперед: во-первых, изучение истории государств и их культур, в опровержение тезиса о неспособности африканцев к самостоятельному культурному развитию, во-вторых, изучение этнической истории и взаимодействий разных народов и борьба с представлениями о «расовом чувстве и расовой ненависти», расизмом и национализмом.

Ближайшим сотрудником Э. Шийка стал И. И. Потехин, начавший свою научную, политическую и педагогическую деятельность с изучения положения трудящихся в Африке. Его первая работа в соавторстве с А. З. Зусмановичем и Альбертом Нзула «Принудительный труд и продвижение в негритянской Африке» увидела свет в 1933 г.

В 1933 г. на базе Музея антропологии и этнографии создается Институт антропологии, археологии и этнографии, а затем и Институт этнографии АН СССР. Сектор Африки в этом Институте, основанный Д. А. Ольдерогге и И. И. Потехиным, становится главным центром изучения африканской этнографии. В 1936 г. вышла первая этнографическая работа: «Население и социальный строй Эфиопии (Абиссинии)», а вскоре был опубликован сборник статей «Абиссиния» — провозвестник подлинно этнографического изучения африканских народов в СССР.

В послевоенные годы завершается формирование советской этнографической школы, основанной на принципах историзма, методологии исторического материализма, единстве «теоретической» и «описательной» этнографии, отсутствии противопоставления европейских и «отсталых» народов вне Европы, изучении как традиционной, так и современной культуры. В рамках этой общей советской этнографической школы идет и современное изучение этнографии Африки.

Особенно широко оно стало развиваться с 50-х годов XX в. В это время появляется немало статей о народах почти всех стран Африки. Большинство из них было опубликовано на страницах журнала «Советская этнография» и в серии периодических «Трудов Института этнографии АН СССР». Позднее начинают выходить специально посвященные африканским народам «Африканский этнографический сборник» и

«Африкана», где издаются работы по языкам, культуре, этнографии народов континента. В 1954 г. увидел свет первый обобщающий труд «Народы Африки» из серии «Народы мира».

Ныне изучение этнографии и культуры Африки проводится в Институте этнографии АН СССР (его московском и ленинградском отделениях), Институте Африки АН СССР, Музее антропологии и этнографии в Ленинграде, Музее истории культуры народов Востока в Москве, Московском и Ленинградском университетах.

Советские этнографы-африканисты занимаются комплексным изучением африканских народов, используя в своей работе и историю, и лингвистику, и географию, и искусствоведение, и археологию. Завидный пример многосторонности и комплексного подхода к изучаемым проблемам — деятельность чл.-кор. АН СССР Д. А. Ольдерогге. Возможно, однако, выделить несколько наиболее актуальных направлений в советской этнографии народов Африки. Это изучение проблем этнической истории и национального развития народов Африки, начало которому положил своей работой 1955 г. «Формирование национальной общности южно-африканских банту» И. И. Потехин и продолжила Р. Н. Исмаилова, изучение социальных отношений в традиционном африканском обществе, намеченное Д. А. Ольдерогге («Население и социальный состав Абиссинии») и И. И. Потехиным («Военная демократия матабеле») и развитое советскими этнографами и историками Ю. М. Кобищановым, С. Я. Козловым, Н. Б. Кочаковой, Л. Е. Куббелем, А. Б. Летневым, А. С. Орловой, О. С. Томановской и другими, а также проблемы развития рода, семьи и общины, проблема изучения места и роли традиционных институтов в колониальном и постколониальном обществе; традиционных и новых верований и религий.

Изучение этнографии Африки в странах Африки Долгое время этнография народов Африки изучалась только европейскими и американскими учеными. В последние годы, особенно после достижения независимости, появился и вырос интерес африканских ученых к этнографии и культуре своих народов. Правда, как правило, в странах Африки не существует особых отделений этнографии (или антропологии, как ее называют за рубежом). Однако фактически все ученые, объединенные в отделения в области общественных наук (истории, социологии, политологии, экономики, культуры), занимаются также и исследованиями в области этнографии, хотя и не выделяют ее из общего комплекса социально-культурных исследований.

Африканские ученые послевоенного времени и первых лет независимости весьма критически оценивали научное наследие европейских этнографов-африканистов, работавших в Африке в течение последнего столетия. Весьма показателен в этом отношении доклад нигерийца О. Окедиджи «Антропология и развитие: ключевые заметки перспектив развития в Африке», прочитанный на X Международном конгрессе антропологических и этнологических наук в 1979 г. в Дели. Делая обзор работ африканистов-этнографов за три этапа развития африканской этнографии (до колониального раздела, во время колониального господства и после независимости), он утверждает, что оценка ими

культуры и уровня развития африканских народов всегда была предвзятой. В период «узнавания», до завершения раздела Африки, независимо от своего субъективного (положительного или отрицательного) отношения, отдельные исследователи представляли африканские общества как «примитивные», «дикие», статичные. Объективно они идейно подготавливали «будущий колониальный раздел и грабеж природных и человеческих ресурсов». В колониальный период эта наука, по его мнению, работала только по прямым заданиям колониальной администрации. «Правительственные антропологи», прежде всего, объективно облегчали эксплуатацию народов колоний, а, кроме того, фиксируя внимание на отживающих свой век институтах и мелочном описании различий народов, сознательно тормозили процесс развития и мешали складыванию более крупных этнических обществ. После независимости старые методы работы не могли удовлетворить африканских ученых. Нужны поиски новых методов, новых целей.

Резко отрицательное отношение к этнографии как к «служанке колониализма», требование даже «ликвидации» ее в последние годы сменились более трезвым отношением. В странах Африки ныне интерес к изучению разных сторон этнографии африканских народов весьма велик и растет год от года. Самостоятельные этнографические исследования, однако, только начинаются, и нельзя еще говорить о сформировавшихся направлениях, школах в местной этнографии. Однако есть немало общего в большинстве работ ученых-африканцев, интересующихся проблемами этнографии. Все они — воспитанники европейских университетов или европейских профессоров в африканских высших учебных заведениях. Естественно поэтому, что они испытывают большое влияние европо-американской этнографии. Африканские ученые понимают этнографию (антропологию, как ее называют за рубежом) еще более широко, нежели в Европе. Они включают в этот комплекс наук не только социальную, политическую и культурную антропологию, но и социологию, экономику, в какой-то мере историю и политику. Трудно назвать фамилии исследователей, занимающихся собственно этнографией, однако работы историков, социологов, политологов оказываются в значительной мере, а иногда полностью этнографическими. Для них любая проблема как истории, так и современного развития, тесно связана с антропологией. Недаром В. Ученду (угандиец, ныне работающий в США) писал, например, что проблемы, перед которыми стоят африканские общества, «отчасти антропологические по природе» и таковыми и останутся. Характерная особенность научного творчества африканских ученых — признание за общественными науками в целом, а за историей и этнографией в особенности, важной политической роли. Они воспринимаются не как отрасли академической науки, а как орудие борьбы за революционное создание «нового африканца», средство, помогающее решить практические задачи.

Среди сложного комплекса тем и направлений этнографического изучения есть несколько, привлекающих особенно пристальное внимание африканских исследователей. Одно из них — этногенез и этническая история. Особенно тщательно изучают эти проблемы ученые — представители народов, живущих чересполосно, или в тесном контакте

с другими народами, в областях особенно острого этнического напряжения (например, в Кении). Общая черта такого рода исследований — утверждение о возникновении еще в древности единого и неизменного этноса, усиленное внимание к миграциям. В странах Западной Африки значительная часть исследователей, выступая против известной «хамитской» теории и культуртрегерской роли европеоидных народов, пришла к утверждению генетических связей своих народов с Древним Египтом, Финикией или Аравией или их исхода из этих районов. Лишь немногие из них (например, нигерский ученый Бубу Хама) признают, что в формировании многих народов Западной Африки участвовали разные этносы, представители разных языковых и расовых групп, что на протяжении многих веков происходило взаимопроникновение, смешение культур, взаимовлияние разных этносов. Среди ученых западно-африканских стран весьма распространен тезис о культурном единстве народов континента, особом своеобразии пути развития африканской культуры, не позволяющем сравнивать ее с другими, например, с европейской, культурами (Шейх Анта Диоп — Сенегал, Т. Обенга — Конго и др.). Как часть духовного культурного наследия воспринимается большинством африканских исследователей традиционная религия, значительное внимание они уделяют записям инициационных текстов (например, работа Самба Букари о фульбе или Дж. Оситти о традиционном воспитании ачولي); многие исследователи (Дж. Мбити, Окот п'Битек, А. Лугира и др.) посвящают большие работы религиозным верованиям.

Немалое значение придается и изучению экономики и социальных отношений в доколониальное время. «Экономическая антропология», считают они (например, С. К. Нукунья из Ганы), должна стать одним из важнейших направлений работы современных антропологов, так как в наши дни быстро исчезает традиционный уклад жизни. Но африканские исследователи обращаются не только к изучению традиционной экономики деревни, но и к этнографическим проблемам урбанизации. Они подчеркивают, что очень важно изучение симбиоза западных ценностей и традиционных норм в городах, ибо у горожан сохраняется, а иногда и усиливается «этническое самосознание и понятие культурной исключительности» (Азука Дике — Нигерия). Р. Тивари (Кения) считает, что города Африки из «белых» или «азиатских» городов становятся «африканскими» и потому заслуживают пристального внимания социальной антропологии. Обращаясь к исследованию социальных структур доколониальных обществ, африканские авторы чаще всего останавливаются на фиксации положения в каком-либо одном, предпочтительно своем этносе. К анализу и оценке положения они переходят значительно реже, да и в этих случаях прошлое в значительной мере идеализируется. Большинство из них проводит тезис бесклассовости, особой гармоничности, равновесия африканских обществ, в которых якобы царили социальный мир и классовая гармония (например, Т. Ниань — Мали, А. Кагаме — Руанда, С.-М. Сиссоко — Мали и др.). Семейные и клановые отношения принимаются как наиболее существенные, определяющие всю политическую и социальную организацию; кастовость противопоставляется классовости и подчеркивается

извечность и неизменность первой; идеализируется «демократичность» традиционной власти. Лишь отдельные исследователи выходят за эти жесткие рамки условного восприятия прошлого. Так, Маджмут Диоп проводит критический анализ традиционных отношений, подчеркивает тесную взаимосвязь традиционного и современного развития, утверждая, что для правильной современной ориентации необходимо тщательное изучение традиционных структур.

Изучая родовые и семейно-брачные отношения, традиционные институты, отдельные исследователи видят в них нечто, присущее только африканским обществам. Диоп, например, противопоставлял материнский род с его коллективной собственностью как чисто африканский феномен отцовскому «европейскому» роду, в котором якобы изначально заложена идея частной собственности. Другие ученые изучают развитие семейных и брачных отношений (Заир); наблюдают, как родовые и семейные связи развиваются в более широкие — этнические и государственные (Э. Д. Мвамула-Лубанди — Кения); исследуют вопрос о возможностях сохранения традиционных институтов. Так, И. Вемба-Рашид (Танзания) рекомендует использовать социальные институты масаев; А. К. Кварко (Гана) считает, что только тщательное изучение конкретного положения позволит уничтожить или сохранить институт вождей; что там, где традиционные отношения еще живы, следует сохранить вождей, привлечь их на сторону правительства и через них проводить прогрессивную политику, используя родственные отношения, систему традиционного арбитража и т. п.

В исследовании современных этнических процессов на первом месте стоят проблемы национального строительства и преодоление трибализма. Эти вопросы разрешаются также, как правило, на материале отдельных народов или стран. При этом нередко исследовательская работа подменяется пропагандистской. Пожалуй, лишь Али Мазруи (Кения) вышел за рамки узкого национализма, признав связь решений этих проблем с общенациональным развитием и возрождением и обострением националистических явлений в мировом масштабе. Он подчеркивает, что процесс складывания наций в границах государств — процесс весьма длительный («дело ряда поколений») и многоступенчатый — от простого сосуществования этнических групп в границах одной страны до объединения интересов различных этнических групп.

При всем разнообразии подходов африканских авторов к вышеназванным проблемам, при сравнительно небольшом числе исследователей и исследований в странах Африки, все же можно выделить некоторые общие особенности, присущие африканским ученым, на что указывает советский африканист Э. С. Годи́нер. Это острая эмоциональная окраска исследований, иногда ведущая к пристрастным оценкам явлений национальной культуры; недостаточно критическое отношение к источникам (например, к устной традиции); изучение небольших этнических групп и отсутствие сколько-нибудь широких сравнений; это поэтизация традиционных ценностей, поиски непеременных приоритетов с целью возвысить свою культуру в ущерб другим; это эмпирический, описательный уровень большинства работ, без глубокого осмысления достижений мировой науки.

В годы борьбы за независимость и в первые два десятилетия независимого политического развития в духовной жизни народов Африки появилось стремление не только к политической и экономической, но и к «духовной деколонизации». Как следствие этого выросло и стремление возвеличить собственную традиционную культуру и традиционное сознание. Это явление, свойственное духовной жизни в целом, сказалось и на развитии социальных наук, в частности этнографии, в странах Африки. Именно в этом, вероятно, и коренятся причины указанных выше особенностей африканской этнографической науки на современном этапе.

ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ

1. ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ В ДРЕВНОСТИ

История Африки вообще и ее этническая история, в частности, изучены пока недостаточно. С одной стороны, это одна из самых молодых областей исторической науки (говорить о первых работах в области истории Африки можно, пожалуй, лишь с 20—30-х годов XX в., а изучение ее этнической истории делает только первые шаги). С другой стороны, проблема осложняется недостаточностью источниковедческой базы. Многие народы Африки до недавнего времени были бесписьменными; отдельные регионы континента вплоть до конца прошлого столетия развивались в почти полной изоляции от внешнего мира, археологически значительные территории остаются совсем неизученными.

В последние годы ведется большая работа по поискам источников африканской истории. Так, разыскиваются новые рукописи, особенно на арабском языке, во многих странах проводятся раскопки. Особенно большое внимание уделяется сбору и записи устных традиций — исторических хроник, передававшихся изустно от поколения к поколению.

Однако и существующие источники (местные хроники; описания чужестранцев: греков, арабов, затем европейцев; данные археологии, антропологии, глоттохронологии, лингвистики; устная традиция африканских народов) дают возможность наметить основные вехи и направления развития этнической истории Африки.

Археологические памятники и первые миграции населения Африки в древности

Восстановить древнейшие эпохи как истории, так и этнического развития Африки не легко. Детальное археологическое изучение Африки — дело будущего. Первые находки были сделаны еще в колониальную эпоху чаще всего случайно, как побочный результат геологических разведок, прокладки железных дорог и т. п. Поэтому сравнительно подробно обследованы те области, где были обнаружены залежи алмазов, золота, цветных металлов. Не случайно хорошо изучены отдельные районы ЮАР, Замбии, Зимбабве, некоторые участки Танзании и Кении. В то же время огромный бас-

сейн реки Конго, пространства саванн Восточного и Западного Судана, за исключением немногих районов, оставались белым пятном для археологии. Отдельные специально организованные археологические экспедиции были исключением. После достижения независимости некоторые страны Африки (например, Нигерия) приняли планы комплексного изучения своих стран, в которые включены и археологические исследования. Однако задачи экономического развития отодвинули исполнение этих замыслов на неопределенное время. Для воссоздания истории расселения по континенту в древности привлекают помимо археологии и данные глоттолингвистики, палеоботаники, антропологии и т. п.

Население в те времена расселялось иначе, чем в наши дни. Сахара, пустыни юга Африки, малозаселенные области Восточной Африки были когда-то обитаемы. Благодаря мягкому и влажному климату нынешние пустыни были травянистыми саваннами, прорезанными мощными реками. Судя по «вади», высохшим руслам рек, водные потоки устремлялись с плоскогорья Ахаггар на север и юг. Горные леса, кустарниковые заросли и травянистые саванны покрывали всю Северную Африку и Сахару. Вдоль рек тянулись галерейные леса.

Просторы зеленой Сахары были густо населены. Об этом свидетельствуют не только археологические находки (в Сахаре и Сомали типичные орудия эпохи раннего палеолита находят часто прямо на поверхности земли), но и памятники наскальной живописи. Они обнаружены во многих районах Сахары, однако больше всего их в Тассилин-Аджере. Подобные же памятники есть и в Восточной, и в Южной Африке. Лучше всего изучена сейчас сахарская наскальная живопись и петроглифика.

Самые первые изображения относятся к началу VIII—VI тыс. до н. э. и последние, по-видимому, к началу II в. н. э. По этим памятникам можно проследить изменения в жизни населения древней Сахары. Первые охотничьи сцены сменяются картинками из пастушеской жизни; изображения диких животных уступают место домашним. Население вело оседлый образ жизни: на памятниках много изображений хижин и даже селений. Подобные же рисунки, с изображениями быков с длинными, изогнутыми рогами, сцен охоты, сражений, танцев найдены в Эфиопии, в горах Каррара и Баати Суллум.

Периодом верхнего палеолита датируются наскальные рисунки в пещерах и гротах Кондоа-Оради в Восточной Африке.

Сцены охоты, отдыха, собирания ягод и злаков, военных столкновений с пришельцами-банту покрывают скалы Южной Африки. Первые зарисовки также относятся ко времени палеолита (последние, по-видимому, уже к XVIII в. н. э.).

Картина расселения африканцев в эпоху палеолита может быть намечена лишь весьма приблизительно. Находок эпохи палеолита обнаружено более всего в Южной Африке: в Капской провинции и Трансваале в ЮАР, Намибии и Зимбабве (культуры виктория-уэст, телленбош, моссел-бей и стиллбей).

Находок орудий эпохи раннего палеолита в Восточной Африке значительно меньше. К тому же их датировка достаточно сложна, так

как сдвиги земной коры, образование сбросов и трещин проходили здесь уже на памяти человечества. Смещение пластов, в которых обнаруживают древнейшие орудия труда человека, мешает точно датировать находки. Наиболее древние из них были найдены в Кафу, на северо-западе Уганды. Позднее аналогичные находки были сделаны в Олдувае, на берегах озера Виктория, в Кавирондо и на острове Мом-



Сцена охоты. Живопись (Южная Африка)



Охота на горного козла (Тассилин—Аджер)

баса. Наиболее распространенная культура Восточной Африки — сан-го (первые находки были сделаны в Уганде).

Довольно богата Африка находками позднего палеолита и мезолита. Орудия этого периода (в основном кремневые ножи, скребки, сверла, а также микролиты) найдены во многих областях Южной и Восточной Африки.

Палеолит Судана и Центральной Африки изучен гораздо хуже. Почти полное отсутствие находок древнейшего периода в значительной мере объясняется особенностями климата и почвы. К тому же в условиях экваториального леса очень трудно обнаружить стоянку. Заброшенная деревня в течение нескольких лет зарастает густым лесом, а кухонные кучи становятся похожими на муравейники. Инвен-

тарь, кроме каменных орудий на поверхности земли, практически исчезает, поэтому датировка оказывается весьма затруднительной.

Переход к неолиту происходил далеко не одновременно в разных районах Африки. Ранее всего этот процесс начался в северо-восточных областях Африки, в верхнем течении Нила, на территории древней Нубии (современная Республика Судан).

Древнейшие периоды истории остальной Африки изучены несравненно более слабо. Находки неолитических орудий здесь чаще случайны и не систематизированы. Местное население, живущее на границе леса и в саваннах Судана и Центральной Африки, считало каменные полированные топоры «небесными камнями» и хранило их как амулеты для защиты от молнии. Первой установленной неолитической культурой была тумбийская (открыта на берегах озера Тумба в Заире).

Культуры подобного типа характерны и для Восточной Африки. Они были обнаружены в Уганде, западной Кении, в Кавирондо, на берегах озера Виктория.

Находки ранненеолитического времени, хотя и немногочисленные, сделаны и в Западном Судане: в районах Ниоро, Бамако, в окрестностях Аукера. Во многих местах каменные орудия найдены в сочетании с медными, бронзовыми и железными предметами.

Именно с неолитом связаны значительные миграции народов Африки. Неолитическая революция, связанная с появлением скотоводства и земледелия, привела к резкому увеличению численности населения и откочевки части его на новые земли. Следует добавить, что примерно к III тыс. до н. э. началось постепенное высыхание Сахары, некогда плодородной и густонаселенной области. Как полагают современные географы, причинами его были не только геологические условия (в частности, общее потепление климата), но и деятельность человека: интенсивное пастбищное скотоводство в немалой степени способствовало вытаптыванию и уничтожению травяного покрова и ускоряло опустынивание степей.

Расселение древнего населения Сахары, по-видимому, проходило разными путями. Часть его, несомненно, двинулась к востоку, в долину Нила, значительно увеличив население Египта и Нубии. Другие волны миграций были направлены к югу и юго-западу. Вероятнее всего, именно в Сахаре сформировались как этнос фульбе — один из самых интересных этносов Западной Африки, вокруг проблемы этногенеза которого ломали копья многие исследователи на протяжении десятков лет. Сахарские элементы несомненны и в этногенезе хауса, сонгаи, малинке и других народов Западного и Центрального Судана.

По-видимому, именно совместным существованием на просторах сахарских саванн предков древних египтян и многих африканских народов можно объяснить ряд общих явлений культуры (элементы причесок, символику змеи, кусающей свой хвост, обычай бальзамирования и погребения умерших и т. п.). Заметим, что многие афроцентристски настроенные ученые склонны видеть здесь прямые заимствования или даже свидетельства непосредственного происхождения отдельных народов черной Африки от древних египтян.

В Африке, как и в некоторых других районах земного шара (например, в Восточной Европе или в некоторых областях Китая), железный век следовал непосредственно за каменным.

До сих пор не утихли споры о генезисе металлургического производства в Африке. Наряду со сторонниками теории заимствования индустрии железа (из Азии через долину Нила) есть и довольно многочисленная группа исследователей, утверждающая ее автохтонность и самобытность.

Наиболее аргументированной представляется гипотеза о проникновении железа несколькими путями (с севера континента и из долины Нила в Западную Африку, а затем в Восточную и Южную). Данные же о металлургии Центральной Африки, в частности бассейна реки Конго, позволяют предположить автохтонное в этом районе возникновение железной и медной индустрии.

Один из центров древней металлургии — северная Нигерия. Культура Нок датируется IX в. до н. э., а время расцвета этой культуры — по-видимому, III в. до н. э. Подобные же памятники были обнаружены в западной части Уганды.

В северо-восточной Африке существовал в I тыс. до н. э. и начале н. э. еще один центр древнейшей металлургии — Мероэ на Среднем Ниле. Более поздним временем датируются находки на территории Замбии и Малави (II в. до н. э. — II в. н. э.), в Руанде (VI—I вв. до н. э.) и Танзании (III в. до н. э.). Еще более позднее время — культура санга (VIII—IX вв. н. э.) и близкие ей культуры в Замбии и на берегах озера Кисале в Заире.

Ко времени эпохи раннего железа относится один из этапов этногенеза народов Африки — движение банту и начало их расселения по всей Центральной, Восточной и Южной Африке. Этот процесс, по мнению многих исследователей, был довольно тесно связан с переселениями многих народов из Сахары к югу, юго-востоку и юго-западу, потеснивших прежних насельников сахельской зоны. В тот период значительную часть Западного и Центрального Судана занимали, по-видимому, родственные народы, близость происхождения которых до сих пор прослеживается в их языках.

Время и пути миграций народов банту во многом еще не ясны, вызывают споры и требуют уточнения. Однако благодаря совместным усилиям ученых многих специальностей (историков, археологов, лингвистов) может быть нарисована приблизительная картина расселения банту. Используя данные своих наук, а также палеоботаники, климатологии и т. д., они высказали целый ряд гипотез, которые в целом могут быть сведены к следующей картине.

Первый бурный рост населения в Африке, вызванный неолитической революцией, происходил на незначительной территории, ограниченной Сахарой. Он еще не оказал серьезного влияния на другие регионы континента. Однако последующее распространение земледелия в степи Судана (предположительно III—II тыс. до н. э.) и связанное с ним второе резкое увеличение населения Африки прямо коснулось негрских народов Западного и Центрального Судана. Границей этой

второй фазы были экваториальные леса и болота долины Нила.

В I тыс. до н. э. негроидное население суданской зоны состояло из земледельцев железного века. Данные лингвистики и антропологии довольно убедительно свидетельствуют, что районом, где лежала прародина народов банту, заселивших всю Центральную, Восточную и Южную Африку, могли быть только Камерун и Нигерия. Их переселения были направлены к востоку, в обход труднопроходимых девственных лесов бассейна Конго. Этот первый этап расселения банту проходил, вероятно, на рубеже новой эры не ранее половины I в. до н. э. и после I в. н. э. (стоянки железного века в Замбии). Первой областью, где банту остановились, были, скорее всего, плоскогорья Катанги (современная провинция Шаба в Заире), плодородные земли со множеством рек и речек, с залежами медных и железных руд, доступных разработке простейшими инструментами.

Второй этап экспансии банту — движение их из Катанги на запад и восток, распространение от Атлантического до Индийского океана. Археологический материал подтверждает вторичность культур Восточной Африки по отношению к культурам Центральной. По-видимому, банту появились в Восточной Африке в начале I тыс. н. э.

Третий этап экспансии банту, согласно последним исследованиям, можно датировать второй половиной I тыс. н. э. Он был связан с освоением тропических сельскохозяйственных культур, что дало возможность заселить более влажные районы. По-видимому, основным направлением было движение к северу вдоль побережья, а также освоение межозерья Танганьики и озера Альберта и переселение к югу, на территорию современного Зимбабве.

Второе тысячелетие н. э. открывает четвертый этап движения банту, когда происходило широкое расселение народов по всей современной «Африке банту». В это время отмечаются уже и повторные миграции, с севера на юг и с запада атлантического побережья на восток, в глубь материка. Банту активно смешивались с местными народами или оттесняли их в труднодоступные области девственного леса или пустынь. Так оказались загнанными в наиболее глухие области экваториальных лесов разрозненные группки пигмеев, а в сухие полупустыни юга — бушмены.

Материковая часть континента была в это время заселена в основном автохтонными народами, и все миграции их проходили в пределах континента. Немногочисленные переселенцы из Финикии, Римской империи, готы и вандалы практически не оказали никакого влияния на этническую историю, оставаясь замкнутыми в городских стенах и не ассимилируя местное население. Большее влияние на формирование населения северо-восточной Африки оказали древние связи с Аравией. Отдельные переселения аравийских племен на африканский континент имели место еще до н. э., происходила активная метисация и ассимиляция пришлого населения. Часто память об этих переселениях оставалась только в топонимике. Так, старое русское название эфиопов «хабеш», как и название страны «Абиссиния», происходит от названия аравийского племени «хабашат», переселившегося в незапамятные времена на земли современной Эфиопии.

Иначе сложилась история заселения Мадагаскара и других островов Индийского океана. Многие черты культуры малагасийского населения указывают на близкое родство не только с негроидным населением континента, но и с Юго-Восточной Азией и Полинезией или Индонезией. Выше уже упоминалось о лингвистическом и антропологическом сходстве малагасийцев и жителей северо-восточных берегов Индийского океана. Материальная культура мальгашей также сохранила элементы южноазиатского происхождения. Так, кузнечные мехи ближе к малайским, нежели к африканским, на Мадагаскаре знали стрелометательную духовую трубку, неизвестную в Африке, но хорошо знакомую всем малайским народам как сарбакан; в некоторых районах острова до сих пор пользуются лодками с балансиром, на которых малайцы и полинезийцы совершали дальние плавания по океану; технология рисосеяния, ритуал погребального культа и другие элементы культуры также сближают эти два далеких друг от друга мира. Однако до сей поры остается неясным и вызывает большие споры исследователей время отдельных переселений, их размах, место, откуда приплыли переселенцы (называют Индонезию, Малайзию, Полинезию), а также пути, которыми шли мигранты (некоторые исследователи полагают, что существовал и промежуточный этап — побережье Восточной Африки). Современное население Мадагаскара — результат сложного смещения переселенцев с востока, со стороны океана, с одной стороны, и с недалекого, но труднодостижимого, из-за сильного течения в проливе, континента, с другой. Как полагают многие современные исследователи, миграционных волн с востока было по меньшей мере три: в XVI в. до н. э.; II в. до н. э. и между I и X в. н. э. Вероятно, и переселение с африканского материка не было единовременным актом. Возможно, первыми африканцами на острове были койсанские народы, и лишь впоследствии, когда на восточном побережье континента появились негроиды банту, последние проникли и на Мадагаскар.

2. ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ АФРИКИ В СРЕДНЕВЕКОВЬЕ И НОВОЕ ВРЕМЯ

Роль миграций (арабских и нилотских) в этнической истории Африки

В средневековье и новое время появились новые факторы, оказавшие немалое влияние на формирование этнической карты континента.

В процессе складывания нового мощного государства — Арабского халифата — арабская культура и религия широко распространились и на африканском континенте. Правда, наибольшее влияние они оказали на Северную Африку. В этом регионе, где имели место и прямые миграции (VII—XI) нескольких племен в Египет, Марокко и т. д., большинство бербероязычного населения восприняло ислам, арабский

язык, арабскую культуру и настолько арабизировалось, что ныне входит в зону арабского этноса.

В других районах Африки большую роль играли не военные завоевания или переселения племен, а торговые и культурные связи. Исключение составляют лишь, пожалуй, северные области Мавритании и Республики Судан и Западная Сахара, где появилось и кочевое арабское население. Однако и здесь оно было этнически довольно изолировано, не смешивалось с автохтонным населением, не ассимилировало его, но и не подвергалось ассимиляции.

В большинство стран Западной Африки арабы попадали как купцы или «факихи» (мусульманские ученые и проповедники). Верхушка средневековых государств Западного Судана приняла ислам как государственную религию. Арабский язык стал языком образования, науки, культуры. Немалым было и влияние арабской бытовой культуры. Элементы архитектуры (арочные перекрытия, например) широко распространились в это время в Западном Судане. Местные владыки, общаясь с арабскими купцами на родине, совершая хаджи в Мекку, посещая Каир и другие арабские города, в какой-то мере копировали дворы арабских владык, носили мусульманские одежды. Столь широкое и бесспорное распространение «арабского» элемента давало повод утверждать некоторым буржуазным исследователям, что вообще вся средневековая культура и городская цивилизация Западного Судана — наносное, чисто внешнее явление арабского происхождения, не имеющие местных корней.

Однако, как и во многих других завоеванных арабами областях, арабский язык стал языком привилегированным, языком культуры и образования. Он играл ту же роль, что латынь в средневековой Европе или китайский язык в государствах Дальнего Востока. Язык не получил распространения (в отличие от стран Северной Африки) за пределами письменной культуры, даже ислам стал лишь внешней оболочкой более глубоких традиционных верований. В университетах в Томбукту и Дженне, где сначала работали североарабские или ближневосточные богословы и грамматики, а потом местные уроженцы, получившие образование в Каире или Фесе, вскоре появились и собственные выпускники. Ученые Томбукту, такие как Ахмад Баба (XVII в.) и другие, много и плодотворно работавшие, оставались местными учеными, хотя и писали по-арабски.

За пределами образованной прослойки африканского общества ни ислам, ни арабский язык, ни культура в то время не получили распространения. Купеческие арабские кварталы в городах Западного Судана были довольно изолированы. Жители их мало смешивались с местным населением, а за пределами городов их и вовсе не было. Поэтому арабское влияние практически не изменило этнического состава Западного Судана. Правда, часть арабского населения, обосновавшегося в странах Северной Африки, откочевала на юг и осталась в местах нового обитания. Таковы арабоязычные племена Мавритании, Чада, особенно Республики Судан.

Вторая зона значительного арабского влияния — Восточная Африка. С VII в. в прибрежных областях этого региона появляются первые

переселенцы с Аравийского полуострова. В последующие столетия было еще несколько волн переселений арабов и персов в страны Восточной Африки. На побережье от Сомали до Мозамбика возникли города (Могадишо, Малинди, Геди, Ламу, Пате, Кильва и др.), основание которых последующие исследователи приписывали именно арабам. На деле здесь происходил синтез арабской и африканской культур. Арабы-переселенцы в Восточной Африке — это не скотоводческие племена севера и северо-востока континента, перебивавшиеся на новые земли со всем своим имуществом, скотом, чадами и домочадцами, а отдельные купцы и проповедники, как правило, без семей и родни. Они брали жен из местных жителей, нередко воспринимали отдельные его культурные ценности: система наследования власти имела, например, именно африканский, а не арабский характер. За долгие годы политического подчинения этих областей арабским правителям Омана выработалось представление об особой престижности принадлежности к арабам, и нередко не только лица смешанного происхождения, но и мусульмане-африканцы предпочитали называть себя арабами (на Занзибаре это обыкновение просуществовало вплоть до включения острова в состав Танзании).

Население средневековых городов побережья являло собой весьма пеструю картину. Арабские авторы того времени прямо писали о «зинджах разного цвета кожи», живущих в этих городах. Как результат глубокого синтеза двух культур сложился язык, название которого связано с арабским словом «сахель» — «берег», суахили. Грамматический строй, структура и основной словарный запас языков банту сочетается в нем с большим запасом лексических заимствований из арабского языка. Если от местных жителей — африканцев к современному суахилийскому населению перешли система наследования, нормы обычного права, система родства, женская одежда, то от средневековых арабов — религия, элементы архитектуры прибрежных городов (например, резные двери), мужская традиционная одежда, некоторые формы фольклора (сказания об Абу-Нувасе). Влияние арабской культуры и языка вплоть до второй половины XIX в. ограничивалось узкой прибрежной полосой и группками прибрежных островов.

В это время основные земли Центральной, Восточной и Южной Африки были уже заняты народами банту. Однако внутри этого большого комплекса народов продолжались миграции на протяжении всего исторического периода.

С другой стороны, именно в средневековье началось в Восточной Африке активное продвижение к югу нилотских народов. Скотоводческие народы, говорящие на языках восточносуданской подгруппы шаринильской группы нило-сахарской семьи, выйдя с верховьев Нила, продвинулись далеко на юг. Они расселились по долинам Кении, Уганды, Северной Танзании. Большинство их (масаи, нанди, кипсигис, луо и другие) и по сей день продолжает заниматься исключительно или преимущественно скотоводством, сохраняет язык, самосознание, обособленность от банту-земледельцев. Другие, сохранив прежнее занятие — скотоводство (а иногда просто владение скотом, который отдавали на выпас банту), утратили свой язык и говорят на языках банту

(батутси в Руанде — на языке киньяруанда и в Бурунди на кирунди). Именно на изучении истории Восточной Африки, и особенно Междоустья долгое время основывались теория генезиса государственности через завоевания и уже известная «хамитская теория». Последователи ее считали, что скотоводы-пришельцы принесли отсталым банту Восточной Африки высокую культуру и навыки государственности. На деле скотоводческие племена, появившись здесь не ранее середины XVI в., отнюдь не принесли с собой идею государственности, а влились в уже существующие государства (например, Китара существовало уже в XIII—XIV вв., по некоторым предположениям даже в XI в.), создавая иногда новые правящие династии. К XV—XVI вв. относится и переселение галла, занявших значительные области на юге Эфиопии.

**Традиционные
государства Африки
и этнические процессы**

На формирование этнической карты Африки в это время влияли не только миграции, вызванные экологическими причинами: поисками новых пастбищ или плодородных земель или расселением народов, значительно выросших численно. Факторы политического характера: появление большого числа так называемых «традиционных» государств, вовлечение континента в европейскую работорговлю также в значительной мере перекроили этническую карту. Начало европейской колонизации привело к переселениям многих африканских народов, особенно на юге материка.

Уже в раннем средневековье появились первые государственные объединения в Африке южнее Сахары. Со II—III вв. существовал Аксум на территории современной Эфиопии; в долине Нила место древних Мероэ и Напаты заняли христианские княжества Алва, Мукурра и другие; примерно к тому же времени современные исследователи относят возникновение Ганы (на землях южной Мавритании и Мали). Уже в этих ранних политических объединениях жили представители разных народов. Какая-то одна этническая группа обычно составляла ядро государства (сонинке — в Гане, аксумиты — в Аксуме и т. д.), вокруг которого группировались остальные народы. Внутри государственных объединений нередко имели место насильственные переселения племен подобно переселению беджа во времена аксумского правителя Эзаны; шли процессы интеграции, смешения в рамках отдельных административных единиц. В ранних государственных объединениях они только намечались. Интенсивнее эти процессы происходили в государствах более поздних.

Средневековый Западный Судан — район образования обширных государств, объединявших под властью верховного правителя многочисленные народы. Мали, Сонгаи, государство Альморавидов, Канем-Борну — все это государства полиэтнические. В них проходили интенсивные процессы сближения разных народов, формировались языки межэтнического общения. В результате завоевательных войн происходили и изменения этнической карты. Нередко в этих государствах пленников поселяли в районах, далеких от родных мест, не соблюдая при этом принципа родственности и общности происхождения. Иногда таким образом формировались совершенно особые этнические группы смешанного происхождения, как это произошло, например, с хари-ти-

нами у туарегов. Процесс искусственного расселения и создания иной этнической карты особенно широко шел в государстве Сонгаи, где правители основывали по всей стране сервильные поселения, используя именно этот принцип. Очагами наиболее частых и интенсивных этнических контактов были города Судана с их чрезвычайно пестрым населением.

В громадных государствах с очень сложным этническим составом редко формировались крупные этносы. Так, сонгаи были и остались сравнительно небольшим народом. Однако политическое развитие в более компактных областях способствовало складыванию из близкородственных групп единого компактного целого. Такие процессы, несомненно, шли в конфедерации ашанти (Гана), государстве йорубов (Нигерия), вокруг народа канембу (Канем-Борну в пограничных областях Нигерии, Камеруна и Чада), вокруг санхаджа в государстве Альморавидов. К этому же периоду относится формирование этноса хауса с единым языком, культурой, самосознанием.

Несомненно, наличие государств и существование городской цивилизации сыграли роль катализатора в ускорении процессов этнического развития.

К этому же периоду относится и расселение на просторах саванн Западной Африки народа фульбе. Скотоводы-кочевники прафульбе, по-видимому, пришли в Западный Судан через Сахару из северо-восточной части континента. В VIII в. они жили на крайнем западе региона, в пределах древней Ганы. С XVI столетия наблюдается неуклонное распространение народа все далее к востоку. В период «священных войн» под предводительством Османа дан Фодио (первая половина XIX в.), фульбе достигли уже земель современного северного Камеруна. В контактах с населением завоеванных областей сложились современные типы фульбе, значительно отличающиеся от пра-фульбе и своими занятиями, и физическим типом, весьма далеким от идеального «чистого фульбе».

Другие зоны государственности в Африке — Центральная и Восточная. В Центральной Африке государственные объединения возникли значительно позднее. Как полагают современные исследователи, самое раннее из них, Конго, сложилось на рубеже XIII—XIV вв. Другие же — в конце XVI — начале XVII столетия (Лунда, Луба, Куба). Именно в рамках государств проходило формирование единых этносов баконго и бакуба, например. В государстве Конго провинции создавались не по племенному, а по территориальному принципу, а внутри провинций складывалась надплеменная общность. Именно в рамках государства из 17 разнородных этнических групп формировался этнос бакуба, происходил процесс складывания единого самосознания и общего языка. В Луба проходили расселения балуба на вновь завоеванных землях, создание гарнизонов воинов-балуба по границам государства, постепенная ассимиляция захваченных народов. В государстве Лунда были очень слабые связи между отдельными административными областями. Однако и здесь существование сознания единого союза сыграло также этнообразующую роль. В обширных завоеванных землях балунда занимали и сохраняли ведущее положение. Само рассе-

ление балунда редко имело место, чаще прибывали на места лишь наместники муата-ямво (верховного правителя Лунда) и немногочисленные отряды воинов. Престижность принадлежности к балунда, однако, была столь велика, что местные правители считали себя балунда, оформляя это через реальные или символические матримониальные связи с завоевателями (так, в области Казембе на территории современной Замбии местные правители-мужчины после совершения брачных обрядов считались «женами» правителя Казембе и становились балунда). Так начиналось формирование этноса балунда.

Сходные процессы проходили и в районе Межозерья. Здесь уже с XIII в. существовало государство Китара. Образовавшиеся позднее Буганда, Торо, Анколе, Буха (в современной Уганде), Руанда и Бурунди (в пределах современных государств того же названия) также играли этнообразующую роль. В отличие, однако, от государственных образований Центральной Африки, где компоненты формирования были довольно близки, здесь они складывались, с одной стороны, из народов банту, земледельцев и ранних насельников, и с другой — более поздних пришельцев — нилотов по языку и антропологическому типу, скотоводов по хозяйству. До наших дней сохраняется сознание разного происхождения между хуту и тутси, например. Однако многовековое сосуществование в государственных объединениях этих слоев привело к постепенному формированию разных этносов — баньяруанда в пределах Руанды и барунди — в Бурунди.

Народы восточноафриканского побережья не имели ни в средневековье, ни в новое время единых крупных государственных объединений. Города-государства побережья чаще всего располагались на прибрежных островках и были мало связаны с народами внутренней части континента. Однако их тесные торговые связи, как и более поздние временные военные и политические союзы против португальцев, с начала XVI в. стремившихся колонизовать побережье Индийского океана, а также испытываемое всеми ими арабское влияние привели к образованию населения, смешанного по происхождению, но единого по языку и культуре, по самосознанию, занявшего побережье от Килвы до Момбасы. Так как города, как уже указывалось, развивались, как правило, довольно изолированно от внутренних областей, здесь не произошло образования крупных этносов за пределами городских укреплений.

Подобные же процессы укрупнения народа — этнического ядра государства и ассимиляции им мелких дробных этнических общностей — проходили и в государствах Момотапа (на территории совр. Зимбабве) и Имерина (Мадагаскар).

Ускоренные процессы ассимиляции проходили и в некоторых догосударственных политических объединениях. Такова была, например, конфедерация племен ашанти и конфедерация туарегов. Но наиболее яркий пример этих процессов — зулусский союз племен, сформировавшийся в первой половине прошлого столетия в Южной Африке. Дингисвайо, а затем Чака объединили в одну военно-политическую организацию около сотни племен (начало XIX в.). По названию племени Чаки амазулу этот союз стал именоваться зулусским. Образование его

привело помимо создания осознанной общности зулусов к образованию нескольких других этнических групп. Так, часть племен во главе с Моселекатсе переселилась севернее, в Трансвааль, а затем еще дальше — на территорию современного Зимбабве. На новом месте поселения они получили и новое название — матабеле. Другая часть во главе с Сошангане положила начало созданию шангаан на землях современного Мозамбика; из третьей, ушедшей во главе с Звангендаба на Замбези, образовались ангони. Переселения зулусов и родственных им племен значительно перекроили этническую карту Южной Африки. Развитие зулусских племен в единой военно-политической организации Дингисвайо и Чаки, включение в нее представителей других племен, воспринимавших язык и самосознание зулусов, привело к формированию внутри нее зулусской народности, которую можно считать оформившейся уже к концу прошлого столетия.

Роль политических (государственных или догосударственных конфедераций и племенных союзов) объединений в этнообразующих процессах подчеркивается и этнонимикой. Нередко, вероятно, этноним производился из названия политической общности. Так, малинке — люди государства Мали; балунда — люди, живущие в государстве Лунда (на первых порах сохранялось и это название, и название реальной этнической группы).

**Изменение этнической
карты Африки
в период работорговли.
Миграции эпохи
колонизализма**

Четыре столетия Африка южнее Сахары была континентом, откуда на американские плантации и в ближневосточные страны шло «черное золото» — невольники. Неисчислимы тягостные последствия этих мрачных десятилетий: потеря рабочих рук, распад старых государственных объединений, резкий спад в развитии экономики, рост алчности купцов и правящей верхушки, моральная деградация и т. п. Обычно редко вспоминают еще одно последствие работорговли — изменение этнической карты. Спасаясь от ужаса заокеанской неволи, многие племена и народы покидали родные места и пытались найти спасение на новых землях. Другие исчезли вовсе: они были либо уничтожены физически, либо остатки их влились в другие этносы. Некоторые области оказались совершенно опустошенными.

В более позднее время развитию миграционного движения способствовала политика колониальных держав. К концу прошлого столетия Африка оказалась разделенной на владения нескольких европейских держав. Проведение налоговой политики, захват земель, жестокая эксплуатация местного населения сделали во многих районах Африки жизнь невыносимой. Нередко, полагая, что за пределами данной колонии жизнь будет легче, те или иные деревни, а иногда целые племена стремились уйти за границу. Так, уже в 20-е годы нашего столетия имели место подобные переселения из Анголы в Замбию.

Интенсивная эксплуатация природных ресурсов африканских стран, создание горнодобывающих и центров первичной обработки сырья, плантационного хозяйства масличных пальм, кофе, какао, лекарственных растений привели к созданию центров притяжения рабочей силы. Правда, такие миграционные потоки отличались от миграций

народов. Это были сезонные или контрактные (на несколько лет) переселения и охватывали они, как правило, лишь молодых мужчин, а не все племя или народ; женщины, старики, дети по-прежнему оставались на своих старых землях. Однако именно вокруг этих центров создавалось ядро формирующейся народности, притягивающей и поглощающей мелкие соседние народы.

Наконец, в некоторых районах Африки были созданы зоны, где европейцы захватывали земли местного населения и вытесняли прежних обитателей. Так было, например, в Кении, где создание ферм европейцев на «Белом нагорье» привело к передвижкам масаев и кикуйю. Однако наибольшее влияние на миграции африканских народов оказал так называемый «бурский трек» — начавшееся в 1836 г. переселение буров из Капской колонии на север, за реку Оранжевая. В борьбе с ними были оттеснены на север зулусы, бечуаны, басуто; изгнаны на земли современного Зимбабве матабеле. До прихода матабеле на этих землях жили бечуаны и машона. После переселения бечуаны попали в зависимость от матабеле, а часть машона пришлось отступить на восток, укрывшись в труднодоступной гористой местности. В связи с многочисленными переселениями еще дальше в глубь северных пустынь были оттеснены бушмены.

Ко второй половине XIX в. относится появление в Южной и Восточной Африке китайцев и индийцев. Уже с 1860 г. начался ввоз за-контрактованных рабочих в ЮАР, и до 1911 г. в этой стране появилось 142 000 индийцев. Позднее здесь появились индийские торговцы и предприниматели. Основное индийское население ЮАР сосредоточено в провинции Наталь.

В Восточной Африке и на Мадагаскаре эти группы населения появились еще раньше. Еще Марко Поло (конец XIII в.) отмечал, что корабли из Малабара ходили в порты Мадагаскара и Занзибара. Торговые связи Индии с Восточной Африкой имеют очень древнюю историю, насчитывающую не одно тысячелетие. Обычными были плавания между восточноафриканским берегом и Индостаном; известно, что Васко да Гама вел в Индию местный лодман. Однако в то время колоний индийцев, подобных арабским, вероятно, еще не было, а появление португальских колонизаторов прервало и торговые связи. Лишь в XIX в. они были возобновлены, и с половины прошлого столетия Занзибар становится центром индийской торговли в Восточной Африке. В 80-е годы проходила вербовка индийцев в качестве рабочих на строительство железных дорог в Уганде. После его окончания часть из них осталась на обслуживании железной дороги, другая занялась мелкой торговлей, затем предпринимательством. С 1913 г. индийцы поселяются и на территории Танганьики, хотя с торговыми караванами они проникали вплоть до озера Танганьика и раньше.

Этнические судьбы индийцев были иными, нежели у арабов, переселившихся в Восточную Африку. Они практически не смешивались с местным населением, сохраняли этническую и религиозную изолированность, женились только на индианках, иногда специально выезжая на родину за невестами. Как правило, они не воспринимали местную культуру, сохраняли собственные духовные ценности и особенности бы-

та. Политические организации индийцев, возникшие в конце XIX — начале XX в., были чисто национальными и долго сохраняли свою самостоятельность, как и выросший из них в 1919 г. Южноафриканский индийский конгресс.

3. ОСОБЕННОСТИ ЭТНИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ В СТРАНАХ АФРИКИ ЮЖНЕЕ САХАРЫ В НОВЕИШЕЕ ВРЕМЯ

Колониальное общество
и этнические процессы

Процессы складывания народностей и наций
в Африке проходили чрезвычайно медленно.

К началу раздела континента и вовлечения его в орбиту мировой истории и политики они еще не были завершены. Естественное течение этнического развития было прервано империалистическим разделом континента и созданием колоний. Все прежде существовавшие политические объединения были уничтожены, новыми границами были разорваны прежние торговые пути, части веками складывавшихся культурных сообществ оказались включенными в разные колонии.

Английская, французская, бельгийская, португальская колониальные администрации на первый взгляд проводили различную национальную политику. Так, Португалия провозгласила якобы безрасовую политику «лузотропизма», основанную на будто свойственном исключительно португальцам отсутствии расовых предрассудков, умении преобразовать среду (особенно тропическую) посредством биологической и культурной ассимиляции. Апологеты ее утверждали, что в результате должно возникнуть новое единое общество — лузотропическое. В Португалии официально не существовало и Министерства колоний, африканские владения имели статус «заморских территорий». Вводилась категория «ассимилядуш», получавших на особых условиях права португальского гражданства. Однако и в Анголе, и в Мозамбике, и в Португальской Гвинее проводилась расовая дискриминация, подкрепленная классовой эксплуатацией. Статус «ассимилядуш», причем чисто формально, получали лишь единицы. Португальское правительство разрушало культурные традиции местных народов, воспринимаемых европейцами как «африканцы» или «туземцы» без различия религий, культур и языков.

Английская администрация как будто поддерживала и позволяла развивать некоторые духовные и культурные ценности народов своих колоний. В частности, она сохраняла, хотя нередко и трансформируя их, традиции политической власти, включая царьков, эмиров, султанов в аппарат колониального управления. Часто рекламируемое просвещение африканцев, приобщение их к культуре (под ней понималась исключительно европейская, точнее, английская, культура как самый высокий образец ее) подменялось искусственной консервацией архаичных отношений и правовых норм, с одной стороны, а с другой — созданием местной «элиты», оторванной от народа.

Во французских африканских владениях были разрушены все

прежние политические объединения, в которых шли интеграционные этнические процессы. Колониальная администрация назначала новых «вождей», не считаясь ни с их этнической принадлежностью, ни с мнением их будущих подданных. Единственными культурными ценностями признавались особенности французской культуры и проводилась политика «подтягивания» африканской культуры до ее уровня.

Полное разрушение традиционных политических объединений было произведено и во владениях Бельгии. В дальнейшем колониальная администрация создала так называемые «шефферии», воспринимаемые ею самой как «племена». Во главе их ставили назначаемых администрацией «вождей». Настоящие, реальные племена и народы были искусственно разобщены, в составе «шефферий» оказывались разные народы или части народов.

Различия эти, однако, лишь тактического порядка, стратегия же колониализма в общем одинакова во всех регионах Африки. Внутренняя политика всех без исключения держав-метрополий, в какой бы форме она ни проводилась, не давала развиваться естественным процессам формирования народностей и наций. Уже к началу колонизации в Африке практически не существовало классического племени. Это чаще всего была форма, прикрывавшая новые социальные отношения, ведущие к формированию классового общества. С установлением колониального господства администрацией была сделана ставка на искусственное сохранение, консервацию или даже восстановление племенной организации.

И действительно, колониальные администрации всех европейских держав-метрополий делали все возможное, чтобы затруднить складывание условий, ведущих к развитию народностей и наций. Прежде всего они нарушили территориальную целостность многих этносов. После раздела континента большинство его народов оказалось разорванными политическими границами: эве оказались в Того и Дагомее, баконго — во Французском Конго, Анголе и Бельгийском Конго (Заире), сомали — на территории Сомали, Эфиопии и Кении, территория хауса также разбита была между Нигерией и сопредельными странами. В пределах почти каждой колонии находились разрозненные группы разных народов, а колоний, заселенных каким-то одним народом, не было вовсе. Экономические, культурные и иные связи стали развиваться не на традиционной этнической территории, а вне ее, тяготеть к центру колонии. Естественный процесс укрупнения этносов за счет включения ассимилированных племен также был задержан. В то же время в целях удобства управления искусственно объединялись мелкие этнические общности.

Был задержан и естественный процесс складывания языковой общности больших этнических массивов во многих регионах. Введение для письменных языков латиницы вместо аджами (арабской графики с добавлением знаков для звуков, не имеющих аналогий в арабских языках) привело к снижению культуры письменной речи, резко сократило число грамотных и препятствовало развитию языков, имевших письменность. Языком управления, прессы, радио, школ стал язык метрополии. Человек, покинувший племя, должен был знать именно этот

престижный язык. Отпала, таким образом, объективная необходимость в развитии языков межплеменного общения — его функции перешли к европейским языкам. Это препятствовало превращению какого-либо языка в язык всей колонии, а затем в литературный. Нередко оказывалось, что представители одного народа, попавшие во владения разных европейских держав, были вынуждены принимать разные языки. Так, баконго стали говорить по-французски (Конго) и по-португальски (Ангола); хуаса — по-английски (Нигерия) и по-французски (Нигер).

Затруднены были и процессы складывания общей культуры. Народы Африки в течение многих столетий создавали свою самобытную культуру — скульптуру, живопись, музыку, танцы, песни и сказки, свои формы одежды, жилища и т. д. Это культурное наследство прошлых веков могло бы стать основой формирования национальной культуры, но ее нормальное развитие было прервано колонизацией. Колониальные власти не только не оказывали никакого содействия, но сознательно препятствовали развитию африканских культур, объявленных «примитивными», «туземными».

Стало невозможным и создание общей экономики внутри отдельных этносов, так как прежние торговые пути были разорваны, старые рынки пришли в упадок, направление движения товаров было переориентировано к столицам и портам, вновь созданным. В соответствии с потребностями европейского сектора экономики складывалась и инфраструктура. Прочные экономические связи, тяготеющие к немногим населенным пунктам в одной или двух-трех частях страны, завязывались не внутри старых этнических территорий, а (в соответствии со сложившейся ситуацией) с соседними этносами и с администрацией колонии.

Наконец, колониальное господство привело и к замедленному развитию общественных отношений внутри этносов. Очень долго колониальная администрация препятствовала появлению и росту пролетариата и национальной буржуазии. Формированию наций препятствовало и политическое бесправие народов колоний. До конца второй мировой войны в африканских колониях не было никаких представительных учреждений, колониями безраздельно управляли с помощью колониальных чиновников губернаторы, назначавшиеся правительствами метрополий.

Однако вопреки намерениям колонизаторов племенная организация рушилась; население, принадлежавшее к различным племенам, перемешивалось; развивались новые социальные отношения, росли города как центры политической и культурной жизни, множилась национальная интеллигенция.

Оказалось невозможным приостановить процессы национального развития. Они продолжались во всех колониях Африки. Однако в колониальном обществе они приняли особую форму и иные, нежели прежние, направления этнического развития — стали проходить не в этнических, а в политических, государственных, границах. Для администрации колоний все африканцы без различия их этнической принадлежности, культуры, религии были безликим «туземным» населением.

Различия определялись только языковой принадлежностью: и много-миллионный народ хауса, и какое-нибудь племя, насчитывающее несколько сот человек, одинаково именовались английской администрацией «племенем» (tribe). Во французских владениях и малинке, например, и догон одинаково назывались «расой» (race). Вся внутренняя политика, особенно на первых порах, строилась без учета местных особенностей. Стремление уничтожить старые общности, создавая новые административные «племена», иногда имело и драматический исход (например, восстание гереро в 1904—1908 гг. в Германской Юго-Западной Африке — ныне Намибии). Как уже указывалось, взамен старых возникали новые центры притяжения населения: рудники; места, удобные для плантационного хозяйства; гавани, порты; административные центры. В связи с потребностями развития этих экономических узлов формировалась и инфраструктура. Обширные пространства, населенные множеством народов, не были вовлечены в процесс развития общегосударственной экономики, и здесь в основном консервировались прежние традиционные отношения и организации: сохранялась власть вождей, советов старейшин, продолжали жить и функционировать тайные союзы и возрастные классы. Долгое время на землях, лежащих в стороне от новых экономических центров и дорог, существовали и общественные структуры докапиталистических обществ: рабы, рабовладельцы, полуфеодалная знать.

Напротив, в экономически развивающихся районах неизбежно, как бы этому ни противились многие административные деятели, возникали местная буржуазия и рабочий класс. По мере развития горнодобывающей, а затем и первичнообрабатывающей промышленности, роста пропускной способности портов выяснялось, что прежде практиковавшаяся почти во всех колониях Африки система принудительной насильственной мобилизации для строительства и эксплуатации дорог и рудников оказалась недостаточной. С другой стороны, ввоз европейских рабочих и кадров низшей администрации был экономически невыгоден. Местные власти были вынуждены готовить кадры низшей и средней квалификации на месте. В школы, где проходили обучение африканцы, набирали людей из разных племен и народов, иногда даже из разных районов страны. Впоследствии они и работали тоже вместе. Так формировались новые общности.

В отдельных колониях, заселенных разными народами, находившимися на разных ступенях социально-экономического развития, существовало единое управление, принимался единый язык, возникали единые юридические нормы, правила поведения в быту и т. п. Они распространялись прежде всего в городах. Их принятие считалось образцом, постепенно складывался единый стереотип поведения вне зависимости от принадлежности к определенному этносу. Образцом жизни для буржуа бауле или сусу был образ жизни француза, а интеллигенция Нигерии, по мнению некоторых исследователей, стала даже более «викторианской», чем английская.

Вообще нарождающаяся интеллигенция колоний оказывалась больше связанной с интеллигенцией разных этносов колонии, чем с массами своего собственного этноса. В Париже и Лондоне создавались

общества «африканских» студентов, объединявшие не только людей разной этнической принадлежности, но даже разных колоний. Хотя можно выделить народы, из которых вышла большая часть интеллигенции (например, акан в колонии Золотой Берег (Гана), йоруба и ибo в Нигерии; серер в Сенегале и т. д.), обучение в Европе, связи с европейцами — университетскими товарищами (многие из них в будущем заняли крупные политические посты в государствах Западной Европы) способствовали преодолению племенной ограниченности. Эти люди нередко осознавали себя уже представителями не одной этнической общности, а всего населения своей страны.

Школьное образование в колониях, строящееся по образцам французского или английского, совсем не похоже на традиционное воспитание внутри этноса, также способствовало сближению народов и осознанию какой-то более крупной, нежели племенная, общности. Совместная работа приводила и к совместной борьбе, когда в демонстрациях и стачках участвовали люди разной этнической принадлежности.

Следует отметить, что сильнее и быстрее чувство государственного единства развивалось у представителей слаборазвитых, численно небольших этнических групп. Напротив, стремление к обособленности, тенденции к сепаратизму сохранялись, и чем далее, тем больше развивались в крупных этносах, имеющих собственную местную буржуазию, которая стремилась занять в экономике равные места с европейцами, а позднее и заменить их.

**Борьба за политическую
независимость и особенность
этнического развития**

Антиимпериалистическое движение, которое возглавили национальные организации, стало величайшим стимулом национального развития. Оно подтолкнуло необратимо, хотя и медленно действующие процессы этнического развития. С другой стороны, и сами эти процессы, и необходимость национального освобождения привели к осознанию национальных общностей, к возрождению культуры и созданию организаций и идеологических течений, в свою очередь, оказывающих обратное влияние на течение этнических процессов.

Это движение в идеологическом развитии породило два направления: широко- и узконационалистические.

В узком смысле националистическое движение возникало в одной более или менее крупной этнической общности. Оно принимало сначала (в основном в 50 годы XX в.) формы создания культурных ассоциаций или обществ, основными задачами которых провозглашались сохранение культурных традиций и их развитие (в первую очередь имелся в виду язык). Таковы были Ассоциация народа баконго (Абако) у баконго Бельгийского Конго (ныне Заир); Союз народа эве; Общество сыновей Одудува (у йоруба в Нигерии) и бесчисленное множество подобных союзов во всех странах Африки. Эти организации сыграли важную политическую роль, поскольку на первых этапах национально-освободительного движения были практически единственными объединениями коренного населения. Позднее из этих чисто культурно-просветительных союзов выросли первые политические партии, долго еще сохранявшие этническую основу. В политической борьбе они возглав-

лялись традиционными лидерами, ставили не только цели освобождения от колониальной зависимости, но и политическое объединение народов, разорванных политическими границами. Особенно типична в этом отношении деятельность Абако, требовавшей создания государства баконго в его древних границах (куда должны были входить части Конго, Заира и Анголы) и Союза народа эве, добивавшегося объединения земель эве, входящих в состав Того и Дагомеи (ныне Бенин). Прогрессивное на самых первых порах, это движение, однако, выродилось в сепаратизм и превратилось в тормоз национально-освободительного движения. В отдельных случаях эта сепаратистская политика приводила к серьезным политическим осложнениям, а использованная и разжигаемая извне старыми метрополиями, не желавшими расставаться с привычными прибылями, — и к прямым военным действиям. Яркие примеры тому — события в бывшем Бельгийском Конго (Заире) в 1960 г.; в Нигерии — в 1966—1970 гг.; сложности политического развития в Уганде в 50—60-е годы. Упор на исключительность национальной группы, предпочтение ее интересов и благополучия в ущерб государственным интересам, уверенность в превосходстве особенно вредны в независимых государствах. Эти движения постепенно выродились в трибализм, результатом которого стали межплеменная вражда, предоставление привилегий той или иной этнической группе.

В широком плане с задачами и требованиями национально-освободительной борьбы связано возникновение разных форм «африканского национализма», попыток объединения на расовой основе. Движение panaфриканизма было наиболее типичным и общим проявлением общеафриканского национализма. Это движение интеллигенции, африканской элиты. Корни его — в идеологической работе первых африканских (и на континенте и за его пределами) интеллигентов конца прошлого — начала нынешнего столетия. Э. У. Блайден и другие в Африке, У. Дюбуа в Соединенных Штатах Америки положили начало этому движению, скоро нашедшему сторонников и адептов во многих странах Африки, Вост-Индии и Америки. Его идеологи, основываясь на единстве культуры и психического склада, которые, как они полагали, общи для всех африканцев (и живущих в Африке, и имеющих африканское происхождение), стремились по достижении независимости колоний создать единое африканское государство. Существовая в сфере политической жизни, это движение было тесно связано с концепцией культурного и психологического единства африканских народов, получившей название «негритюд». Одним из самых активных деятелей panaфриканского движения в период расцвета национально-освободительной борьбы был Кваме Нкрума, ставший первым президентом Республики Гана (бывшей колонии Золотой Берег).

**Этническое развитие
в современной Африке.**

**Политика
независимых государств
по национальному вопросу**

После достижения независимости национальный вопрос не только не исчез, но в некоторых случаях даже обострился. Преобладание на государственных постах представителей определенного народа (баконго в Конго, бауле в Республике Берег Слоновой Кости, темне в Сьерра-Леоне, хауса и йоруба в Нигерии, фульбе в некоторых странах бывшей французской

Западной Африки, бабемба в Замбии, батутси в Руанде и Бурунди и т. д.) вызывало оппозицию других народов. Осложняющими факторами были и формирование армий по племенному признаку и принятие в них одного языка в ущерб другим, существование союзов и партий на узкоплеменной основе, создание административного деления без учета расселения отдельных этносов и стремление к автономии управления и т. п. В каждой отдельной стране продолжали существовать разногласия, а нередко и прямые столкновения между населяющими ее народами.

Жизнь показала, что ни один из двух предполагаемых путей национального развития не стал реальностью. Современное этническое развитие не проходит ни в узких рамках этнических территорий народов, как предполагали руководители Союза народа эве, Абако и другие политические деятели подобного типа, ни в широких масштабах всего континента, как рассчитывали идеологи панафриканизма. Оно идет в политических границах современных государств. Такие пути были предопределены всем экономическим и политическим развитием стран Африки еще в период существования колониального общества. Современные государства Африки в рамках Организации Африканского единства приняли решение сохранить старые границы и не пересматривать их в соответствии с расселением отдельных народов.

Создание в этих границах единых общностей — цель национальной политики всех независимых правительств Африки. Эта политика принимает в разных государствах разные формы. Как правило, большинство правителей провозглашает лозунг «Одна страна — одна нация». Чаще всего политические деятели сегодняшней Африки считают, что для утверждения этого положения достаточно запретить законодательным актом упоминания племен под страхом крупного штрафа или тюремного наказания, уничтожить этнические карты (Сомали) или провозгласить с определенного времени все население страны единой нацией (Заир).

Действительное этническое развитие стран Африки проходит значительно сложнее и противоречивее. В современной Африке можно видеть все процессы этнического развития: и размежевания (самостоятельное развитие отдельных частей одного народа в границах разных государств) и сближения (ассимиляцию, консолидацию, интеграцию). Так, национальное развитие эве идет в разных государствах. Во многих странах проходят, с одной стороны, консолидация мелких народов вокруг одного или нескольких крупных, а с другой — рост самосознания средних народов, ранее подавленных крупными. Так, в Эфиопии в период существования монархического режима естественные процессы амхаризации усугублялись насильственной ассимиляцией и сопровождались подавлением культурного развития таких народов, как сомали, тигре, галла (оромо) и др. После победы революции в 1974 г. эти народы возродились к самостоятельной национальной жизни, добились развития своих языков, создания на них письменности (на основе амхарской), ведения радиопередач на этих языках, свободы вероисповедания и т. п.

Процессы этнического сближения идут вокруг определенных узлов

или центров этнической консолидации. Возникнув в прошлые периоды истории африканских народов, эти центры сохраняют свое этнообразующее значение и в независимых странах Африки. Как правило, процессы этнического сближения идут вокруг высокоразвитых народов, имевших в прошлом собственные более или менее крупные и мощные политические объединения. Это могут быть также народы, активно вовлеченные в современное производство, составляющие большинство горного или сельскохозяйственного пролетариата в зонах притяжения населения; либо народы особенно «политизированные», участвующие в управлении государством, имеющие собственную интеллигенцию и буржуазию. Если первое условие сочетается со вторым и третьим, эти особенности центра этнического притяжения проявляются особенно ярко. Напротив, если высокая политическая организация в доколониальном прошлом не подкреплялась экономическим и политическим развитием в последующие годы, народ может оказаться на периферии этнической истории (например, бакуба в Заире). Такие процессы идут в Гвинее вокруг киси и сусу, поглощающих бага, ландума и др.; в северном Судане — вокруг арабов, поглощающих нубийцев и беджа. Ту же этнообразующую роль играют в Республике Берег Слоновой Кости бауле; в Мали — фульбе и бамбара; в Нигерии — хауса, ибо и йоруба; в Заире — баконго и балуба; в Эфиопии — амхара; на Мадагаскаре — имерна и т. д. На этническое развитие современных народов Африки оказывают влияние города и процессы усиливающейся урбанизации. С одной стороны, в городах обостряется чувство принадлежности к определенному этносу в противовес чужакам, усиливается чувство этнического селения самосознания. Долгое время выходы из разных этносов даже селились в отдельных кварталах, большое значение в жизни их имели союзы единоплеменников, сохранялась духовная связь с оставшими в деревне родичами. С другой стороны, сама жизнь в городе, постоянное столкновение как на работе, так и в быту с представителями разных народов приводили к разрушению чувства этнической обособленности, нарушалась изолированность отдельных земляческих союзов, происходила и культурная интеграция, восприятие отдельных элементов культуры у других народов.

Термин «племя», часто употребляемый в литературе и статистике, практически неприменим в сложных условиях этнического развития современной Африки. Это условный термин, под которым скрывается либо сложное сообщество разнородных по происхождению групп, связанное прежде всего территориальной общностью, втянутое в торгово-товарные отношения, затронутое и социально-классовой дифференциацией (таковы в большинстве своем административные племена), либо уже консолидировавшаяся народность, самосознание членов которой отстает от реального положения. Однако нет оснований говорить и о сложившихся нациях. Этносы Африки в настоящее время находятся на различных стадиях складывания народностей и наций. Характерная черта современной Африки, коренящаяся в сложности и незавершенности процесса, — отставание этнического самосознания от уровня национального развития, с одной стороны, и многоступенчатость его — с другой. Один и тот же человек в разных жизненных си-

туациях назовет себя клановым именем либо по названию страны: эмба, йоруба или нигерийцем; муконго считает себя также и мусунди или мунукутуба (подразделения баконго) и заирцем и т. п.

Течение этих процессов, их темп и тенденции развития разнятся в разных государствах Африки. Они зависят от многих причин, прежде всего от реального исторического развития. В странах, где большинство населения говорит на близких языках (в Сомали или на Мадагаскаре, на разных языках банту в Конго и др.), это течение протекает спокойнее, чем в пестрых в этнолингвистическом отношении странах Западной Африки. Во многом они определяются политикой правительств — насколько серьезно и научно они относятся к этническим проблемам. Хотя почти все независимые правительства декларируют в своих основных программных документах «единство нации», реальное положение народов все-таки весьма различно.

Национальный вопрос ни в одной стране не может быть решен декретированием. Для его подлинного разрешения необходимо создать равные социальные и политические условия для развития всех народов страны. Такие меры, в частности, предпринимаются в странах, провозгласивших некапиталистический путь развития. Они приняли прогрессивные политические программы, направленные против господства иностранного капитала, запланировали широкие демократические реформы, запретили расовую и этническую дискриминацию, пропаганду сепаратистских идей, стараются решить социальные проблемы и развить широкую сеть образования, чтобы уничтожить корни национального антагонизма и межплеменного соперничества. Этим проблемам уделяют большое внимание программы Народного движения за освобождение Анголы (МПЛА — Партия труда), Фронт освобождения Мозамбика (ФРЕЛИМО), Партия народной революции Бенина, документы правительств Эфиопии, Мали, Гвинеи, Конго и др.

Сложные процессы консолидации, ассимиляции и интеграции сливаются в государствах Африки в процессе создания «национально-политических общностей», или, по другой терминологии, «этносоциальных» общностей. В них, как правило, нет преобладания одного народа, который подавлял бы развитие других. Интегрирующие процессы ставят в равные условия все народы этих стран.

Ускорению интеграционных процессов способствует принятие местного государственного языка. В некоторых случаях этот вопрос решается просто — утверждается язык, уже ставший языком внутрисообщественного общения, понятный всему или большинству населения страны. Это малагасийский язык на Мадагаскаре, сесото в Лесото, сечвана в Ботсване, арабский в Мавритании и т. д. В других принимается в качестве государственного наиболее социолексически развитый язык, как суахили в Танзании и Кении. Однако и в том, и в другом случае еще сохраняет и, видимо, еще не скоро сдаст свои позиции язык бывшей метрополии. Дело в том, что окончательный переход только на местные языки весьма осложняется отсутствием современной политической и технической лексики в них, недостаточно широкой распространенностью данного языка как средства устного общения в стране, слабой разработкой письменности, отсутствием учебников и

недостатком учителей. В тех странах, где уже приняты местные языки как государственные, особенно в Танзании и на Мадагаскаре, этим проблемам уделяется большое внимание. В большинстве же африканских стран довольно сложно выбрать единый язык. Иногда предлагают в качестве государственных несколько языков: йоруба, ибо, хауса в Нигерии; арабский, фульфульде, бамана, диула и тамашек в Мали. В некоторых странах серьезно обсуждается возможность принятия «чужого», но африканского языка. Так, несколько лет назад в Конго обсуждался вопрос о признании таким языком суахили.

Сложными путями идет национальное развитие автохтонного населения тех стран, где сложилось многочисленное белое население. Наличие больших европейских общин в ЮАР, Зимбабве и других странах, захват ими ведущих, а в ЮАР всех правительственных постов, господствующих в экономике, политике, мешает созданию этносоциальных общностей в рамках всего государства.

Нет единства и в самой европейской общине. Так, в ЮАР резко обособлены англоафриканцы (потомки английских колонистов) и африканеры (потомки голландских колонистов). Этническое различие между англоафриканцами и африканерами (бурами) в прошлом было достаточно велико. Традиционно складывались и разные сферы применения труда этих групп: буры занимались преимущественно сельским хозяйством и жили в сельской местности, англичане вели торговлю, работали на промышленных предприятиях и составляли основное население южноафриканских городов. Ныне эти различия в значительной мере сгладились, исчезают и бытовые различия, но остаются языковые и конфессиональные. Все бурское население принадлежит к голландской реформаторской церкви, тогда как английское — к англиканской, римско-католической, лютеранской и т. д. Еще не сложился тип южноафриканского европейца, который воплотил бы в себе как бурские, так и английские национальные черты. Более того, при всех правительствах проводилась политика разделения и подавления иной группы. Хотя формально оба языка имеют равные права, долгое время подавлялся африкаанс в пользу английского. Со времен прихода к власти правительства Малана в 1948 г. началась политика поощрения африкаанс в ущерб английскому языку.

В среде бурского населения особенно популярны националистические идеи профашистского толка, которые пропагандирует «Брудербонд», контролирующий всю политическую жизнь страны и государственный аппарат (членами его являются все высшие административные деятели). Они воспитывают и в «бедных белых» чувства расового превосходства, противопоставляя им все цветное, «азиатское» (индийское) и черное население ЮАР, полностью бесправное. Это абсолютное бесправие закреплено в законодательном порядке. В 1950 г. были приняты законы об обязательной регистрации населения по расовым группам и о раздельном поселении: индийцев, цветных, африканцев. Правительство проводит политику разобщения африканского населения. Бригады на рудниках, например, формировались по племенному принципу. Этой же идее подчинено школьное обучение, где знание английского языка дается лишь в пределах, достаточных для понимания приказаний.

Согласно закону 1953 г. об образовании банту учат только один «племенной» язык. Эта политика продолжается и в сфере высшего образования. С 1953 г. отчислены из Кейптаунского университета африканцы и цветные (до этого их насчитывалось 4%). Студенты коса могут учиться только в Форт-Хэйр в Сискее, зулусы и свази — в Зулулендском колледже, индийцы — в Индийском колледже провинции Наталь, метисы — в колледже Уэстерн Кеуп. Кроме того, в этих высших учебных заведениях могут изучать лишь определенные предметы: теологию, обычное право, медицину, педагогику.

Еще более усугубляется это положение созданием искусственных бантустанов, куда насильственно переселяется по племенному признаку все африканское население (первый из них — Транскей для коса был создан в 1963 г.). Формирование крупных национальных общностей искусственно задерживается. Политика правительства белого меньшинства в ЮАР (апартеид) направлена не только на отделение белого, цветного и черного населения, но и на разобщенность внутри африканского. Искусственно созданные бантустаны призваны законсервировать изолированность отдельных народов ЮАР (коса, зулу и др.), заморозить их развитие на племенном уровне. Под давлением движения разных слоев населения против политики апартеида правительство Боты было вынуждено пойти на некоторую уступку, но в целом политика расового разделения и угнетения остается в силе. В этих условиях, отягченных лишением элементарных социальных прав и возможностей культурного национального развития, все же идет процесс консолидации всех африканцев: коса, зулу, свази и другие народы вместе участвуют в политической борьбе, работают на предприятиях, листовки и воззвания выпускаются на нескольких языках, широко распространены смешанные браки, двуязычие, складывается общее самосознание африканских народов Юга Африки.

ХОЗЯЙСТВО И МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

1. ОСОБЕННОСТИ ВЕДЕНИЯ ХОЗЯЙСТВА

Хозяйственно-культурная классификация предполагает введение понятия хозяйственно-культурного типа (ХКТ), т. е. комплекса особенностей хозяйства и культуры, исторически сложившегося у народов, живущих в сходных естественно-географических условиях и близких по уровню их социально-экономического развития. Советские исследователи Б. В. Андрианов и Н. Н. Чебоксаров выделили 34 таких ХКТ во всем мире. Из них лишь некоторые имели распространение в Африке южнее Сахары. Из ХКТ, основанного на присваивающей экономике, у пигмеев и бушменов сложились ХКТ бродячих охотников-собирателей саванн и лесов жаркого пояса и бродячих охотников пустынь и сухих саванн.

Производящие типы хозяйства были более разнообразны, и именно они характеризуют африканское хозяйство в целом. Здесь можно выделить типы с преобладанием скотоводства либо земледелия. В первую группу попадают скотоводы-охотники саванн жаркого пояса (фульбе-бороро, масаи и др.), полуоседлые и полукочевые скотоводы-земледельцы жаркого пояса (фульбе, галла и др.), кочевники и полукочевники аридной зоны жаркого пояса (туареги, тубу и др.)¹.

Во второй группе можно выделить оседлых мотыжных земледельцев-рыболовов-охотников жаркого пояса (сорко, балунда и др.); оседлых мотыжных земледельцев жаркого пояса (подтип с тропическим

¹ Эти традиционные типы, существовавшие еще в конце XIX — начале XX в., претерпели значительные изменения. Советский исследователь Ю. Д. Дмитриевский в работе «Африка. Очерки экономической географии», вышедшей в 1975 г., предлагает выделить в современном африканском скотоводческом хозяйстве следующие типы:

1. Сахаро-суданский тип натурального и полунатурального кочевого животноводства.
2. Судано-калахарский тип натурального и полунатурального животноводства с элементами земледелия.
3. Судано-замбезийский тип натурального и полунатурального отгонно-пастбищного скотоводства с элементами земледелия.
4. Южноафриканский тип фермерского животноводческого хозяйства.

переложным земледелием) у йоруба, хауса, баконго и множества других народов; оседлых мотыжных земледельцев аридной зоны с орошаемым земледелием, оседлых пашенных земледельцев и скотоводов (амхара, тигре и другие народы Эфиопии) аридной зоны с ирригацией.

Уже на рубеже прошлого и нашего столетий сложились так называемые «зоны нового времени»: высокоразвитого товарного земледелия, товарного животноводства, тропического плантационного земледелия. В то время эти типы хозяйства возникли лишь в европейском секторе. Ныне они существуют и в африканском секторе: в странах некапиталистической ориентации в сфере действия государственного сектора, в остальных — в рамках местного частного предпринимательства².

Не рассматривая подробно каждый из традиционных ХКТ, назовем важнейшие черты, характерные для хозяйства народов Африки, основанного на:

- а) присваивающей экономике,
- б) производящей экономике с преобладанием скотоводства,
- в) производящей экономике с преобладанием земледелия.

ОХОТНИКИ И СОБИРАТЕЛИ АФРИКИ

Охотничье-собирательское хозяйство бушменов

В Африке до наших дней сохранилось население, живущее охотой и собирательством. Это бушмены, занимающие опустыненные саванны и пустыни юга континента, а также пигмеи, живущие разбросанно в лесах тропического пояса.

Бушмены когда-то составляли основное население Восточной и Южной Африки. Образцы наскальной живописи этого народа разбросаны по многим уголкам этих регионов. Ныне они живут в Намибии, Ботсване, ЮАР, Анголе. Кроме того, в Танзании, в районе озера Эяси, сохранились группы бушменов хадзапи и сандава. Хадзапи — самоназвание. Они известны также под именем, данным им соседними

² В сельском хозяйстве Африки ныне господствуют иные типы, которые в большей степени характеризуются географо-экономическими особенностями, нежели традиционно-культурной структурой (по типологии, предложенной Дмитриевским):

1) гвинейско-экваториальный тип натурального и полунатурального неорошаемого земледелия; 2) тропический тип натурального и полунатурального неорошаемого земледелия; 3) тропический тип натурального и полунатурального неорошаемого земледелия с элементами пастбищного скотоводства; 4) экваториальный тип натурального и полунатурального орошаемого земледелия; 5) экваториально-тропический тип натурального и полунатурального орошаемого земледелия с элементами пастбищного скотоводства; 6) сахарский тип оазисного орошаемого натурального и полунатурального земледелия; 7) гвинейско-экваториальный тип мелкотоварного неорошаемого земледелия с возделыванием экспортных культур; 8) тропический тип мелкотоварного неорошаемого земледелия; 9) гвинейско-экваториальный тип плантационного хозяйства на неорошаемых землях; 10) восточноафриканский тип плантационного хозяйства; 11) южноафриканский тип европейских фермерских земледельческих хозяйств на неорошаемых землях; 12) южноафриканский тип фермерского земледельческого хозяйства на орошаемых землях; 13) суданский тип товарного орошаемого земледелия; 14) гвинейско-танзанийский тип мелкотоварного неорошаемого земледелия.

народами банту — тиндига или ватиндига. Бушмены не имеют ни собственного самоназвания, ни общего самосознания. Принятое в литературе название происходит от слова «буш» — «кусты»; бушмены — «люди кустарников». Соседи их готтентоты называют бушменов «сан-ан». Выделяются три группы бушменов: хейкум — в восточной части территории Овамбо, ауэн — на юге Калахари и кунг — на северо-западе и в центре Калахари. Общую численность их можно определить лишь приблизительно: более 50 000 человек.

У бушменов, ведущих традиционный образ жизни, сохраняется половое разделение труда. Охота считается чисто мужским делом. Женщины не только никоим образом не принимают участие в охоте, но им даже запрещено дотрагиваться до охотничьего оружия. Методы охоты бушменов — самые примитивные. Практически единственный вид охоты — вдгон, однако в нем бушмены достигают удивительного мастерства и поражающей выносливости. В сухой безжизненной пустыне они могут выследить животное, преследовать его 30—40 км без отдыха, иногда по нескольку дней, а потом добивают. Уже с 7—8 лет они охотятся самостоятельно. Основной объект охоты — разные виды антилоп. Единственный иной вид охоты — засады у колодцев, куда животные приходят на водопой. Только на птиц (в основном цесарок) бушмены ставят силки. Охотились когда-то бушмены и на страусов. Сейчас охота на этих птиц запрещена во всех странах Африки.



Бушменка

Единственным охотничьим оружием бушмена был и остался лук со стрелами. Лук у этих охотников — простой, с тетивой из сухожилий животных. Стрелы делаются из двух частей. Наконечник (когда-то костяной, а ныне металлический, сделанный из расплюсчённой проволоки, вымениваемой у соседей-банту) сплетенными сухожилиями привязывается к палочке размером с карандаш. Ее вставляют в полый стебель длиной в 30 см. Часть стрелы с наконечником могла легко отделяться от основы стрелы, и даже если раненое животное, продираясь через кусты, в дороге сбивает стрелу, наконечник остается в ране.

Столь легкое оружие не может быть достаточным средством для убийства животного, особенно крупной антилопы, поэтому стрелы отравляют ядами. Почти все яды бушменов обладают нервнопарализующими свойствами. Получив даже легкую царапину стрелой с таким ядом, небольшое животное умирает через несколько минут, а крупные антилопы — за час-два. Важно, что, парализуя нервную систему,

яд не распространяется по крови, мясо остается неотравленным и приходится вырезать и выбрасывать лишь небольшие куски около самой раны.

Охотничья добыча принадлежит всей группе. Охотники снабжают свою кочевую группу не только мясной пищей. Женщины выделывают шкуру (кожу), высушив ее и затем по несколько часов растирая и разминая ее в руках. Они надувают и высушивают пузыри, которые служат потом сосудами, вырезают, чистят, вытягивают, протирают золой сухожилия, готовя из них ремешки, разбивают на осколки различной формы и величины кости, делая заготовки для будущих инструментов: игл, скребков и т. д.

Но эти занятия женщин — временные, зависящие от охотничьей удачи. Основная же их деятельность, заполняющая жизнь бушменки с раннего детства до смерти, — собирательство. Как мужчины знают повадки животного, места их кочевов, водопоев, умеют найти следы на сухой почве, где, казалось бы, следов не остается, так и женщины в совершенстве знают полупустыню и пустыню, редкие участки диких растений, сроки их созревания, время, когда выгодно собрать корни, ягоды или плоды. Это умение диктуется жизненной необходимостью: как и в других охотничье-собирательских обществах, именно женское собирательство дает основной пищевой рацион, надежный и постоянный, тогда как охотничья добыча зависит от случая. 80% пищи бушменов — продукты собирательства женщин.

Женщины собирают дикий лук, колючие огурцы, сочные и сладкие семена травы (в том числе выбирая запасы из муравейников), корнеплоды, особенно сочные, водянистые — «га» и «би», похожие на гигантскую свеклу, дикие дыни и арбузы, ягоды и орехи, дикий мед. Собирают бушменки и мелких насекомых и личинки: саранчу, медовых муравьев, кузнечиков, термитов, дающих надежную белковую пищу. Когда в Южной Африке появились фермерские хозяйства, бушменки воспринимали огороды как обычные участки земли и занимались на них тем же собирательством, тогда как мужчины охотились на фермерский скот, как на диких животных. В ответ фермеры жестоко истребляли бушменов и вынудили их к уходу еще дальше в глубь пустыни. За века соседства с земледельцами наладились отношения обмена, и бушмены, например, в районе Окаванго и сейчас доставляют банту-земледельцам дикие фрукты, корни, ягоды, орехи, получая в обмен маис.

В условиях крайне засушливого климата не менее, а, может быть, более важная проблема, чем пища — вода. Бушмены стараются использовать всевозможные виды жидкости, чтобы возместить недостаток воды. Кровь, смешанная с жидкостью из желудка антилопы, молоко из ее вымени, сочные водянистые корни, дыни «тсама» — разнообразные источники утоления жажды. Особенно важную роль в водном рационе бушменов играет «тсама», состоящая более чем на 80% из жидкости, созревающая в самое сухое время года. Добывают бушмены и грунтовые воды: обвязывают пучком травы конец длинного полого стебля, втыкают его в песок и, присыпав по краям, утрамбовывают песок ладонью. Затем бушмен начинает изо всех сил всасывать через стебель воздух, создавая вакуум. Вода начинает подниматься по поло-

му стеблю и ее сплевывают в скорлупу страусовых яиц. Женщины отсасывают также воду через соломинку из дупел. Бушмены часто делают запасы воды, зарывая в определенных местах воду в скорлупах страусовых яиц (отверстия затыкают в них пучком травы).

Овладение охотничье-собираТЕЛЬским хозяйством позволило бушменам выжить и сохранить свое своеобразие в крайне тяжелых природных условиях. Бушмены отнюдь не вымирают, как полагали многие наблюдатели. Элленбергер даже назвал свою книгу «Трагический конец бушменов». Они выстояли в жестокой борьбе с природой, численность их сохраняется в определенных пределах. В настоящее время традиционный образ жизни сохраняет примерно половина бушменов. Там, где места их обитания попали в территории Национальных парков (в ЮАР и Ботсване), они живут на пенсии правительства. Им запрещается охота на крупных животных, разрешается ловить только мелкую дичь (кроликов, некоторые виды птиц). Взамен они получают паек: кукурузную муку, табак и сахар. В некоторых странах (Намибия, Ботсвана, Ангола) бушмены работают на золотых и алмазных рудниках, причем их очень охотно берут на эти работы, так как бушмены обладают зорким зрением и особо чувствительными пальцами. Часть бушменов, особенно в Танзании, под влиянием соседних народов, переходит к земледельческому или скотоводческому образу жизни.

Охотничье-собираТЕЛЬское хозяйство пигмеев

Пигмеи, как и бушмены, когда-то заселяли значительно более обширные области, чем ныне: они жили в центре континента в саваннах к югу и северу от тропического леса. Позднее бантуязычные народы оттеснили их к самой границе гилеи, а затем и в глубь лесов.

Пигмеи также не имеют ни общего самоназвания, ни общего самосознания. Отдельные группы их живут очень разбросанно и никак не связаны между собой. Не имеют они, в отличие от бушменов, и общего языка, употребляют языки своих высокорослых соседей. Самая значительная группа пигмеев живет в Заире. Наиболее распространенное название, данное им соседями, — батва. Пигмеи батва живут вокруг озер Тумба и Маи Ндамбо, на берегах реки Санкуру, на западных берегах озер Киву и Танганьика. Пигмеи, чьи становища расположены по реке Итури, на северо-востоке Заира, носят общее название бамбути с подгруппами эфе, канго и акка. Общее название пигмеев Камеруна, Габона и Конго — бабинга. Отдельные группы пигмеев в Габоне называют кви, бонго, коа. Пигмеев Руанды, Бурунди и Уганды называют, как и в Заире, батва.

Название, под которым они известны за пределами континента, — производное от греческого слова «пигме» — «локоть». Так Гомер называл в «Илиаде» полуфантастических карликов, боровшихся с журавлями. Достоверные упоминания о существовании низкорослых людей к югу от известных древним земель относятся к III тыс. до н. э., когда при дворе египетских фараонов появились карлики-танцоры с юга. Позднее упоминания о них содержатся в трудах Геродота и Страбона. Однако лишь в конце XIX столетия европейцы впервые встретились в глубине Африки с охотниками небольшого роста, столь отличными от

окружающих народов. Их считали прямыми потомками известных в античности карликов и дали им гомеровское название.

Общая численность пигмеев в Центральной Африке превышает 100 тыс. человек. Эта цифра весьма приблизительна, что объясняется как недостатками демографической статистики, так и труднодоступностью мест обитания пигмеев.

Основными занятиями пигмеев остаются охота и собирательство. Виды охоты очень разнообразны. Только в загонной охоте на крупных животных могут принимать участие женщины. Вообще же охота — сугубо мужское занятие. Помимо загонной охоты пигмеи занимаются охотой «вдогон» с собаками, используют при охоте сети и особенно широко — ловушки и западни. Основное оружие пигмеев — луки со стрелами и небольшие копья (только у пигмеев Камеруна не известны луки). Мало используют ловушки и западни бабинга, зато в лесах Заира бабба делают их столько, что их соседи — банту опасаются ходить в лес без проводника-пигмея. Пигмеи — искусные охотники, прекрасно знающие как свой лес, так и повадки населяющих его животных. Все группы пигмеев используют также разнообразные ягоды.

Охотничья добыча, однако, не может быть надежным источником питания. Более 70% пищевого рациона составляют продукты собирательства. Куда бы ни шли пигмейские женщины или девочки, они обязательно несут с собой сплетенный из тростника и листьев мешок, закрепляемый на голове. Грибы, гусеницы, сотовый мед, съедобные корни, трава, листья, орехи — все попадает в мешок. Начинают пигмеи заниматься и рыбной ловлей. В качестве удочек применяются гибкие тонкие прутья с насаженными на них крючками.

Поскольку охота и собирательство являются основными занятиями пигмеев, они вынуждены вести кочевой образ жизни. По мере сбора дикорастущих растений на охотничьей территории и исчезновения дичи они покидают старые стоянки и переходят на новые.

Основа хозяйственной и общественной жизни пигмеев, как и у бушменов — группа из 6—7 малых семей, живущих и кочующих совместно. Она может распадаться и возникать вновь с другими членами в зависимости от обеспеченности территории обитания продуктами собирательства и охоты. Охотничья добыча делится между всеми членами группы. Больных и слабых обеспечивают всем необходимым.

У бамбути определены, хотя и приблизительно, границы охотничьих территорий, у бака в Камеруне такого представления нет. Наследование и счет родства идут по мужской линии, поселение у всех групп пигмеев — вирилокально. При браке чаще всего происходит обмен классификационными сестрами. За детьми присматривают и мать, и отец. Примерно с 10 лет дети поселяются отдельно, строя детские небольшие хижины.

Моральные нормы также выработались требованиями повседневной жизни. Жизнь регламентируется обычаем и советом, в который входят старшие мужчины и женщины. Самый старший и самый мудрый обычно признается старейшиной. Поскольку собственность коллективная, не существует воровства. Ссоры разрешаются устным разбором на совете охотничьей группы. Пигмеи осуждают ложь, жестокое

обращение с детьми и стариками, супружескую неверность. Но наиболее серьезными проступками считаются и влекут наиболее суровое наказание действия, неразумные с точки зрения охотника: неоправданное убийство животных без нужды в мясной пище; нанесение животному раны; рубка деревьев; загрязнение проточной воды. Серьезным нарушением считается несправедливое распределение пищи между членами группы. Самая суровая кара — запрещение охотиться вместе со всей группой, изгнание. Чаще изгнанием наказывали на несколько дней, в качестве предупреждения на будущее. Наиболее распространенное наказание за проступки — всеобщее осуждение, что считалось вполне достаточным.

Затерянные в глубине тропического леса, пигмеи тем не менее живут далеко не изолированно. Во всех странах своего расселения пигмеи издавна занимались обменом с негроидными народами охотничьей добычи на сельскохозяйственные продукты или ремесленные изделия — глиняные горшки, калebasы, а главное, — наконечники стрел и копий. В последние годы в некоторых районах они сами стали выковывать из кусков проволоки медные наконечники. Пигмеи Камеруна выменивают также ножи и топоры. Однако этот обмен не совсем равноправный. Чаще всего отношения маленьких людей и высокорослых соседей складывались в форме своеобразного серважа. В политических объединениях негров, в государствах Конго, Руанде, племенных союзах мангбету правители использовали военное искусство, охотничью ловкость и знание местности пигмеев. В средневековом Конго были отряды пигмеев, нередко решавшие исход сражений. Мангбету северо-восточного Заира в конце прошлого столетия охотно привлекали их как прекрасных стрелков из лука и ловких, хитрых воинов для нападения на враждебные племена. Пигмеи Руанды часто служили при дворе правителей, причем складывались целые династии таких служителей.

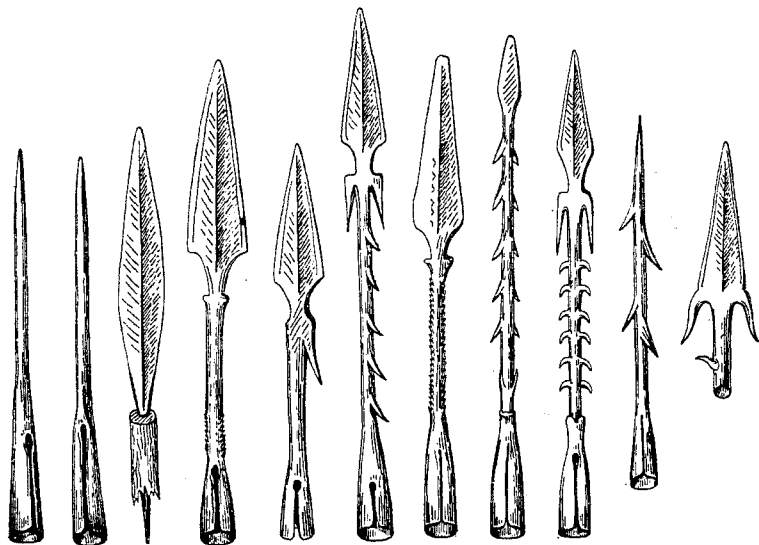
В течение веков сложилось несколько пренебрежительное отношение земледельцев и скотоводов к охотникам-пигмеем. Даже в Руанде, где пигмеи более нежели в других странах «интегрированы» в общество баньяруанда, эта враждебность остается. В фольклоре банту пигмеи обычно воплощают враждебные силы, хитрость, ловкость, коварство.

Завоевание Центральной Африки колониальными державами не могло не коснуться и пигмеев. Еще в годы колониальной зависимости некоторые правительства предпринимали попытки наделить пигмеев землей, вовлекать их в работу по найму и т. п. Эти попытки, как правило, не имели успеха. Большинство пигмеев предпочитали вести традиционный образ жизни.

В современных условиях положение пигмеев продолжает оставаться сложным. Больше нет возможности оставаться в изоляции, в стороне от тех изменений в социальной и экономической жизни, которые происходят в странах Африки после достижения независимости. Формально за ними признаны те же права, что и за любым гражданином той или иной страны. Фактически же отношения полусерважа или полного безразличия к судьбам затерянных в экваториальном лесу поселений продолжают существовать, и пигмеи не принимают никакого

участия в современной жизни своих стран. В последние годы в связи с обострением проблемы сохранения окружающей среды жизнь охотников и собирателей особенно привлекает внимание исследователей, многим из которых она кажется идиллией, гармоничным существованием в нетронutom царстве природы. Они полагают, что приобщение пигмеев к цивилизации может принести им только деградацию, болезни, превращение их в объект туристского любопытства.

В то же время ясно, что положение пигмеев является серьезной проблемой в странах их обитания. Однако в большинстве стран приоб-



Наконечники копий

щение пигмеев к современной жизни остается, как и прежде, делом добровольцев, чаще всего миссионеров. Особых органов, которые были бы призваны защищать права пигмеев, нести ответственность за их образование, благосостояние, медицинское обслуживание, подобного, например, Департаменту по делам аборигенов в Малайзии, нет ни в одной стране Центральной Африки.

Осложняет положение пигмеев и то обстоятельство, что почти во всех странах территории их обитания попали в Национальные парки, где запрещена охота на крупных животных.

Лишь в некоторых странах, там, где пигмеи давно живут в непосредственной близости с негроидным населением, идет постепенное вовлечение их в современную жизнь. Наиболее изолированной остается группа бамбути на северо-востоке Заира. Пигмеев бабинга на юге Камеруна и в Народной Республике Конго активно привлекают к новой жизни. В районах их расселения создаются школы, проводится пропаганда оседлости и перехода к земледелию. «Альфabetизация»

пигмеев, как называют политику приобщения пигмеев к современному образованию и культуре, является одним из важных направлений внутренней политики правительства Народной Республики Конго.

Еще один традиционный вид присваивающего хозяйства — охота на морского зверя. В Юго-Западной Африке (ныне Намибия) группа готтентотов тоннар в районе Китовой бухты издавна занималась китобойным промыслом. Развитие промышленного китобойного промысла европейских держав привело к тому, что киты ушли от берегов Африки, а готтентотские челны каботажного плавания не выдержали конкуренции с быстроходными современными китобойными судами. Тоннар были вынуждены перейти к рыбной ловле. Многих из них завербовали на рыболовецкие сейнеры и консервные заводы.

Помимо китов готтентоты тоннар добывали и тюленя. Однако если для китовой охоты выходили в море, то тюленей охотники подстерегали на берегу. Устраиваясь в засаде в песчаных ямах, они выжидали, пока зверь приблизится, и били по морде палками, и оглушенного таким образом тюленя добывали. В удачные дни добывали по 20—30 животных. Особенно ценился в тюлене жир, в меньшей степени — мясо.

Охота на морского зверя была сезонной и сочеталась со скотоводством — разведением длиннорогих зебу. С уменьшением, а затем и прекращением морской охоты тоннар полностью перешли к скотоводству.

На территории Намибии подобное охотничье-собираческое хозяйство вели и частично продолжают вести дамара — негроидный народ, говорящий на одном из готтентотских диалектов. Это практически единственная группа охотников и собирателей юга и юго-запада Африки, которая жила в непосредственном контакте с более развитыми соседями, здесь сложились своеобразные отношения их подчиненности гереро и нама, которых не было, например, у бушменов Калахари.

СКОТОВОДЧЕСКОЕ ХОЗЯЙСТВО НАРОДОВ АФРИКИ

Значительная часть народов Африки занимается скотоводством. Приблизительная численность скотоводческих кочевых и полукочевых народов Западной и Восточной Африки — более 7,5 млн. (по данным 60-х годов). Это значительная часть фульбе, туареги, арабы, сомали, данакиль, баккара, масаи, нуэр, шиллук, динка и другие народы. Живут они в Верхней Вольте, Мали, Мавритании, Нигере, Нигерии, Чаде, Центрально-Африканской Республике, Эфиопии, Кении, Танзании и др.

Большинство скотоводческих народов Африки разводят крупный рогатый скот. Многие породы скота, как можно судить по наскальной живописи, имеют местное происхождение. В Западной Африке распространены в основном короткорогие породы, особенно «лагун» на всем Гвинейском побережье и «сомба» в Дагомее. В верховьях Нила, в странах Межозерья, в северо-восточной части континента встречаются длиннорогие. Длиннорогие быки «ндама» пасутся и на Фута-Джаллоне

(Гвинея). По всему Судану и Восточной Африке разводят горбатых зебу. Повсюду выпас крупного рогатого скота сочетается с выпасом коз и овец. Хотя, как полагают некоторые зоологи, в степях между Сенегалом и Нигером были одомашнены местные породы лошадей, коневодство не получило значительного распространения в Африке. На рубеже нашей эры из Азии были завезены верблюды, это привело к быстрому распространению верблюдоводства в засушливых зонах.

Здесь есть и почти чисто скотоводческие, кочевые народы, и сочетающие в равной степени земледелие и скотоводство, и занимающиеся скотоводством лишь как подсобным занятием по отношению к главному — земледелию. В то же время можно выделить черты, единые для всех видов скотоводческого хозяйства. Это отсутствие выраженной мясной или молочной селекции, исключительно пастбищное содержание скота, отсутствие заготовки кормов, низкая товарность. Традиционным для всех скотоводов Африки является отношение к скоту, особенно крупному рогатому как к форме накопления богатства. Главным является не продуктивность, а величина стада: чем оно больше, тем больший социальный вес имеет его владелец. Скот режут очень редко, лишь по поводу исключительных случаев: рождение ребенка, свадьба или посещение особо уважаемых гостей.

Кочевое скотоводство

Большая часть туарегов, тедда, группа боро-ро у фульбе в Западной Африке, более половины сомали, беджа, галла, баккара, динка, нуэр на северо-востоке континента; карамоджин, сук, нанди, масаи в Восточной Африке; часть зулу в Южной Африке, гереро и готтентоты в Юго-Западной и Южной Африке и другие народы еще ведут кочевой образ жизни.

Для кочевника скот — главное достояние и основа его существования. С одной стороны, скот самая высокая ценность, количество его определяет место человека в обществе. С другой, скот — это пища: молоко и реже мясо, а также одежда, обувь, утварь из кожи и шерсти. Масаи шкурами обтягивали щиты и резонаторы музыкальных инструментов, шили из шкур коробки, футляры, ножны, разные предметы домашнего обихода. Из рогов выделяли музыкальные инструменты, подставки для калebas, вешалки для амулетов; из копыт изготавливали табакерки и сосуды для жира. Очень мало используют животных как верховой транспорт (верблюдов и лошадей на западе и северо-востоке континента, на юге и востоке — иногда быков) и лишь в Эфиопии и Республике Судан быков и верблюдов применяют как тяговую силу в земледелии.

Перекочевки скота — сезонные. Они связаны с обеспеченностью пастбищами и водой, а также с движениями в зависимости от сухого и влажного сезонов мухи цеце, очень опасной для крупного рогатого скота. Пути перекочевки складывались в течение многих веков и традиционно продолжают использоваться и сейчас, несмотря на государственные границы. Так, галла кочуют в Эфиопии, Сомали, Кении; фульбе Нигерии откочевывают и на территорию Бенина и т. п.

Один из самых многочисленных кочевых народов Западной Африки — туареги. Они подразделяются на 3 основные группы: кель-ах-хагар (туареги нагорья Аххагар в Сахаре), кель-аир (на территории

Мали и Мавритании) и южные туареги — юллеммидин и другие на среднем течении Нигера (Мали, Нигер).

Традиционно сложившиеся занятия туарегов — верблюдоводство и контроль над караванными путями через Сахару. С потерей значения этих путей захват новых пастбищ и защита собственных владений от соседей остались главными их заботами. Ранее у туарегов существовала четкая военная организация и распределение хозяйственных функций. Выделялись имхары (благородные роды) и их вассалы — имрады. Главными собственниками стад были именно имхары-воины, поручавшие уход за своим скотом имрадам. В обмен они были обязаны защищать имрадов, оказывать им в случае нужды материальную помощь. Именно имхары, гордые, элегантные, независимые, с правильной речью, дали повод называть туарегов «аристократами» и «рыцарями» пустыни. Имрады (козьи люди) первоначально пасли только коз и овец, но уже давно добились права на разведение и верблюдов, как и права носить то же оружие, что и «рыцарские» племена.

Когда-то кочевым народом были фульбе, широко расселившиеся в разных странах Западной Африки. Ныне лишь одна группа — боро-ро кочует со своими стадами в Нигере, Верхней Вольте, Нигерии. Как и все африканские скотоводы, фульбе не запасают кормов, скот круглый год находится на подножном корму. В особенно сухие и жаркие месяцы выпас производят по ночам. Практикуется сейчас наем пастухов. За годичную работу пастухам полагается обеспечение одеждой и пищей на все время найма, а в конце срока — годовалый бычок, если стадо особенно велико — бычок-трехлетка.

Фульбе-боро-ро разводят преимущественно крупный рогатый скот — зебу, но держат также овец, лошадей, верблюдов. В районе Борну и Сокото (Нигерия) живут группы, которые занимаются исключительно овцеводством. Как правило, крупный рогатый скот режут лишь в исключительных случаях, мясо овец служит пищей, из шкур и шерсти делают одежду. Продажа овец дает деньги на праздники, уплату налогов, покупку вещей, не производящихся в хозяйстве. У фульбе сохраняется представление о магической силе чисел, поэтому они обычно не говорят о количестве скота, и подсчитать численность стад очень трудно. Но известно, что подавляющее число скота (примерно 90% поголовья) в Северной Нигерии сосредоточено именно у фульбе (сюда входят и оседлые фульбе, занимающиеся отгонным скотоводством).

Наиболее известный скотоводческий народ Восточной Африки — масаи, разводящие коз и овец, крупный рогатый скот. Уход за стадами — исключительно мужское дело. Хозяйственная деятельность регулируется системой возрастных классов. Мальчишки-подростки, не вошедшие еще в разряд воинов, пасли мелкий скот. Все неженатые мужчины-воины занимались пастбыем и охраной стад крупного рогатого скота. Военные упражнения, уход за скотом, охрана его и набеги на соседей с целью захвата их стад составляли основное содержание их жизни. Молодежь кочевала со своими стадами. Временные поселения (небольшие круглые хижины, плетенные из прутьев и обмазанные сверху глиной, смешанной с навозом) были предназначены только

для того, чтобы укрыться от ночной прохлады и непогоды. Их ставили по кругу и в центр на ночь загоняли скот. В основных поселениях масаев оставались совсем маленькие дети, старшие воины и старейшины. Воин, хорошо зарекомендовавший себя, получал право жениться, переходил в основное поселение масаев и вел самостоятельное хозяйство. Примерно так же распределялись хозяйственные обязанности и у галла Эфиопии и Сомали. Ныне как масаи, так и галла, переходят к полукочевым формам хозяйства.

Скотоводческим народом были и готтентоты в Юго-Западной Африке. Часть их и теперь еще продолжает вести «временно-оседлый» образ жизни. Готтентоты живут на одном месте, пока не истощатся пастбища, а после этого переселяются на новое место. Громадные стада готтентотов также состояли из крупного рогатого скота, коз и овец. Плетенные из прутьев круглые хижины, крытые шкурами, также ставятся по кругу, в центре оставалась большая площадка для загона на ночь скота. Первые голландские колонисты называли такие поселения краалями и этот термин позднее стал употребляться для определения любого скотоводческого поселения.

Скот принадлежал большим патриархальным семьям, некоторые из которых владели несколькими тысячами голов. Рядом с такими состоятельными хозяйствами были и бедные, имевшие одного-двух быков и нескольких овец или коз. Они были вынуждены работать на хозяев больших стад. Уход за скотом и здесь был обязанностью и гордостью мужчины. Обработкой продуктов животноводства занимались женщины. Основной питания была молочная пища, а необходимая мясная пища обеспечивалась не забоем скота, а охотой.

Кочевники-скотоводы никогда не жили в полной изоляции от земледельческих народов. С давних пор их связывали отношения обмена. В обмен на продукты животноводства: молоко, масло, шкуры, кожи, ремесленные изделия из них — они получали продукты земледелия, прежде всего зерно, а в пустынных зонах — финики.

Однако этот обмен вскоре оказался явно недостаточным. Более тесные связи скотоводческого и земледельческого населения складывались по-разному. С одной стороны, возникали общества симбиозные, внутри которых тесно переплетались отношения скотоводов и земледельцев, как у батутси и бахуту в Руанде или баиру и бахима в Нголе. С другой — сами скотоводческие народы стали сочетать скотоводство с земледелием. Можно даже проследить, как постепенно проходил этот процесс. Чисто скотоводческое хозяйство готтентотов или баккара; хозяйство большей части туарегов, не занимавшихся земледелием, но селивших на своих землях зависимых «харатинов» или симбиоз тутси-хуту; ведение земледельческого хозяйства женщинами при сохранении мужчинами скотоводческого комплекса, как у многих зулусских народов; отгонное скотоводство фульбе-земледельцев Западной Африки; сохранение скотоводства как дополнительной, подсобной отрасли хозяйства у земледельцев, например, Эфиопии — вот последовательные ступени связи двух типов хозяйства.

Туареги, владевшие как большими стадами, так и землями (и

пастбищами, и оазисами), вступали в сделки с населением оазисов — харатинами, в результате которых последние фактически становились их наемными крестьянами. Такие сделки совершаются в формах «хаммесат» и «ариль». При «хаммесате» туареги сдавали в обработку свою землю, давали необходимые для посева семена, обеспечивали земледельцев орудиями труда, заботились о нормальном функционировании ирригационной системы, снабжали харатинов продовольствием. В уплату за эти услуги крестьянин должен выполнить весь цикл полевых работ, от сева до обмолота. В качестве компенсации за свой труд он получал, согласно договору, лишь $\frac{1}{5}$ часть урожая. При контракте «ариль» урожай делился на две части. Туарег предоставлял харатину землю, орудия труда и одалживал для посева зерно, которое ему возвращалось из будущего урожая.

Вахехе и ваго (Танзания) и многие зулусские племена юга Африки занимались и земледелием и скотоводством, но при этом у них сохранялось четкое половое разделение труда. Скотоводство, как и охота, оставались чисто мужскими занятиями. Женщины занимались мотыжным земледелием и выполняли обязанности по домашнему хозяйству.

Наиболее типичным способом ведения отгонного скотоводства является хозяйство фульбе, особенно в горных областях Фута-Торо и Фута-Джаллона. Наряду с зебу фульбе разводят и маленьких безгорбых быков породы ндами. После окончания сезона дождей и уборки урожая (кукурузы и проса) фульбе уводят свои стада к югу и проводят там все сухое время года. На этот период строятся легкие временные жилища, а в основных поселениях остаются старики и дети. С началом дождей скотоводы возвращаются на север, с тем чтобы к началу полевых работ оказаться на месте. Мужчины в это время оставляют скот на попечение юношей и занимаются обработкой полей. Юноши ведут пастбу стад, у.оная скот по утрам и возвращаясь с ним к вечеру. С окончанием сезона дождей, примерно в ноябре, и взрослые мужчины-фульбе возвращаются к пастушеским обязанностям и вновь уходят на юг.

Подобное же хозяйство ведут галла (арусси) в Эфиопии. Они остаются на плоскогорье только в сухое время года, а с наступлением весенних дождей спускаются вниз. Пути перекочевок столь традиционны и постоянны, что галла и на зимних, и на летних пастбищах имеют свои постоянные хижины и загоны для скота.

Большинство народов Эфиопии сочетает земледелие и скотоводство. Здесь разводят крупный рогатый скот породы зебу, овец, лошадей, верблюдов. Выращивают в некоторых районах Эфиопии и свиней, но, как правило, только для продажи европейцам. Большинство народов Эфиопии применяют одни и те же методы для ухода за скотом. Пастбища расположены обычно недалеко от селений, по соседству с пашнями. Стада пасутся под присмотром молодежи, иногда мальчиков-пастушат нанимают из бедных семей. На ночь скот всегда загоняют в селение, где строят специальные загоны для быков и коров из ветвей, прутьев или камней. Ослов, мулов и выючных лошадей держат в особых круглых хижинах, крытых соломой. Там же проводят ночь овцы

и козы. Ягнят и козлят иногда держат и в доме. Особой заботой пользуются верховые лошади и мулы. Если весь остальной скот живет на подножном корму, то их подкармливают свежей травой, мякиной, зерном, смешанным с медом и льняным семенем, поят бычьей кровью. В областях Сидамо и Гэму-Гофа косят сено. Очень сходное сочетание скотоводства с земледелием наблюдается и у народов Мадагаскара.

Скотоводство ограничено в Африке не только традицией и наличием пастбищ, но и распространением мухи цеце. В Заире, Народной Республике Конго, части Замбии, западных областях Танзании, значительной части Анголы, пораженных этим насекомым, укус которого несет гибель крупному рогатому скоту и сонную болезнь человеку, скотоводство развито очень слабо, да и в сопредельных областях это влияет на перекочевки скота. В указанных районах преобладает разведение коз, овец, часто здесь держат свиней.

Во всех странах Африки разводят и домашнюю птицу (кур, уток, голубей) на мясо, а яйца собирают только для продажи европейцам.

В современных независимых странах Африки развитие скотоводства — одна из важных проблем. Демографический взрыв 50—60-х годов привел к острой нехватке мясных продуктов, так как он не сопровождался увеличением производства продовольствия. Ни одна страна Африки ныне не может обеспечить своих потребностей в мясе, молоке, масле из-за низкой товарности скотоводческого хозяйства, малой продуктивности, отсталой технологии, распространении эпизоотий, традиционного нежелания расставаться со скотом, продавая или забивая его. Усугубляется положение и сокращением площади пастбищ, которые вытаптываются и погибают, многолетней засухой (1967—1974 гг.) и наступлением на юг пустыни Сахары, что сопровождалось падежом скота во многих странах Западной Африки. Эти трудности пытаются преодолеть разными путями. Во многих странах создают государственные фермы, оказывают поддержку частным фермерским хозяйствам, пытаются улучшить породы скота, оказывать ветеринарную помощь. Все чаще слышны советы устраивать фермы по разведению диких травоядных животных. В Кении предпринята попытка создания подобных ферм. Специалисты считают, что домашний скот использует кормовые ресурсы менее эффективно, более разрушает пастбища, чем дикие животные. Продуктивность его на единицу пастбищных угодий, доказывают они, ниже, чем потенциальная продуктивность диких животных.

Перед правительствами африканских стран стоят не только задачи экономические (подъем товарности и продуктивности животноводства), но и социальные проблемы — приобщение скотовода-кочевника к современной жизни. В условиях колониального господства, когда земли, не занятые под сельскохозяйственные культуры, рассматривались как свободные, их занимали либо европейские компании, либо на них переселялись земледельцы, изгнанные ими со своих насиженных мест (например, в Кении так появились кикуйю на землях Масаиленда). Территории пастбищ продолжают сокращаться и ныне, поэтому эксплуатируются все интенсивнее, вытаптываются, выветриваются, не успевают восстановиться, условия выпаса скота все ухудшаются.

Все это ведет к сокращению поголовья скота, обнищанию и разорению мелких крестьян-скотоводов. К тому же результату приводит неконтролируемое стихийное вовлечение скотоводов в товарное экспортное производство. Как показали исследования в Сомали, скотоводы либо бросают занятия отцов и уходят на заработки на фермы, в города и порты (то же происходит с туарегами в Сахаре, которые нанимаются на нефтяные промыслы), либо переходят к земледелию, либо впадают в жалкое существование полунищих и полуголодных людей. Скотоводы, особенно кочевники — самые отсталые группы населения. При кочевом быте невозможны создание школ, медицинская и ветеринарная помощь, ликвидация неграмотности и т. д. Эти проблемы мог бы решить переход к оседлости, новым формам интенсивного хозяйства, что невозможно без особого внимания и финансовой помощи государства. Однако и финансовые трудности молодых государств Африки, и традиционный консерватизм кочевнических обществ заставляет думать, что это дело весьма неблизкого будущего.

ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКОЕ ХОЗЯЙСТВО АФРИКАНСКИХ НАРОДОВ

Большинство народов Африки занимается земледелием. Здесь возделываются растения и окультуренные на континенте, и завезенные извне. В Африке были окультурены многие зерновые (сорго: кафрское, дурра, гвинейское; просо, фоньо, рис, пшеница и ячмень, тэфф), клубневые (разные виды ямса), бобовые (нисбе или коровий горох, воандзея), масличные (кунжут, клещевина, карите), разные виды пальм (масличная, финиковая, кокосовая). Местного же происхождения арбузы, кофе, малагета или гвинейский перец. Из Азии еще в древности сюда попали банан, таро, дагусса (элевзин), во времена арабского завоевания Северной Африки на континент проникли гранат, сахарный тростник, лук. Позднее, в XVI в., португальцы завезли маниоку, батат, ананас, кукурузу; а в XVII—XVIII столетиях — арахис, авокадо, дынное дерево. Еще позднее из Америки появились какао и томаты, из Индии — манго.

По использованию сельскохозяйственных культур и некоторым особенностям технологии можно выделить две основные зоны земледелия. В сухих саваннах тропического пояса северного и южного полушарий, в Восточной Африке, на плоскогорьях с сухим климатом основными культурами являются зерновые, а во влажных районах экваториального пояса их место занимают корнеплоды.

Традиционное африканское земледелие было сосредоточено на производстве пищевых продуктов в размерах, необходимых для питания всего народа, как непосредственных производителей, так и верхушки общества. Технические культуры — хлопок, индиго — возделывали далеко не все народы, в основном только в Западном Судане. Два типа африканского земледелия — зерновое в сухих саваннах и основанное на выращивании корнеплодов в экваториальном поясе — мы покажем на примере типичных земледельцев — хауса в Западном Судане и народов бассейна Конго.

Хауса — многочисленный народ, живущий на севере Нигерии (в провинциях Кано и Соко-то) и в сопредельных странах: Нигере, Камеруне, Чаде, ЦАР. За пределами своей прародины хауса обычно оторваны от традиционного образа жизни. В прошлом это хаусанское купечество; ныне — коммерсанты, офицеры, правительственные чиновники, лица свободных профессий.

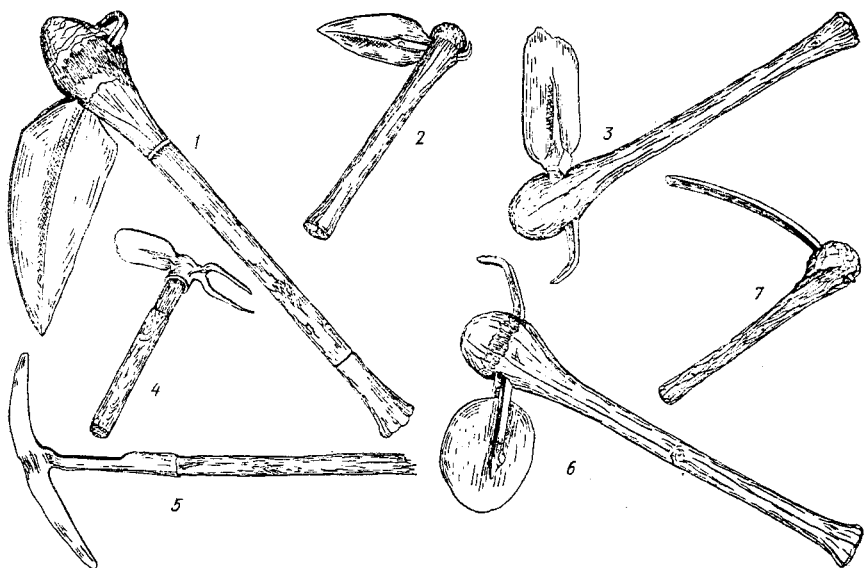
Области, где живут хауса, расположены между южной границей Сахары и лесными экваториальными лесами, обладают достаточной, но не чрезмерной влажностью, покрыты в основном саваннами, и это дает возможность обходиться без корчевки.

Ассортимент культурных растений здесь очень разнообразен. На приусадебных участках сажают овощи: лук, помидоры, тыквы, бобовые и т. п. На полях в стороне от поселений возделывают преимущественно разные виды сорго и проса. Почти повсюду выращивают кукурузу, бататы, табак, арахис, хлопок, занимаются и рисосеянием. Издавна здесь разводили индиго для изготовления синего красителя.

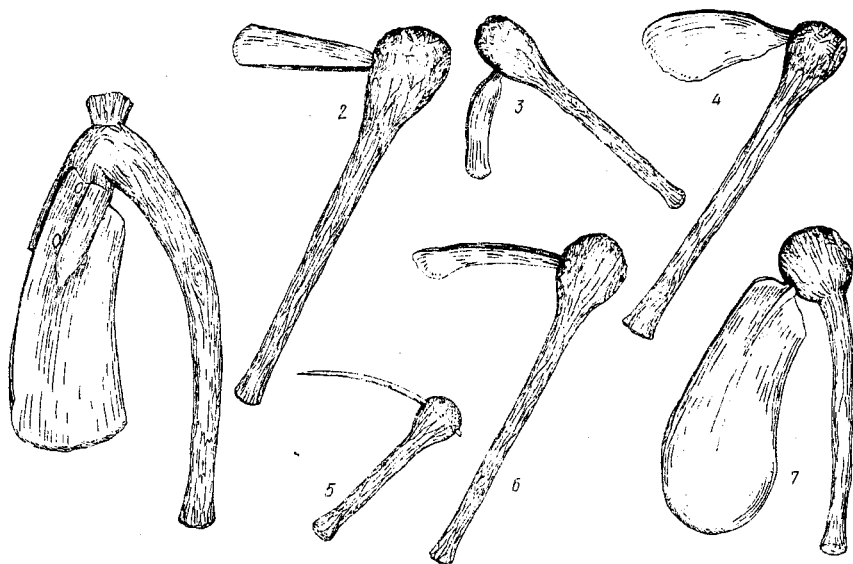
Хауса, как и другие народы Западной Африки (бамбара, сонгаи и др.), имеют несколько видов мотыг разной формы и величины, применение которых строго обусловлено. Чем тверже почва, тем более прочная и тяжелая рабочая часть мотыги. Мотыга «габдеши» используется для обработки нови. Взрыхляя почву или уничтожая сорняки, берут другую — «кваса дуке»; в Кано — «масасеаби» или «магирби». Женщины и дети имеют еще один тип мотыги — легкие «дунга». Особой формы мотыга «сунгулин» служит для выкапывания ямок при посеве. Для прополки полей используют «хауйя тсате» и «кальма квора-ли». Для работы на рисовых плантациях берут «кваса цайе» или «кумбу». Еще один вид мотыги у хауса, который практически не встречается у других народов, — большая и тяжелая мотыга с прорезями в рабочей части, через которые можно просеивать землю.

Другие сельскохозяйственные орудия тоже имеют строгую специализацию. Так, одни серпы используются для срезания травы и злаков, другие — для уничтожения сорняков на рисовых полях. Разные ножи используются для снятия урожая риса, срезывания листьев пальмы. Было у хауса и несколько видов топоров.

Земли после сбора урожая оставляли на несколько лет под залежь. Обычно как удобрение использовалась зола, получавшаяся при расчистке целины под поле и сжигании трав и кустарников на нем. Сейчас в условиях нехватки земель перелог невозможен. Благодаря тесному соседству со скотоводческим народом фульбе хауса удобряют поля фекалиями. Иногда хауса заключают с фульбе договор о выпасе скота на будущих полях и таким образом получают органическое удобрение — навоз. В некоторых районах не косят зерновые, а выкапывают особой лопатой «цимма». Сухие стебли оставляют на участке. Перегнивая, они также удобряют почву. Важная черта африканского земледелия — высаживание одновременно нескольких культур. Например, сорго высевают вместе с камышевидным просом, кукурузу — на одном поле с бобовыми. Это также помогает сохранять необходимый набор элементов в почве.



Земледельческие орудия сонгаи (Мали): 1—4, 6—7 — мотыги; 5 — скребок



Земледельческие орудия бамбара (Мали): 1, 4—7 — мотыги; 2 — топор, 3 — тесло

Большое значение в хозяйстве имеют плоды, листья и древесина дикорастущих деревьев. Так, плоды баяна дают масло, их используют для изготовления мыла, масел, свечей и т. п. Стручки рожкового дерева (белой акации) употребляют как приправу в пищу; из них же варят густой сок, используемый для обмазки стен — он не пропускает воды. Бамбуковая пальма дает древесину для строительства домов и лодок, листья для накидок от дождя, сок для пальмового вина. Сок тамариндового дерева служит прохладительным напитком и средством против лихорадки. У баобаба используют и плоды, из которых делают муку, и семена для приготовления соусов, и листья для приправ, и волокна — для изготовления веревок, мешков, сумок. Почти пальмы делоб употребляют в пищу и изготавливают из них желтую краску; волокна ее используют для плетения.

Хауса разводят также мелкий рогатый скот, в меньшей степени — лошадей. Лошадь здесь — животное престижное. Много лошадей было у султанов и их придворных. Однако местное коневодство не обеспечивало их потребностей, и лошадей в основном привозили из долины Нила (из Донголы).

Мотыжное земледелие экваториального пояса

В экваториальном поясе также возделываются зерновые: 5—6 видов просяных культур, кукуруза, но на первое место все же выдвигаются корнеплоды и клубневые — бататы, ямс, таро, кассава. Широкое распространение имеют и бобовые (фасоль, бобы, арахис), огородные культуры (в том числе огурцы и тыквы), фруктовые деревья и пальмы (кокосовая и масличная), дерево-кола, бананы, цитрусовые. В традиционном земледелии существовала разработанная система и целый цикл смены растений на одном поле, так что в течение целого года были свежие плоды.

Дифференциации сельскохозяйственных орудий, подобной хаусанской, здесь не знают. Главное орудие для обработки земли и ухода за посевами — мотыга. Ее вид варьируется от народа к народу. У баконго преобладает мотыга с круглой или треугольной рабочей частью; в Анголе — двуручная с острой рабочей частью и т. д. Но в любом случае это универсальное орудие труда: одна и та же мотыга используется и на твердых, и на мягких почвах, на плантациях и приусадебном огороде, при подъеме целины и обработке всходов. В этих районах широко использовали топоры и ножи для вырубki деревьев и срезки кустарников при подготовке поля к посеву или посадке корнеплодов. Система переложного подсечно-огневого типа земледелия, характерная для традиционного земледелия во всей Африке, здесь требует больших усилий и затрат энергии, чем в сухих саваннах: надо вырубить часть деревьев (кроме очень крупных), выкорчевать пни, расчистить будущее поле от зарослей кустарников. Это дело мужчин. Остальные виды работ в земледелии ложатся на плечи женщин.

Традиционно использовали чередование культур, или чаще — одновременное высаживание нескольких видов. Как показали исследования, таким образом повышалось плодородие почвы или по крайней мере замедлялось его разрушение, поля меньше засорялись сорняками, повышалась устойчивость к вредителям.

Земельные угодья и в этой зоне были обычно двух видов. Рядом с поселениями разбивали сады-огороды, где вместе с другими фруктовыми деревьями, бананами и пальмами росли овощи, бобовые, ароматические травы. Вдали от поселений располагались полевые участки и плантации, где возделывали зерновые и сажали маниоку и другие корнеплоды и клубневые. В некоторых частях Африки эти поля располагались так далеко от основных селений, что нужно было строить особые поселки для работающих в поле (у йоруба жители основных поселений «иле» уходили на время сезонных работ в «абба»).

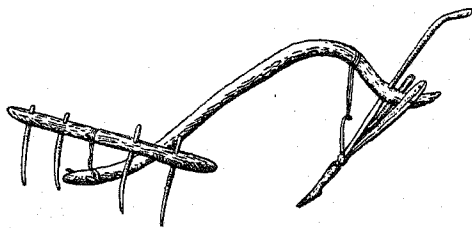
Соблюдается строгое чередование работ по сезонам. Баконго во время «массанза» (январь и февраль) сажают фасоль и кукурузу, в это же время закладываются плантации бананов. В течение «кунди» (март-апрель) занимаются уходом за посадками, прополкой. «Кинтомбу» — самый жаркий сезон (май-июнь) — некоторый перерыв в интенсивности полевых работ. В сезон «сейву» (июль-август) занимаются сбором урожая зерновых, делают посадки во влажных низинах по берегам рек. В сезоне «пиаза» (сентябрь-октябрь) с первыми дождями женщины высаживают черенки маниоки, готовят землю для новых посевов. Завершает год «нкиала» (ноябрь-декабрь), когда засевают зерновые и бобовые. Как правило, в экваториальной зоне можно получить по два урожая в год.

Подавляющее число африканских земледельцев занимается экстенсивным хозяйством. Лишь в некоторых районах континента мотыжное земледелие сочетается с интенсивными методами. Так, в густонаселенных гористых районах Руанды и в особенности в Бурунди существует хорошо организованная система ирригации, проведено множество оросительных каналов, местами вода проводится по деревянным колодам. Глава селения следит за правильным распределением воды по каналам, глава округа организует общественные работы по проведению новых каналов, очистке и починке старых. На склонах холмов применяется террасное земледелие. В обрабатываемые участки регулярно вносится удобрение: перед посевом разбрасывают золу сожженных растений, стеблей папируса; после уборки урожая сорго, гороха, бобов и других культур сухие стебли тоже сжигают; навоз, птичий помет и даже кухонные остатки вывозят на поля. Дорогостоящие минералы, искусственные удобрения практически не применяются.

Плужное земледелие Плужное земледелие традиционно сложилось лишь в одном районе Африки — в ее северо-восточной части. Здесь с помощью плуга обрабатывают землю народы Республики Судан и Эфиопии. Судан с древности (еще со времен древнего Куша), тесно связанный через Древний Египет с культурой восточного Средиземноморья, знал плуг египетского образца. В Эфиопии возникла собственная модель пахотного орудия — мареша. Это амхарское название для пахотного орудия, которым пользуются и другие народы Эфиопии (галла-земледельцы, сидамо и др.). По своему устройству мареша, не имеющая отвала, ближе к сохе (черкающему орудью), чем к плугу (разрывающему землю). В Северной Эфиопии, в местности Догали, встречается еще одно, арабского типа пахотное орудие, где из отверстия ручки высыпаются семена. Тягловый скот в

Эфиопии — быки, иногда коровы, лошади, мулы, ослы, верблюды. Дополнительно поле обрабатывается также мотыгами. Разные народы используют одно- и двузубовые мотыги с широким, узким, прямоугольным, округлым или сердцевидным деревянным с окованными железом краями или железным лезвием.

Система земледелия, продовольственные и технические культуры, технология обработки общие у всех земледельцев Эфиопии независимо от этнической принадлежности. Повсюду распространена подсеčno-огневая и двупольная система земледелия с севооборотом. Так, жители провинции Арусси после пара сажают горох, затем дважды тэфф, потом — пшеницу, затем наступает очередь конских бобов, их сменяет



Амхарское пахотное орудие «марэша» (Эфиопия)

ячмень, а после него участок на два года оставляют под пар. В горных областях, особенно в скалистом, каменистом и засушливом Тигре, широко распространено террасное земледелие. Удобрений используют немного. Только около селений удобряют землю навозом. Чаще же на те участки, которые оставляют под пар, выгоняют скот. Жатва начинается в сухой сезон, в сентябре-октябре. Там, где сеют вторично, жатва происходит в феврале-марте. У большинства народов — это мужское занятие, только у агау жнут женщины. Как правило, для жатвы пользуются серпом «магяд». Обмолачивают зерно, прогоняя по снопам скот, провеняют его с помощью вил, лопат, плоских плетеных, сит, корзин, метелок.

Северо-восточная часть Африки отличается особым богатством продовольственных культур, многие из которых эндемичны. Один из самых распространенных злаков — тэфф. В Хараре самый распространенный злак — дурра (вид сорго), а на юго-западе и западе — кукуруза. Пшеницы получили меньшую популярность, хотя Эфиопия — родина нескольких видов этой зерновой культуры. Менее часто сеют балток, ячмень (его чаще используют не для муки, а для приготовления пива), рис, овес (только как корм для скота и птицы), дагуссу, которую больше возделывают на северо-западе Эфиопии. Не менее разнообразны бобовые растения: шымбра (вид турецкого гороха черного, белого и желтого цвета), горох, несколько видов бобов, чечевица. Широко распространены масляные культуры: лен, горчица, сезам, нуг, земляные орехи, подсолнечник, хлопок и др. Только недавно начали высаживать волокнистый лен. В последние годы значительно расширился ассортимент овощей и фруктов. Традиционно культивировали здесь только те виды овощей, из которых готовили приправы — перец, тмин, чеснок, помидоры, капусту, огурцы, тыкву. Ныне к ним добавились морковь, шпинат, сельдерей, редис, баклажаны и т. д. Большое

количество фруктовых садов с разнообразными тропическими фруктами покрывают почти все провинции страны. В последние годы возродилось и виноградарство, исчезнувшее в прошлом веке. Особое место занимает возделывание кофе. Эфиопия — родина этого растения, плоды которого получили название от области Каффа. На юге страны издавна возделывают также чай и табак. В последние годы начали высаживать и сахарный тростник. Технические культур значительно меньше, это прежде всего хлопок. Для получения волокон грубого качества широко культивируют муза енсете — лжебанан. Это растение имеет листья, похожие на банановые, но не дает плодов. Из корней его, размельчая их, пекут хлеб и варят каши и супы. Для гураре и некоторых народов Сидамо и сейчас лжебанан дает основную часть продуктов. Листья муза енсете находят самое широкое применение в хозяйстве. Ими покрывают крышу дома вперемешку с бамбуком, из листьев сооружают на полях убежища от дождя, листьями покрывают стол. Из стволов делают грубое волокно для плетения канатов, циновок, ковров и т. п. Применяют его и в промышленности. Возделывают эфиопские крестьяне также сизаль и некоторые виды конопли.

Почти все земледельческие народы Африки использовали как подсобные и присваивающие виды хозяйства. Мужчины всех земледельческих народов обязательно были искусными охотниками. Они знали разные виды охоты: загонную, коллективную, с огнем с трех сторон (когда поджигали саванна, и звери бежали от огня прямо на цепь охотников), с сетями, широко использовали ловушки, западни. Особое значение охота имела у тех народов, которые из-за распространения мухи цеце были лишены возможности заниматься скотоводством. Для получения животной пищи использовали и рыболовство: речное, озерное и морское. У некоторых приозерных народов по степени значимости можно, пожалуй, приравнять земледелие и рыболовство (народы на берегах озер Мверу, Виктории, Танганьики, сорко на р. Нигере и т. д.). Рыбу в отличие от мяса все народы заготавливали впрок: вялили и сушили. Вяленая и сушеная рыба во многих районах Африки была одним из ходовых продуктов рыночной торговли. Не утратило своего значения и использование плодов и листьев дикорастущих растений — остатки собирательства. Незначительная в спокойные годы роль сбора диких плодов, ягод, корней, личинок резко возрастала во время войн, засух, голодовок, неурожая.

Как видно, в традиционном земледелии преобладали продовольственные культуры. Технические возделывали далеко не во всех регионах и в сравнительно небольших количествах. Набор продовольственных культур был довольно разнообразен и обеспечивал потребности населения в разных видах продуктов. Положение резко изменилось с вхождением стран Африки в колониальные империи. Вовлечение континента в международные экономические отношения в качестве рынка сбыта и источника сырья изменило и предопределило судьбу традиционного земледелия.

Одно из последствий этого процесса — возникновение плантационного хозяйства (кофе на Гвинейском побережье, масличные пальмы в Нижнем Заире и Конго, бананы в Уганде, перетрум и сизаль в Вос-

точной Африке и т. д.), которое отбирало площади, бывшие в залежи, и рабочие руки. Губительное влияние на традиционное земледелие оказало и введение обязательных культур и превращение отдельных стран в страны монокультуры: кофе или бананов, арахиса или пряностей.

Хотя до сей поры значительное место занимает натуральное хозяйство с сохранением многих традиционных черт, в том числе орудий труда, неправильно было бы утверждать, что все еще сохранился неизменным тип земледельческого хозяйства. Изменения главным образом произошли в наборе культур, технологии. Вовлечение в товарно-денежные отношения, необходимость денег для уплаты налогов, платы за обучение детей, покупки товаров и т. п. вынуждают выращивать культуры на продажу. В годы колониального господства ввод обязательных монокультур, особенно технических, приводил к резкому сокращению площадей под продовольственными культурами. Ныне независимые государства стараются поощрять широкий ассортимент производимых сельскохозяйственных продуктов, но давно и устойчиво сложившиеся внешние экономические связи, финансовая и экономическая слабость независимых государств, отсутствие какой-либо замены в качестве объекта внешней торговли не позволяют в короткие сроки изменить ориентацию сельского хозяйства и отказаться от ставших традиционными экспортных культур (арахис, кофе, сизаль, кунжут, бананы). Претерпела изменение и сама система земледелия. Экстенсивную переложную систему почти везде сменила интенсивная система земледелия. Эта замена была вынужденной — в связи с нехваткой свободных земель, — а не была связана с улучшением технологии. Переход к интенсивному земледелию без изменения технологии (по-прежнему практически не используют удобрения, а возможности естественного восстановления плодородия почвы под залежью отсутствуют) приводит к особо быстрому истощению почвы, а часто и к снижению урожайности. Многие африканские государства вынуждены даже ввозить продовольствие.

В странах, идущих по капиталистическому пути развития, ориентируются на развитие частного мелкотоварного производства, что приводит к разложению в среде крестьянства и обнищанию множества хозяйств. В странах, провозгласивших своим лозунгом курс на социалистическое развитие, основывают государственные фермы как опорные пункты нового хозяйствования, ведется пропаганда удобрений, новой технологии, предлагают новые, дающие более высокие урожаи, сорта традиционных культур, развивается кооперативное движение.

2. МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА АФРИКАНСКИХ НАРОДОВ

РЕМЕСЛЕННОЕ ПРОИЗВОДСТВО

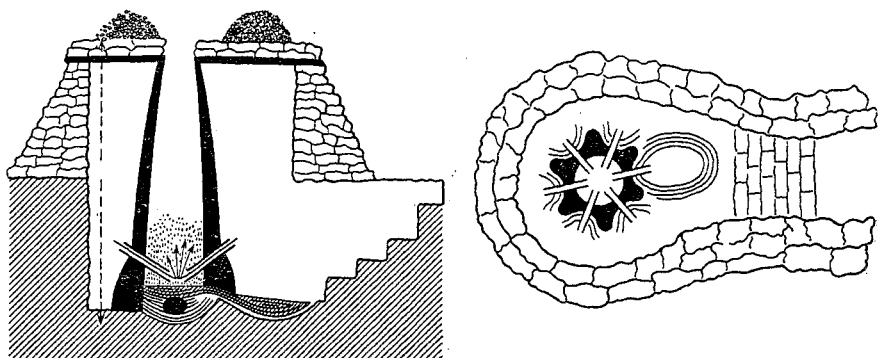
**Металлургия
и кузнечество**

Одно из самых развитых и древних ремесел — металлургия и обработка металлов.

В древности и средневековье африканское железо было одним из важных предметов вывоза. Восточная Африка поставляла железо из со-

временной Замбии и близлежащих районов на рынки Ближнего Востока и Индии. Африканское железо было и в составе знаменитых булатных сталей.

Наиболее древние непрерывные разработки руды долго сохранялись в современной Шабе (в Заире) и Замбии. Руду здесь разрабатывали открытым способом. Самыми примитивными плавильными печами были земляные ямы. Часто использовали в качестве печей термитники. Многие народы и сами делали плавильные печи, иногда значи-



Плавильная печь: 1) — разрез; 2) — план (Верхняя Вольта)

тельных размеров. Так, в Гвинее известны печи до 3 м высотой и такого же диаметра. Чаше же они, как у балуба, были высотой около 80 см и диаметром 30—50 см. В отверстие в вершине печи засыпали руду, а у основания вырывали небольшую яму, куда из нижнего отверстия поступала спекшаяся руда. Здесь же устраивали костер. С противоположной стороны глиняная воронкообразная трубка соединяла плавильную печь с мехами. Чашечные кузнечные меха (наиболее распространенная форма в Африке) затягивали кожей козы или антилопы и приводили в движение с помощью деревянных палочек, прикрепленных к середине мехов. Такие же мехи употребляли при ковке. В качестве топлива использовался древесный уголь. В течение многих веков мастера-металлурги обеспечивали таким образом потребности африканских народов в металлах. С появлением европейских металлических товаров, а затем и промышленных предприятий в основных районах залежей руд традиционная металлургия сошла на нет.

Обработка металла — столь же древнее ремесло, как и его плавка. Вначале медь, железо и сплавы использовались лишь в качестве украшений и для изготовления культовых предметов. Между изделиями кузнецов древности и средневековья главное место, безусловно, занимают бронзовые изделия из Ифе и Бенина (Нигерия): ритуальные колокольцы, топоры, ножи из бронзы, скульптурные изображения людей и животных, пластины с барельефами. В Бенине почти вся бронзовая скульптура хранилась во дворце правителя, крышу которого венчали фигуры расправивших крылья птиц и змей, символов могущества пра-

вящего рода. Расцвет «дворцовой» школы Бенина приходится на период между XV и первой половиной XVIII в. Дворец был варварски разрушен при бомбардировке Бенина в 1897 г., разграблен и все ценности



Декоративная бронзовая плита из дворца правителя Бенина (Нигерия)

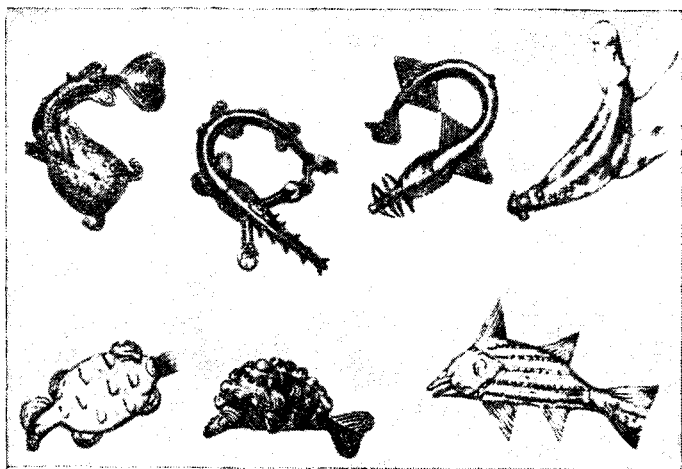
вывезены в Европу. В собрании Британского музея хранится около 200 бронзовых пластин-барельефов.

Находки первых бронзовых скульптур Ифе в начале нашего столетия так потрясли воображение европейцев, что они не могли пове-

рять в их местное происхождение и приписывали их то атлантам, то древним египтянам, то европейцам эпохи Возрождения.

На всем протяжении западного побережья Африки и Гвинейского залива расположены зоны литья мелкой пластики. Особенно широко известны работы по металлу ашанти (Гана). Их гирьки для взвешивания золотого песка представляют собой миниатюрные скульптурные группы, изображающие жанровые сценки по мотивам пословиц и поговорок.

Крупное литье Бенина и Ифе, мелкая пластика гвинейских народов выполнялись в технике «потерянного воска». На глиняной основе



Гирьки ашанти (Гана) для взвешивания золотого песка

сначала делали модель с грубо намеченными основными деталями, затем наносился слой подогретого воска, на котором прорабатывались все детали (прическа, уши, украшения), болванка вновь покрывалась слоем глины, в котором сверху и снизу оставляли отверстия. Затем в отверстия лили расплавленный металл, который заполнял место растопленного воска. После удаления верхнего слоя глины оставалось готовое полое внутри бронзовое изделие. Художник ножом сглаживал неровности и наносил гравировку и окончательную отделку.

Наряду с литьем, и здесь, и в других районах Африки хорошо была известнаковка металлов. Там, где не было собственных рудных залежей, кузнецы использовали закупленные на стороне железо и медь. Так, древние металлурги Луба снабжали металлом почти всю Центральную Африку. Африканские кузнецы использовали простейшие инструменты: наковальню из камня или прочного металла, небольшие листовидные молоты, клещи и щипцы, которые нередко заменялись простыми деревянными палочками или дощечками. Таковыми несложными инструментами кузнецы Африки выполняли самые разнообразные

изделия из металлов: рабочие части мотыг, наконечники копий и стрел, лезвия топоров и ножей. Ювелиры делали из меди, железа, бронзы, серебра, золота браслеты, кольца, шпильки для волос. Парадные ножи и топоры украшали узорами, выбитыми по металлу. Некоторые народы (бакуба) умели вытягивать проволоку и инкрустировать ею деревянные части металлических изделий и лезвия парадных мечей. Кузнецы народов Центральной Африки (мангбету, бакуба) выковывали необычное оружие — многолопастные обоюдоострые метательные ножи.

В лесной зоне Африки (особенно у йоруба и в бассейне Конго) это ремесло было окружено уважением и даже преклонением, рабам было запрещено им заниматься. Более того, каждый претендент на трон верховного правителя должен был доказать свое умение кузнеца.

В то же время в Западном Судане, на территории бывших громадных государств Мали и Сонгаи, лица, выплавляющие и обрабатывающие металлы, составляли низшую касту, их презирали и одновременно побаивались. У некоторых народов слово «кузнец» и «раб» оказывались близкородственными. Причину такого отношения советские ученые видят в том, что в этом регионе давно прочные позиции завоевал ислам — наиболее «удобная» идеология для усиления верховной власти. Напротив, центробежные тенденции, расшатывающие, разрывавшие все государства древности и средневековья, как раз опирались на «островки» былой идеологии язычества, на традиционных вожаков общественной жизни — кузнецов и гриотов. Поэтому с приходом ислама африканские металлурги и кузнецы превратились в касту «нечистых».

В отличие от металлургии, практически исчезнувшей вовсе, кузнечество, хотя и потеряло свои позиции в современной Африке, все же сохранилось. Ныне уже немногочисленные кузнецы работают вдали от промышленных и городских центров, изготавливая из металлолома нехитрый сельскохозяйственный инвентарь. Лишь они да ювелиры, работающие ныне в основном на потребу туристов, — остатки славного племени искусных мастеров обработки металла.

Ткачество — занятие преимущественно земледельческих народов. У народов западносуданских саванн хлопок издавна был сырьем, основным для ткачества. Наиболее искусные ткачи этой зоны — хауса — снабжали своими тканями не только многие другие народы региона, но и продавали их в Северную Африку.

Весьма разнообразны виды тканей хауса: красная с белыми полосами — «бараге», которая шла на платки и рубахи; черная с голубыми полосами «сааки» использовалась для шитья рубах, шаровар и шапочек, черная с синими полосами «зальзама» предназначалась для женских головных платков, делали также синюю с белыми полосами, голубую с черными и много других видов. Особенно дорого ценилась хлопчатобумажная ткань с вплетением шелковой нити.

Окраска тканей была поставлена на широкую ногу. Население целых кварталов в Кано и других городах было занято исключительно этим промыслом. Окраску проводили в земляных ямах, выдерживая

ткани до 10 дней. О широких размерах производства можно судить по тому, что в некоторых селениях нередко встречалось до 50 красильных чанов, не говоря уже о крупных городах, где их насчитывают до нескольких сот. Для окрашивания тканей в красный, зеленый, желтый и другие цвета использовали растительные красители из некоторых видов тростника, корней, растения турн, лимонного сока и др.

У йоруба существуют два вида ткацких станков: горизонтальный и вертикальный. Горизонтальный сходен с ткацким станком хауса, на нем можно изготовить лишь узкую полоску ткани, на станках этого типа работают только мужчины. Второй тип станка, вертикальный, сходен со станками для плетения циновок, распространенными в Конго. На вертикальных станках у йоруба ткут женщины. В XVI в. хлопчатобумажные ткани Бенина и Золотого Берега славились по всему побережью и даже в середине прошлого столетия вывозились в другие районы Африки.

Именно возможностями ткацкого станка определялась ширина ткани. Обычно на африканском ткацком станке можно было изготовить полосу не шире 30—50 см, поэтому при изготовлении одежды сшивали вдоль несколько полос. У амхара, галла, тигре ткацкий горизонтальный станок позволяет выделять полосы шириной до 1 м. В 20—30-е годы нашего века местную ткань практически вытеснили дешевые английские, американские и японские ситцы, но после второй мировой войны в связи с сокращением импорта местами вновь возродилось местное ткачество.

У народов лесной полосы вместо хлопка в качестве исходного сырья используется волокно пальмы-рафии и некоторые растения (их обрабатывают как коноплю). Почти каждый народ этой зоны имел искусных ткачей, но некоторые особо выделялись. Еще в XVI—XVII вв. славились ткани баконго, вызывавшие изумление европейцев, которые сравнивали их с лучшими сортами бархата и шелка. Одна группа народа бакуба (Заир) даже получила от соседей наименование «бамбала» — «люди ткани». Если в других районах европейские ткани уже в конце XIX — начале XX в. начали вытеснять местные, то в землях бакуба они долго не имели спроса и местные чиновники не советовали купцам из Европы рассчитывать на сбыт дешевой мануфактуры.

Перед употреблением листья пальмы-рафии подвергались довольно сложной обработке. Бакуба брали молодые листья, на которых с тыльной стороны листа делали надрезы и затем снимали тонкую кожу. Ее засушивали, разрезали на тонкие ремешки, которые сплетали в длинные нити. Растительные волокна окрашивали. Связав пучками, их опускали на несколько дней в болотную воду. Пропитываясь водой и грязью болот, волокна в зависимости от времени пребывания в них принимали черный, коричневый или красно-коричневый цвет. В качестве красителей использовали охру и окис железа.

Ткачество считалось мужским ремеслом у бакуба, но все последующие операции по обработке тканей (размягчение, вышивку, окраску с нанесением рисунка) делали женщины. Однако, если ткань предназначалась для верховного правителя Куба, весь цикл работ проводили мужчины.

Изготовлением «мбала» (гладкотканых материй) занимались многие бакуба. Сложнее было получить ткань «бадинга» (с узорчатым вытканым рисунком), и не каждый ткач брался за эту работу. Особого искусства требовало «мусесе» (вышитые ткани). Для основы ткали более редкую, чем обычно, материю, а затем расшивали ее волокнами пальмы-рафии. Ткань для вышивки брали красную, иногда белую, а волокна окрашивали в черный, красный или желтый цвета. Красную краску получали из дерева тукула, черную — из растертого древесного угля; белую — из белой глины; желтую — из дерева боа.

Делали бакуба и окрашенные ткани с оставленным рисунком. Окрашенный в красный цвет кусок ткани прикрывали кусками тростника в форме треугольников, розеток, кругов и ромбов, а оставшиеся участки тканей красили в черный цвет. Когда же высыхала краска, куски тростника снимали. Так получали материю с красным рисунком на черном фоне.

На Мадагаскаре кроме тканей из хлопка ткут и шелк для ламбы. Из грубых волокон (рафия) изготавливают декоративные ткани, украшенные многоцветным геометрическим орнаментом. На табачно-зеленом, красном или оранжевом фоне ткут фигуры людей, животных, сложные геометрические композиции, характерные узоры, воспроизводящие рисунок змеиной кожи.

Скотоводы обычно покупали ткани у земледельцев, но иногда и сами ткали. Так, баккара (Республика Судан) закупали у земледельческих народов хлопок, женщины пряли его вручную на простых веретенах и при помощи несложного ткацкого станка изготавливали белую ткань.

В наши дни домотканые ткани в повседневной жизни вытеснены фабричными. В фабричных тканях Африки сохраняется традиция ярких контрастных тонов. Традиционную вышивку заменила набивка, стилизованная под вышивку. Набивка и в ручной окраске сменила прежние сложные способы нанесения узоров. Но для праздничных случаев и сейчас предпочитают элементы народной одежды из кустарных тканей. Однако, если ранее такие ткани были всеобщим достоянием, теперь они очень дороги и доступны только состоятельным слоям населения и скорее являются предметами роскоши.

Резьба по дереву Резьба по дереву имеет такие же, как обработка металла и ткачество, древние корни.

Хотя в Африке был весьма доступен такой материал, как слоновая кость, резьба по слоновой кости все же не получила здесь сколько-нибудь значительного развития. Правда, некоторые африканские народы делали подвески, браслеты, ложки, но скорее это было исключение, чем правило. Некоторые народы (бакуба) занимались также резьбой по рогу. Резные рога буйволов использовались ими как чаши.

Однако основным материалом африканского резчика было дерево твердых и мягких пород. Некоторые твердые породы деревьев тяжелы, как железо, хорошо противостоят термитам и грызунам, зато очень трудоемки в работе. Мягкие сорта дерева, напротив, быстрее поддаются обработке, но один неосторожный удар может погубить изделие, которое, как правило, вырезается из целого блока.

Искусство резьбы по дереву было известно не всем народам континента. Появление его определялось прежде всего наличием материала и развивалось у народов, живущих либо в лесной зоне, либо в саваннах с галерейными лесами и рощами и в парковых саваннах. Как известно, ислам запрещает изображение человека и животных, и именно поэтому народы Западной и Восточной Африки, принявшие ислам,



Маска-наголовник (Мали)



Деревянная чаша (Камерун)

не знали этого ремесла. Пожалуй, маконде Танзании являются почти единственным исключением.

С помощью немногочисленных инструментов (ножа, молоточка, нескольких резцов) африканские мастера создавали изящные и разнообразные вещи: табуреты, подголовники, ложки, притолоки, рукоятки для ножей, копий и топоров, чаши для питья, подставки для хранения стрел (порт-флеш), деревянные части кроватей, ступы для растирания зерна и т. д. Делали и мелкие вещички: коробочки для хранения краски самой разной величины и формы: прямоугольные, квадратные, в виде полумесяца, полукруга и т. д., кубки и чаши. Например, чаши балуба или бакуба — это композиции из фигур или в форме головы человека. Из дерева делали и крупные изделия: барабаны, а из цель-

ного ствола дерева вытесывали пироги разной величины (от рыбацких лодок на одного-двух человек до больших судов вместимостью до 80 воинов).

Такие бытовые вещи, простые и скромные, создавали практически все народы Африки. Однако некоторые из них резко выделялись на общем фоне. В Западной Африке — это бамбара, догон, сенуфо, ашанти; в Центральной — бамилеке, балуба и бакуба. Резьба по дереву у этих народов сочеталась с искусством деревянной скульптуры, носившей культовый характер. Оно столь своеобразно в каждом регионе Африки, что искусствоведы выделяют отдельные стили.

Характерная черта деревянной резьбы у бамбара, сенуфо и их соседей — преобладание масок-наголовников. Как правило, они изображали мифического предка — животное (у бамбара — антилопу чевара). Ашанти (Гана) искусно вырезали священные скамеечки (вместилища душ предков). Их делали в форме двух плоскостей, иногда вогнутых, соединенных перекладной. И у ашанти, и у балуба (Заир) такие перекладки нередко представляли собой скульптуру или даже скульптурную группу: свернувшуюся змею, двух антилоп, на спине которых держится сиденье, коленопреклоненную женщину и т. п.

Для народов Гвинейского побережья и бассейна Конго маски-наголовники не характерны. Там делают маски-личины, чаще всего на деревянной основе. Изобразительные средства здесь иные. Если у бамбара и сенуфо важно именно скульптурное изображение, то в этих районах предпочитали резьбой лишь наметить антропо- или зооморфные черты маски-личины и широко использовали раскраску, украшение маски раковинами-каури, кожей, металлом, растительными волокнами.

Однако эти народы знали и резную скульптуру, только иного типа. Здесь резчики делали скульптурки (в полный рост) предков и фетишей. У большинства народов лесной зоны эти фигуры весьма условны и стилизованы.

Резко выделялось на этом фоне искусство бакуба. По смерти ньи-ми (верховного правителя бакуба) его дух, по представлениям бакуба, воплощался в его статую «ндоп». Ни один народ Африки не знал такой своеобразной скульптуры, объектом которой был бы не человек вообще, а то или иное подлинное лицо (только у йоруба и бини существовала портретная скульптура, но эти народы отливали в бронзе не целые фигуры, а только головы). Первый такой «портрет» был изготовлен в первой половине XVII в. С той поры и до нашего столетия бакуба сделала 17 «ндоп». Как бронзовые изделия Бенина, маски бамбара и догонов, большинство этих скульптур-портретов оказались не у подлинных их хозяев, а в музеях Европы (Лондоне и Тервюрене в Бельгии).

Приступая к работе, мастер обычно уже ясно представлял себе вид будущего изделия. Большим ножом он обрабатывал заготовку, отгнетая основные детали. Окончательную отделку производили маленьким ножом. Полировалась скульптура листьями. Иногда дальнейшая обработка проводилась составами, в которые входит пальмовое масло. В том случае, когда скульптура должна быть подвергнута раскрас-

ке, применялись минеральные и растительные красители (уголь, каолин, охра, порошок красного дерева и т. п.).

Бытовую резьбу — коробочки, ложки, чаши могли изготовить все мужчины. Выделка лодок, а тем более производство ритуальной скульптуры (масок, фигур предков, священных скамеечек) требовали особого мастерства. У некоторых народов (балуба, например) ритуальные изделия: обрядовые маски, различные амулеты, фигурки фетишей, знаки власти вождей, жезлы, мог изготавливать только особый специалист (балуба называли его «бвана мутумбо»).

Ныне широкая популярность африканской деревянной скульптуры за пределами континента породила взрыв спроса на нее и стала во многих странах особой отраслью, обслуживающей туристов, но при этом утратила свое ритуальное значение, а вместе с ним и неповторимость. Несомненные торговые выгоды поколебали и твердость мусульман, и суахили, например, также начали делать на продажу туристам скульптурки из черного дерева. Деревянную резьбу псевдотрадиционного типа используют в интерьерах дешевых отелей, ресторанчиков, иногда для установления указателей на дорогах и т. д.

Плетение

Если резьба по дереву — ремесло мужчин, то плетение почти у всех земледельческих народов — женское занятие. Мужчины плели лишь редкие циновки, которые устанавливались в заколах на реках, маленькие сети для рыбной ловли, верши. Мужчины бакуба плели также особые «мужские» циновки: их изготавливали из маленьких кусков тростника, скрепленных орнаментальной сеткой из волокон различного цвета. Специальные циновки с черно-белым рисунком из водяных растений служили для погребений.

В плетении африканские женщины достигли, пожалуй, не меньших высот, чем мужчины в резьбе по дереву и обработке металлов.

Все народы Африки именно техникой плетения изготавливали циновки, которые при отсутствии мебели играли универсальную роль, служили постелью, закрывали входные отверстия в хижинах, заменяли мешки и сумки. Некоторые виды плетений из листьев рафии отличаются особой тонкостью и эластичностью и употребляются даже для изготовления одежды. Из толстых стеблей тростника бакуба плели даже стены домов. Исходный материал (ротанг или тростник) окрашивали и, искусно переплетая разноцветные волокна, получали интересные цветовые сочетания и геометрические узоры.

Другое распространенное изделие — плетеная посуда. Многие народы Африки знают искусство такого плотного плетения, что оно позволяет использовать изделия для хранения и сыпучих (мука) и жидких веществ.

Плетение широко распространено и ныне во многих странах Африки. Земледельческие народы саванн, особенно на северо-востоке, пользуются в качестве исходного материала для плетения соломой самых разных зерновых культур. Плетеные изделия самой разнообразной формы и назначения очень распространены в Сомали и Эфиопии. Способ плетения корзин — спиральный. Обычно корзины плетут из простой некрашеной соломы. Для отделки пользуются соломой, окрашен-

ной в разные цвета, чаще зеленый, желтый или фиолетовый; сомали и данакиль предпочитают желтый и лилово-красный. Орнамент чаще всего шахматный, ромбовидный или в виде концентрических кругов разной окраски. В большом ходу корзины продолговатые и плоскостонные; дно и отверстия их имеют овальную форму, крышки — конусообразную. Очень часто встречаются плетеные сосуды в виде стаканчиков, графинчиков, открытые корзины в форме вазы на подставке. Для упаковки кофе амхара, галла и тигре плетут большие мешки. Представляют интерес плетеные сита, стол-корзина, зонтики. Стол-корзина — это круглое плетеное блюдо на высокой широкой подставке в форме усеченного конуса. В перевернутом виде этот стол может служить корзиной для хранения продуктов.

Очень разнообразны формы плетеных изделий на Мадагаскаре. Из тростника, особым способом обработанного, здесь плетут самые разнообразные предметы — корзины, мешки, шляпы, безделушки (в том числе украшения), циновки на пол, циновки-скатерти и салфетки, циновки для украшения стен дома... Все эти изделия отличаются богатством узоров и сочетаний красок.

Ныне утрачено искусство плетения стаканов или кувшинов, но продолжают плести циновки, корзины, декоративные блюда. Правда, сейчас плетение уже не является необходимостью. Как и резчики по дереву, плетельщики часто работают на рынок и для иностранных туристов. В современной Африке можно увидеть даже украшения: броши, браслеты, бусы, кольца, сплетенные из золотистой нежной соломки.

Гончарство

Преимущественно женским ремеслом было и гончарство, знакомое всем земледельческим народам. Нередко изготовлением керамической посуды занимались жены кузнецов.

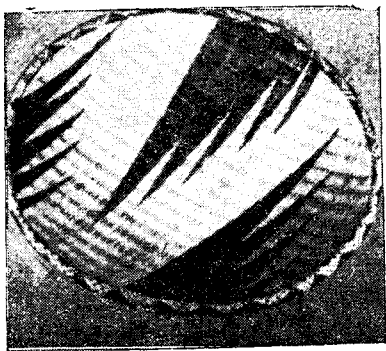
В отличие от скульптурных форм сосудов из дерева, керамические изделия были просты и строги. Это обычные глиняные горшки с округлым дном, почти все сходной сферической формы, но очень разнообразные по размерам. Самые маленькие — 5—6 см в диаметре, самые большие — более 50, а иногда и до 80 см. Одни служили для хранения запасов воды и продуктов, другие — для изготовления масла, третьи — для приготовления пищи. Самые маленькие предназначались для различных соусов — обязательной приправы к любому мясному или рыбному блюду, и т. п.

Только в Центральной Африке женщины мангбету изготавливали необычные глиняные сосуды, украшенные скульптурными женскими головами с высокими прическами, а в Камеруне — керамические чаши с зооморфными или антропоморфными мотивами.

Гончарного круга в Африке не знали и лепили вручную. Балуба на плоской дощечке из единого куска глины с помощью небольшой деревянной планки лепили сосуд нужной формы и размеров. Готовые изделия высушивали на солнце, а затем полировали мелкими ракушками. Обжиг здесь не знали.

Бакуба владели несколько иной техникой. Из глины мастер скалывал длинный валик. Первый валик складывали кольцом и уклады-

вали на землю. Величина и форма кольца определяли величину и форму будущего сосуда. Каждый из последующих глиняных валиков мастер делал чуть короче предыдущего и клал валики друг на друга, немного сплющивая для лучшего скрепления. Таким образом рос, сужаясь к вершине, круглый горшок. Когда заканчивалась эта операция, стенки сосуда выравнивали рукой, наносили орнамент и готовый гор-



Плетеное блюдо (Руанда)



Кувшин мангбету (Заир)

шок высушивали на солнце. Высушенный горшок обмазывали древесной смолой и обжигали в огне соломы.

Техника лепки в Эфиопии отлична от описанных выше. Амхара, тигре и галла делали посуду путем спирального наращивания валиков, каффичо и сомалийцы — путем вытягивания. Оба способа дают прекрасный результат даже без применения гончарного круга. Обычно сосуды подвергались длительному обжигу на огне. Иногда их покрывали снаружи глазурью.

Кожевенное дело

Если все перечисленные выше ремесла в большей степени были присущи земледельческим народам, то с обработкой кожи были знакомы практически все жители Африки. Шкуры и кожи диких животных обрабатывали и охотничье-собираательские народы, и земледельцы, и скотоводы, в жизни которых охота также продолжала играть немалую роль, но у некоторых народов кожевенное дело было особенно развито. Так, у хауса ко-

жевенное производство стояло по значимости сразу же за ткачеством. Кожевники изготавливали большие кожаные сумки, переплеты, пояса, седла, сандалии, высокие сапоги для верховой езды, мешки для перевозки тяжестей и т. д. Кожевники-хауса, работающие и ныне, достигли большого мастерства в обработке кожи: ее дубят, окрашивают, из нее делают сафьян. Особым способом изготавливают из бычьей кожи плотные, почти прозрачные сосуды «танду» для меда и масла, разного рода коробочки, футляры и т. д.

В крестьянских хозяйствах Эфиопии и Сомали из кожи изготавливают седла, сбрую, ремни, сумки, щиты и ножны, кувшины для воды, формой напоминающие чайники, разнообразную посуду, футляры для роговых и деревянных кубков. Щиты служат теперь только для военных парадов, их выделывают из кожи быка, гиппопотама или буйвола. Кожаные изделия сомалийцев мало отличаются от изделий жителей центральных и северо-западных областей Эфиопии.

Однако все же наибольшего расцвета это ремесло, естественно, достигло у народов скотоводческих. Как методы обработки, так и ассортимент этих изделий у многих народов, занимающихся разведением домашних животных, особенно крупного рогатого скота, очень сходны. Баккара дубили кожи соком коры низкорослых кустарников мимоз. У некоторых народов (у многих нилотов, например) для выделки кож применялись каменные молотки. Чаще же всего разминали кожи руками. Масаи и скотоводческие народы юга Африки выделывали одежду, обтягивали шкурами щиты, резонаторы музыкальных инструментов. Шиллук и динка имели даже особых бродячих мастеров, которые ходили из деревни в деревню, предлагая свои услуги. Каждый владел каким-либо одним видом ремесла: выделкой кожи, изготовлением барабанов, щитов, украшений и т. п.

Степень отделения ремесла от земледелия и других видов хозяйственной деятельности была различной у разных народов Африки. У охотников и собирателей ремесла были развиты слабо (это обработка кожи, плетение ремешков, веревок), и никаких признаков отделения их от других занятий не наблюдалось. У большинства земледельческих народов гончарным ремеслом, ткачеством, плетением умели и могли заниматься практически все. Кузнечество, пожалуй, было первым из ремесел, отделившихся от земледелия. Нередко особенности специализации того или иного района крылись в природных особенностях. Так, у баконго в зависимости от наличия глины или руд одни области специализировались по производству гончарных изделий, другие — металлов в слитках и т. п. Внутри районов уже складывались отдельные центры, где появлялись наследственные профессии.

В некоторых государствах этого региона (например, Куба) складывалась организация ремесленников, в некотором роде напоминавшая средневековые европейские цехи. Так, у бакуба скульпторы по дереву, ткачи, каменотесы, мастера по изготовлению веревок, плетению циновок и сетей, кузнецы, рыбаки, охотники, строители лодок, добытчики пальмового сока, соли, певцы, танцоры, музыканты объединялись в корпорации, имеющие свою внутреннюю юрисдикцию, своих постоянных представителей при дворе верховного правителя.

В многочисленных государственных объединениях народов Западной Африки эта специализация зашла еще дальше: и у фульбе, хауса, сонгаи и других народов сформировались касты ремесленников, довольно замкнутые и имевшие каждая свое место на социальной лестнице.

Так, у фульбе имелись касты кожевников, красильщиков, гончаров, ткачей, кузнецов. Сравнительно многочисленной была каста деревообделочников — лаобе. Эта и многие другие ремесленные касты были эндогамны и очень замкнуты.

В наши дни судьбы разных видов ремесла сложились по-разному: исчезла металлургия, переживает свой бум (правда, лишь количественный, но не качественный) резьба по дереву, утратило свои позиции, но все же сохранилось ткачество и т. д. Сохранение ремесел во многих случаях объясняется недостаточным снабжением населения фабричными изделиями. С другой стороны, правительства некоторых стран, понимая, что традиционные ремесла имеют не только чисто утилитарное, но и художественное значение, проводят политику поощрения их развития, создают школы и ремесленные училища.

ПОСЕЛЕНИЯ И ЖИЛИЩА

Типы поселений. Традиционные города Африки

Африка и в наши дни остается континентом с преобладающим сельским населением. Однако в последние годы значительно возрастает и городское население. Средний процент городских жителей на континенте — примерно 12—15%, от 1,3% в Нигере до 35% в ЮАР. Есть в Африке и крупные города (Киншаса, Йоханнесбург, например) с более чем миллионным населением. Современные города Африки — или наследники старых столиц и торговых городов (Уагадугу или Момбаса) или разросшиеся европейские фактории и крепости (Дакар и все южноафриканские города).

Африканская традиция поселений знает и город, и деревню. Эти два типа поселений всегда четко различались. У йоруба и хауса, например, существовали разные названия для обозначения городского и деревенского населения. Еще финикийцы и римские императоры знали города в Западной Африке, с которыми, как показали раскопки последних лет, вели широкую торговлю. Средневековые арабские авторы упоминают более 90 названий городских поселений в Западном Судане и Восточной Африке. Судьба их различна: одни погибли под ударами врагов (как Геди или Кумби-Сале — столица древней Ганы); другие (как Томбукту или Пате) сохранились, но утратили свое значение с переносом торговых путей, третьи (как Уагадугу, Момбаса, Могадишо или Ибадан) переросли в большие современные города.

В доколониальной Африке были 3 зоны ярко выраженной городской цивилизации. Первая — нильско-суданская с городами Напата, Мероэ, Аксум, Адулис, где начало складывания городов относится ко

II—I тыс. до н. э. Другая зона — Западная Африка с городами хауса, йоруба, торговыми городами государств Гана, Мали и Сонгаи, достигшими своего расцвета в XI—XVII вв. Третья — города-порты по всему побережью Индийского океана от Сомали до Мозамбика, возникшие в VIII—XII вв.

Африканские города в средневековье возникали либо как торговые или ремесленные центры (Кано, Томбукту, Дженне), либо как резиденция правителей (Уагадугу) или культурно-религиозные центры (Иле Ифе), либо совмещали эти функции (Ойо, Сокото и др.).

В других районах Африки развитых городов не было, но в Центральной Африке и в районе Межозерья столицы-резиденции правителей раннеклассовых государств представляли собой своеобразный тип поселения, который по многим признакам был близок городу. Превышающие в несколько раз по численности деревни, они были населены свободными от налогов жителями, занимавшимися преимущественно ремеслами, нередко работой на заказ, придворными и челядью. Они были управленческими и религиозно-культурными центрами.

По планировке города чаще всего представляли собой поселения уличного плана с ярко выраженными кварталами. Центральную часть их обычно занимал двор правителя. Он нередко выглядел как небольшой город с дворцом верховного правителя, отдельными зданиями для его гарема, придворных, челяди, многочисленных служб. Там, где были приняты государственные культы (местные или заимствованные), значительную часть города занимали культовые сооружения или места: священные рощи в Кумби-Сале, святилища в городах йоруба, мечети в Томбукту, Момбасе и других мусульманских городах, храмы в Мбанза-Конго, получившем также название Сан-Сальвадор в честь самого крупного храма. Непременная черта торгового города Западного Судана или Восточной Африки — отдельные кварталы чужеземных купцов, главным образом арабов.

Города, как и в Европе того времени, не имели водопровода и канализации, но выдерживали сравнение с городами других стран. Арабские путешественники нередко сравнивали многие из них с Меккой, а голландцы — с Гарлемом и Амстердамом. В некоторых городах мостили бамбуком улицы, делали водоемы для создания запасов воды. Все европейцы, бывавшие в африканских доколониальных городах (в XV—XVII вв.), отмечали чистоту, опрятность этих зеленых и тенистых поселений.

Некоторые города располагались на вершинах холмов с крутыми склонами, что служило естественной защитой от неприятеля. Так, например, была построена столица государства Конго. С этой же целью были основаны города на островах Нигера, Нила или Индийского океана (Пате, Ламу, Килва). В других случаях, когда города стояли на открытых равнинах, их обносили стенами. Остатки «стен Амины» в городе Зарии сохранились до наших дней. Такими же стенами были окружены йорубские города. В стенах делали ворота с запорами, выходящие на важнейшие дороги. Нередко вокруг города сооружали два ряда стен, а между ними располагались поля и огороды, урожаем с которых мог прокормить жителей города в случае осады.

Африканские деревни, как правило, сравнительно немногочисленны. По своей планировке и величине они различаются в зависимости от природных условий и мест расположения: на равнине или в горной местности, в сухих степях или заболоченных районах; они различались также в зависимости от социальной структуры общества.

Самые немногочисленные — временные поселения охотников и собирателей. У большинства же земледельческих народов и полуоседлых скотоводов, сочетавших скотоводство с земледелием, постоянные поселения объединяют несколько, иногда до десятка, больших семейств, не все из которых связаны кровным родством. Центральное место в таких деревнях занимают жилища семей потомков первых поселенцев.

Африка знает самую разнообразную планировку деревенских поселений. Для западных областей бассейна Конго и Верхней Гвинеи наиболее характерны деревни уличного плана; для большинства народов Центральной Африки — кругового; для Западного Судана, Камеруна и других мест — разбросанного. Однако вне зависимости от планировки в любой деревне непременно есть место для своеобразного клуба встреч. Обычно это поляна посреди деревни, где часто сооружен навес под крышей, но без стен. Здесь работали кузнецы, иногда ткачи, здесь вечерами у костра слушали легенды и сказки бывалых стариков, здесь же была и своеобразная судная площадь, где после выслушивания сторон вождь и его советники разрешали споры и выносили приговоры, здесь и ныне собираются свободные от хозяйственных забот мужчины, обмениваются последними новостями. Ритуальные хижины (место хранения священных барабанов и масок, изображений предков и прочих предметов культа) располагаются либо в центре деревни, либо вне ее, в особых священных рощах.

Скотоводы свои постоянные поселения строили как замкнутые круги (краали у зулусов или готтентотов) или квадраты (тембе у вахехе). В центр такого круга или квадрата на ночь загоняли скот и вход заваливали колючим кустарником. Обязательно выставлась охрана. Такая планировка сохранялась и для временных поселений молодых воинов, кочующих со стадами, и остается там, где еще живо кочевое скотоводство.

В слабозаселенных саваннах, где до колонизации было достаточно свободных земель, получил распространение «хуторской» тип поселения, когда в деревне жили члены только одной большой семьи. Такие деревни, состоявшие из немногих легких, легко разбираемых хижин, существовали лишь несколько лет, пока плодоносили окрестные поля. После истощения жители уходили на расчистку новых и строили новую деревню. Иногда такое переселение вызывалось смертью главы семейства. Ныне такие частые перемены места для деревни невозможны. Рядом с постоянными деревнями многие народы на охотничий сезон строили временные хижины в лесу или саванне, где жили члены одной охотничьей группы или отдельные охотники, часто наведывавшиеся в свои постоянные жилища в родной деревне, где оставались их семьи. Такие же временные шалашики устраивают рыболовы бозо и сомоно в среднем течении Нигера.

Не менее разнообразны типы жилищ, отличающиеся по размерам, форме, используемым материалам. Самые примитивные жилища сохранились у бушменов и пигмеев. Бушмены традиционно не знали постоянного жилища. Для защиты от ветра и непогоды они использовали ветровой заслон из воткнутых в землю или растущих кустов и ветвей. Для большей надежности его прикрывали шкурами. В последнее время бушмены под влиянием соседей — банту и готтентотов — стали строить легкие хижины. Нередко их немного углубляют в землю. Такого же рода жилища долго сохранялись у горных дама Намибии, сандаве и хадзапи Танзании.

Жилище пигмеев — очень легкая временная невысокая хижина. Строительство хижины — женское дело, хотя место для нее выбирают мужчины. Из гибких ветвей делают каркас полусферической формы, который затем покрывают скрепленными или связанными в пучки листьями. Такое жилище сооружается очень быстро, в течение двух-трех часов, поэтому при перекочевках просто забрасывается. В последние годы, когда многие пигмейские группы вынуждены были перейти к оседлому образу жизни, хижины регулярно осматриваются и перекрываются, так что крыша всегда остается водонепроницаемой.

Кочевые скотоводы сооружают легкие переносные жилища. Туареги, данакиль, кочевые арабы строят очень схожие друг с другом палатки. На деревянных подпорках либо укрепляют плотный куполообразный каркас, который покрывают циновками или шкурами, либо просто натягивают шкуры или ковровые ткани. Пол также устилают циновками, шкурами или коврами в зависимости от достатка семьи. Сомали, живущие в безлесных районах, деревянные основы — несколько жердей — перевозят при кочевках на верблюдах. Их жилище — «аггал» сферической формы. Основу палаток туарегов составляют п-образные деревянные рамы, на которые натягиваются козы или бараньи кожи, окрашенные чаще всего в красный цвет. По бокам палатка закрывается циновками.

Жилища земледельцев и скотоводов, имевших постоянные поселения, весьма разнообразны и по форме, и по планировке, и по материалам, используемым для строительства. Если форма и планировка чаще зависят от традиций определенного этноса, то выбор строительного материала диктуется в первую очередь климатическими и природными условиями. Так, в районах полупустынь все народы используют при строительстве жилища глину, камень, кустарники и низкие травы; в районе саванн — пальмы и другие деревья, для покрытия хижин — стебли проса, хлопка и других растений. В лесных районах основными материалами являются борассовая пальма, ротанг, рафия, бамбук, листья банана и фикусовых, черенки от листьев бананов. Кроме того, при строительстве жилищ используют кожи, шкуры, ткани, циновки, навоз, ил. Если в городских поселениях строительством занимаются профессионалы, то в сельских по-прежнему основную работу по постройке дома выполняют мужчины семьи, а завершают ее (покрывают листьями или соломой, обмазывают и украшают) — женщины.

Обычно жизнь африканца проходила на открытом воздухе, здесь располагался очаг, здесь женщины занимались домашним хозяйством,

а мужчины — ремеслами. Дом нужен был только для ночлега или для укрытия от непогоды. Поэтому, например, традиционные африканские жилища почти все были без окон. Только в некоторых районах Африки с более прохладным климатом, преимущественно в горных районах Нигерии, Камеруна, Эфиопии, устраивают в доме отапливаемые лежанки. Это глинобитные скамьи с топкой, которые часто украшают лепным орнаментом или расписывают геометрическими узорами.

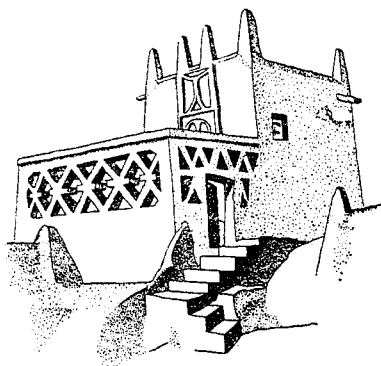
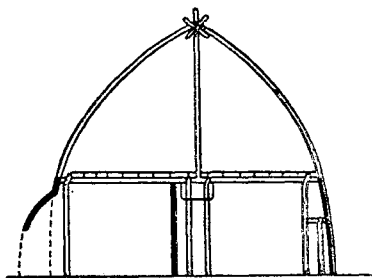
Хижину африканца скорее можно сравнить с комнатой, предназначенной для одного человека — мужчины или для одной женщины с самыми маленькими детьми. Каждая хижина — однокамерная постройка и часть комплекса жилища семьи, куда помимо нескольких жилых хижин входили также зернохранилища, навесы для очагов, кладовые. Весь этот комплекс иногда обносили глинобитной стеной, плетнем или живой изгородью. При входе у многих народов Африки ставилась особая «проходная» хижина. Так, например, манде принимают в такой «бунум» гостей, не всегда приглашая их во внутренние помещения «сукала» — жилого комплекса.

Для определения такого жилого комплекса в зарубежной африканистике установилось название «компаунд», которому, на наш взгляд, соответствует русское слово «усадьба». Африканские народы очень четко выделяют жилой комплекс и хижину. У многих из них они обозначаются разными терминами. Так, у фульбе отдельные хижины «суду» вместе составляют жилой комплекс «саре», у волофов Сенегала из «нек» состоит «кар», у народа ндики в Камеруне из «мим» составляется «омбель», у хауса отдельные «даки» формируют «игда», у зулусов «индзлу» входит в состав «улидзы». Иногда у тех же хауса, ашанти, серер отдельные помещения прилепляются друг к другу входами во двор, и вся усадьба представляет замкнутый многоугольник. Только в некоторых случаях, например у народов Верхней Вольты и Мали (бобо, сенуфо и других), все хозяйственные постройки объединяются в один многоэтажный дом, где живет большая неразделенная семья. Подобного типа жилища можно встретить и в северных провинциях Ганы, Того и Бенина у народов тамберма, нанкениа и др.

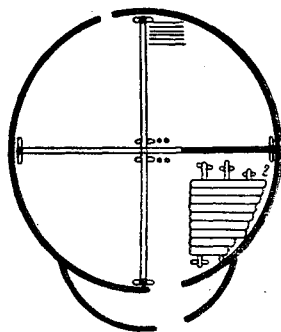
Два наиболее типичных жилища африканских народов — квадратное в плане жилое помещение или круглая хижина. Первый тип чаще встречается там, где основным строительным материалом служит глина или камень. Дома йоруба — большие строения четырехугольной формы из нескольких комнат с выходами во внутренний двор. Посреди двора устраивалось углубление, куда стекала вода с крыш, из бассейна отводился водосток на улицу. Четырехугольное в плане жилище — «хыдмо» (сложенная из камня постройка с плоской крышей), распространено и в Эфиопии. Четырехугольные жилища строят и некоторые народы гвинейского побережья и бассейна Конго из другого материала: дерева и циновки. В отличие от комплексов западноафриканских народов, в этих районах каждая однокамерная постройка, как правило, с двускатной крышей стоит отдельно, и только весь семейный жилой комплекс обносится (далеко не всегда) изгородью. Такого типа жилища, например, у баконго и бакуба.

Второй тип жилища — круглая хижина. Чаще всего их сооружают

в саванных и лесных районах из дерева, трав и листьев. Стены делают из жердей, переплетают травами или лианами. Крыша на жердевом каркасе делается из листьев пальмы, круглой конусообразной формы в районах, обильных дождями. Нередко она опирается не на стены, а на опорные столбы в центре хижины и вокруг стен на расстоянии 1—1,5 м от них. При таком методе крепления крыши остается зазор между ею и стенами, через который проникает внутрь помещения воздух (а это имеет немаловажное значение при отсутствии окон и во влажном климате). Вокруг хижины образуется к тому же своеобразная терраса, где, как правило, и проходит вся жизнь семьи. Крыши жилищ у некоторых народов легко снимаются и переносятся на новое место поселения. Некоторые народы не только переплетают жердевые основы стен ветками, но и обмазывают их глиной или навозом. Так, у народов Эфиопии помимо четырех-



Жилище хауса в «суданском» стиле (Нигер)



Хижина вашамбала в разрезе (Танзания)

угольного «хыдмо» распространены и круглые «тукули». Также обмазывают глиной плетеные стены своих куполообразных хижин зулу и цилиндрические с конусообразной крышей — басуто. Немногие народы Западной Африки сооружают круглые хижины из глины — сусу и куранко в Гвинее делают глинобитные круглые в плане хижины с соломенной конусообразной крышей. Внутри такого сооружения — круглая комната в центре с примыкающими к ней отдельными помещениями.

Обязательным элементом усадьбы или деревни являются амбары, где хранят запасы зерна отдельной семьи или целой деревни. Чаше всего они сооружаются из глины. Для защиты от грызунов их обычно приподнимают над землей, а сверху прикрывают плетеной соломенной крышей или циновками. Общественные хранилища нередко превосходят своими размерами даже жилые постройки.

В Республике Нигер они достигают в высоту и диаметре до 5 м. Крупные амбары часто повторяют форму хижины, мелкие — напоминают сосуды. Такие амбарчики часто группируют вместе внутри специального помещения. Они делятся на отсеки, в каждом из которых имеется боковое отверстие, откуда выбирают зерно, засыпают его сверху.

В некоторых особо заболоченных местностях амбары ставятся на сваях. Иногда на сваях же строятся и жилые помещения.

Декорирование жилищ

Многие народы Африки украшают жилища. Стены глинобитных или обмазанных глиной жилищ покрывают красочными декоративными узорами. Чаще всего для красок используют почвы трех-четырех оттенков: белая — каолин, желтая — охра, красно-коричневая — латерит, черная — торф. Иногда на стенках домов можно увидеть до 15 различных оттенков. В Западной Африке живописную роспись делают на своих домах многие народы Гвинеи, Либерии, Ганы, Нигерии. В Южной Африке особенно славятся этим искусством ндебеле и басуто. Но если в Западной Африке преобладают сюжетные рисунки: сцены охоты, изображения животных, бытовые сценки, нередко — танцы в ритуальных масках, то у ндебеле и басуто мы видим только геометрические орнаменты. В росписи стен западноафриканских народов появляются и сюжеты современной жизни: автомобиль, велосипед, самолет.



Жилище нупе (Нигерия)

На глиняных стенах выполняются и рельефы. У большинства народов преобладают простейшие геометрические узоры: волнистые линии, треугольники, круги, прочерченные по сырой штукатурке пальцами (так украшали стены своих домов мусгу и некоторые другие народы Ганы и Гвинеи). Более сложные рельефы — иногда целые композиции или панно — покрывают стены жилищ нупе и особенно хауса.

Еще одна декоративная деталь африканского жилища — резьба на деревянных столбах-опорах, дверных косяках и дверных полотнищах. Этот вид искусства очень распространен на Занзибаре и в старых городах восточноафриканского побережья. Так как ислам запрещал изображение человека и животных, двери домов здесь покрывали сложным геометрическим или растительным орнаментом. Напротив, у народов Камеруна, Ганы, Мали, Либерии, Берега Слоновой Кости ря-

дом с геометрическими узорами нередко изображения предков, рыб и животных. Особенно выделяется искусство народа бамилеке в Камеруне. Резные столбы и наличники у бамилеке чаще всего иллюстрируют генеалогию племени от легендарного предка-тотема: пантеры, ящерицы, черепахи и т. п. Иногда сюжетом резьбы могут быть какой-либо эпизод истории народа, или притча, пословица, сказка.

У народов Центральной Африки и Межозерья, где основными строительными материалами были тростник и ротанг, декоративную функцию выполняют плетеные циновки и маты. Народы центрального Заира, Руанды, Бурунди окрашивают в красный, черный, белый цвета исходный материал и, сочетая его с естественным светло-желтым цветом тростника, плетут циновки с узорами из ромбов, полос, квадратов, зигзагов. Бакуба, например, делают из таких плотных циновок стены своих жилищ, другие народы покрывают ими пол, занавешивают вход, разгораживают помещение.

Общественные здания В архитектуре общественных зданий и дворцов правителей и знати в основном повторялись особенности, характерные для строительства обычного жилища. Их строили из того же материала, они имели сходную планировку, нередко во всем напоминали народное жилище, отличаясь от него в основном размерами и декоративными деталями.

Святылища и ритуальные хижины мало отличались от жилых помещений. Обычно это небольшого размера традиционная хижина, служащая для хранения предметов культа, черепов или статуй предков, священных барабанов и масок. Обряды проводили перед хижинной или в священных рощах.

Там, где вследствие социального и имущественного расслоения общества из сонма духов выделились политеистические пантеоны и развился культ высших богов, божествам посвящались храмы несложной архитектуры в форме прямоугольного зала или навеса.

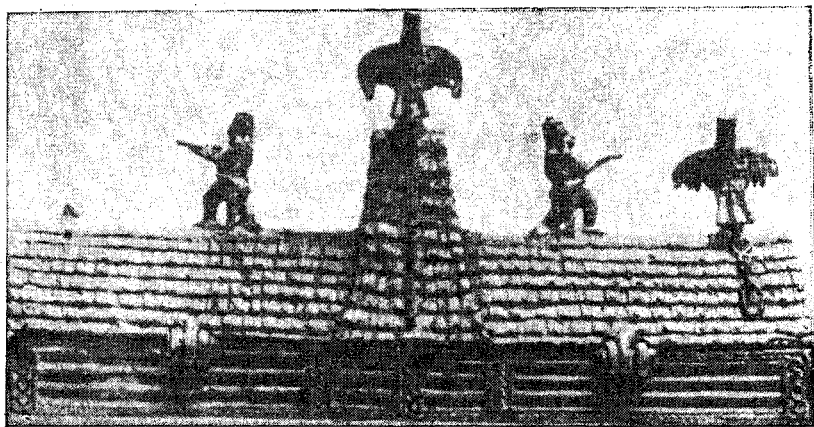
Первые мечети также отличались от жилых построек лишь размерами. Так, в лесистых районах Фута-Торо и Фута-Джаллона мечети фульбе представляли громадных размеров обычную крытую травой хижину. В мусульманских районах Западного Судана в области Сахеля мечети были глинобитными сооружениями, где в качестве арматуры употребляли ветви кустарников. В их внешнем облике, в зубчатом верхнем крае видно влияние местной народной архитектуры, в частности хауса. Как показали исследования советского африканиста Н. Ксенофоновой, общественные постройки комплекса в современном Зимбабве также повторяют строительные приемы и планировку народного жилища.

Более выделялась церковная архитектура Эфиопии, испытывавшая значительное влияние и восточных соседей, и других христианских стран. Храм в Ехе, согласно его реконструкции, близок сабейским храмам, а христианская архитектура средневековой Эфиопии близка традициям восточного (армянского и сирийского) христианства, положившего в основу храма крест.

Мало отличались и традиционные жилища знати. Лишь в Республике Судан в средневековые сооружались замки на островах Нила, в

какой-то мере сравнимые с европейскими феодальными жилищами. В Эфиопии с XVII в. стали строить громадные дворцы, подобные дворцу Фасилидаса в Гондэре.

Тем не менее дворцы правителей традиционных государств Африки производили на современников большое впечатление. Особенно пышным и внушительным был дворец бенинского обиа. Очевидцы писали, что дворец состоит из множества великолепных домов и прекрасных длинных четырехугольных галерей. По размеру его сравнивали с амстердамской биржей. Столбы, поддерживающие крыши галерей,



Модель дворца правителя Бенина. Бронза (Нигерия)

были украшены барельефами на металле, изображавшими военные подвиги и битвы. На крыше каждого дома была укреплена литая из меди скульптура птицы с распростертыми крыльями. Дворцовые сооружения правителей Абомея (Республика Бенин) — это обширный комплекс обычного типа жилищ с проходными хижинами, отдельными помещениями для вооруженной гвардии правителя и хранения оружия, для жен и детей и т. п. Такого же типа была и планировка резиденций правителей центральноафриканских раннегосударственных объединений и союзов племен. Характерно, что все дворцы знати (за исключением Судана и Эфиопии) были одноэтажными, хотя и значительной высоты (так, например, жилище верховного вождя мангбету было высотой в 16 м).

* * *

Почти во всех колониальных владениях был введен налог на хижину. Это привело к сокращению числа хижин в усадьбе, иногда к сведению всей усадьбы в одну хижину, где жили теперь десяток, а то и больше людей. Теперь в деревнях Африки отдельная семья занимает обычно одну, редко две хижины, причем иногда еще сдает часть поме-

щения внаем. Ныне традиционные жилища сохранились лишь в отдаленных от промышленных центров и дорог районах Африки.

Убранство жилища Убранство традиционного африканского жилища очень скромно. В хижинах пигмеев вохрои листьев заменяли постель, около стены складывали оружие и иногда — выменянные у соседей горшки.

Главное место в жилище — около очага. Чаще всего он устраивался снаружи, во дворе. Для большинства африканских народов характерен открытый очаг, лишь некоторые народы (бечуаны, например) складывали глинобитные печи.

Лежанки очень разнообразны. В Центральной Африке (ЦАР, Камеруне, на юге Заира) и в Восточной Африке очень распространены постели на столбиках. В Южной Сахаре, на юге Эфиопии, в Кении, у многих народов Юго-Восточной и Южной Африки встречаются земляные лежанки, в горных районах они даже обогреваются. У большинства народов Западной и Центральной Африки постель устраивалась на лежанке из жердей, закрепленных на двух нетолстых бревнышках — «китанда». Такие «китанда» устраивались либо невысоко над полом (волоф), либо на половине высоты жилища (банзири), а иногда даже ставились на высоких столбах, и на ложе приходилось забираться по лесенке (у многих народов Сьерра-Леоне). Для большинства народов Эфиопии, Сомали, Танзании более характерен был «ангареб» — сплетенное из ремней ложе на четырех ножках-опорах. Убранство постели дополнялось особыми подголовниками, которые чаще всего вырезались из дерева. Скотоводы-кочевники обходились и без этого минимума мебелировки, укладывая циновки или ковры прямо на пол.

У многих народов пользование различного рода скамеечками, табуретками, сиденьями было привилегией знати. Такие табуреты, как и «золотой стул» ашанти, делали, как правило, без спинки. Только изредка можно было встретить сидения со спинками, изображавшими скульптурные группы, чаще всего мужчину и женщину или каких-либо животных (например, у бамилеке и бамум).

Еще один предмет мебелировки традиционного жилища, получивший особое распространение в Мавритании и в восточной Танзании, в том числе на Занзибаре, — ларцы, в которых хранили посуду и одежду. В старину их обильно украшали аппликацией из кожи, позднее окывали листами прорезной меди, а небольшие ларчики для драгоценностей покрывали ажурной аппликацией чеканного серебра.

Особых правил планировки жилища и внутреннего убранства придерживались далеко не все народы. Наиболее четкие правила существовали на этот счет на Мадагаскаре. Там входная дверь всегда располагалась в западной стене дома, ближе к южной. Очаг устраивали не строго в центре помещения, а ближе к входной двери. Южная часть дома — хозяйственная. Здесь ставили ступку, сосуды с водой, складывали лопаты, мотыги; здесь же отгораживали место для овец и коз. Северная часть помещения — почетная. Там располагали предметы домашнего культа. В той же почетной северной половине стояла кровать хозяина дома. Это довольно высокое деревянное сооружение, под которым устраивалось помещение, прикрытое дверями-створками.

Там хранили различные припасы. Иногда там же держали домашнюю птицу.

Утварь традиционного африканского дома была немногочисленна и проста. Форма и материалы ее определялись прежде всего, с одной стороны, географическими условиями среды обитания и материалами, которые давала природа, и, с другой, — занятиями населения.

Там, где имелись залежи глины, большое распространение получила глиняная посуда. В богатых лесами районах предпочитали деревянную посуду, использовали также широкие плотные листья, плели тарелки, блюда и даже сосуды из тростника и ротанга. На Мадагаскаре широко использовали бамбук: в сосудах из его стволов носили и хранили воду. Тарелки и ложки там, где их использовали, делали из дерева, но наряду с ними пользовались тарелками и ложками одноразового употребления из плотных листьев, которые затем сразу же выбрасывали. Из дерева же делали чаши, сосуды для воды, подойники. Из единого куска стволов дерева выдалбливали (всюду в Африке) ступы для размалывания зерна. Камень использовался только для зернотерок, да у мальгашей существовали каменные ступы для зерна риса.

Бушмены использовали в качестве посуды помимо вымененной у соседей керамики панцири черепах и скорлупу страусиных яиц, особенно для хранения воды.

Ныне широко распространилась утварь и мебель европейского образца. Посуда фабричного производства вытесняет традиционную. Сохраняет свое значение только посуда из плотной кожиры тыквы.

Калабаш, или калebas — общеафриканское название для самой разнообразной посуды такого рода. Существуют разные сорта тыквы: круглые, продолговатые, бутылочной формы, мелкие и крупные. Из половин круглой тыквы делают тарелки и крупные сосуды. Тыквы вытянутой формы, нередко с искусно завитым еще во время роста горлышком, употребляют в качестве кувшинов или бутылок. Разрезанные вдоль, они используются как черпаки.

Пища Пища африканских народов также имеет свои локальные особенности в зависимости от размещения и занятий населения. Согласно классификации Кэрнела, в Африке существуют 3 основные группы питания. Это средиземноморско-переднеазиатский тип «пшеничной» группы (сюда входит часть Республики Судан и Эфиопия), западноцентральноафриканский тип «прососорговой» группы (весь Западный и Центральный Судан, Центральная Африка, Танзания и Мадагаскар), восточноафриканский тип «кукурузной» группы (Сомали, страны Восточной, Юго-Западной и Южной Африки).

Можно выделить и основные, характерные для всей Африки ассортименты продуктов национальной кухни. Так, крахмалистые продукты здесь представлены кашами и лепешками (просяными, кукурузными, маниоковыми), растительный белок дают арахис, горох, различные бобы, животный белок — рыба (особенно вяленая), мясо играет значительно меньшую роль (в основном это птица, козлятина, дичь). В качестве жиров используются растительные масла — пальмовое и

арахисовое, основные овощи — тыквенные и корнеплоды, основные фрукты — бананы. Приправы и специи очень широко употребляют все народы Африки, особенно пряные и жгуче-острые. Ферментации подвергаются только молочные продукты; из молока приготавливают творог и разные виды кислого молока. Вялят и сушат только рыбу, мясо же (за исключением Мавритании) не подвергается никаким способам консервации (ни вялению, ни копчению, ни солению, ни сушению). Наиболее характерные и распространенные блюда на всем континенте — похлебки, каши, овощные, рыбные и (в последнюю очередь) мясные соусы. Основной напиток — вода, алкогольные — просяное или ячменное пиво и пальмовое вино.

Традиционно сложился практически у всех народов двухразовый прием пищи: первый — вскоре после восхода солнца; второй — вечером после окончания полевых и иных работ. Африканцы не готовят пищу впрок и, как правило, даже не заготавливают муку. В немногих районах Африки используют зернотерки (Эфиопия) или крупорушки для риса (Мадагаскар). Большинство народов толкут зерно в ступах большими (в рост женщины) пестами. Перестук пестов — характерный звук утра и вечера каждой африканской деревни.

Некоторые отличия имеет кухня охотничье-собираТЕЛЬСКИХ, земледельческих и скотоводческих народов. Для бушманов и пигмеев основными продуктами питания являются плоды собирательства. В случае удачной охоты мясо убитого животного сразу же съедается всей охотничьей группой. Его обжаривают над огнем или кусками запекают в золе очага. Так же готовят крупные клубни и корни, некоторые сорта бананов, которые нельзя есть сырыми. Более мелкие продукты: термиты, гусеницы, улитки, кузнечики и т. п. заворачивают в крупные листья, такой пакет скрепляется черенками листа, затем его укладывают возле тлеющего огня и в течение примерно получаса содержимое пакета прожаривается. Вместо соли они пользуются золой растений, никаких приправ ни пигмеи, ни бушмены не знали. Единственный напиток — вода, ни у того, ни у другого народа нет опьяняющих напитков (пигмеи иногда жуют растения — галлюциногены).

Кухня земледельческих народов имеет в основном два варианта: с преобладанием зерновых и с преобладанием клубневых и корнеплодов. Оба эти варианта сходны тем, что в меню основное место занимает растительная пища. Для первого варианта наиболее типична кухня хауса и эфиопских народов. Самое главное блюдо хауса — жидкая просяная каша «фура», которую едят с молоком, и «тува» — каша из сорго. В районе Сокото «тува» варят из риса, а в южных областях — из ямса. Эти каши дополняют острыми приправами и подливами из различных листьев, с солью, чесноком, помидорами, пряностями. У йоруба популярен луковый суп с перцем, рыбой и курицей. Из пшеничной, просяной и кукурузной муки пекут хлеб, лепешки. Широко распространены у всех народов «фуфу», шарики из вареного риса, которые также едят с различными соусами и подливами. Более разнообразна кухня народов Эфиопии. Самое распространенное блюдо — крупные круглые лепешки «тынджэра́» из муки разных хлебных злаков, с подливой «суго́» из гороха, чечевицы или бобов с маслом и красным

перцем. Питание зажиточных слоев более обильно и разнообразно: густые супы из жирного мяса, подливы из гороха, картофеля, чечевицы, мяса или рыбы, щедро приправленные луком, чесноком, перцем и крутыми яйцами. Кроме того на обед подается мясо в разных видах: «брындо» — сырое парное мясо, «тыбс» — мясо, поджаренное прямо на углях, и, наконец, тонкие куски баранины, слегка проваренные в соусе из красного перца. Из молочных продуктов помимо коровьего масла едят простоквашу, сметану и творог с чесноком. Любимые напитки всех слоев населения — «тэдж» (пчелиный мед, разведенный в воде) и «тэлля» — ячменное пиво.

У народов экваториальной, влажной части Африки место зерновых занимают клубневые и корнеплоды: ямс, маниок, кассава. Перед употреблением в пищу маниоку вымачивают в проточной воде, так как некоторые ее виды, как и кассава, содержат алкалоиды, дающие сильную кислоту. Затем клубни разрезают, рубят в деревянном корытце и растирают деревянными пестиками. Полученную тестообразную массу месят, скатывают в жгуты, обертывают банановыми листьями, перевязывают и варят на пару. Так готовится народами Конго «чикванго» — хлеб из маниоки. Высушивая размельченную массу, получают тапиоку — муку из маниоки. Из тапиоки варят «пате» — кашу, которая в сочетании с соусами, курицей или рыбой составляет основное блюдо экваториальной кухни. Подобного типа жидкая каша в Танзании называется «уджи», более густая — типа мамалыги — «угами». Животная пища на столе не часта. Едят рыбу, домашнюю птицу (яиц не употребляют), охотничью добычу, козлятину, баранину. Нередко недостаток животной пищи и земледельческие народы восполняют за счет термитов, кузнечиков, саранчи, что почитается лакомством.

Пища скотоводческих народов немногим более разнообразна, в основном за счет молока и молочных продуктов. У фульбе, например, молоко употребляется и в свежем, и в кислом виде. Излюбленное блюдо этого народа — простокваша, которую едят с фолио, рисом, кукурузой. Фульбе готовят из молока масло, которое может храниться месяцами. Продукты скотоводства составляют основу питания и у туарегов. Они во всех видах употребляют овечье, козье, верблюжье молоко, в тыквенных сосудах или небольших бурдюках сбивают масло, делают острый овечий сыр. Из толченой пшеницы и проса, иногда приправленных мясом, варят каши. Один из важнейших продуктов питания всех жителей пустыни — финики. Во время продолжительных переходов туареги употребляют своеобразный концентрат: мясной порошок, смешанный с просяной или пшеничной мукой. Его разводят в воде и пьют. Масайская кухня также состоит из молочных и мясных продуктов. Важное дополнение у этого народа — бычья кровь. Ее обычно пьют, прокалывая вену на шее живого быка. Мясо масаи варят с приправами либо поджаривают на вертеле без соли. Молоко иногда смешивают с кровью, пьют его и свежим, и кислым. Любимое молоко — овечье. Масаи не делают сыра, но сбивают из сливок масло. Все скотоводческие народы мяса едят не часто, корову или быка забивают только в исключительных случаях.

Изменение набора сельскохозяйственных культур в колониальное время и, как следствие, формирование современной структуры сельского хозяйства с преобладанием экспортных культур над продовольственными, сокращение поголовья скота вкупе с его низкой производительностью ведут к тому, что современные африканцы получают пищи значительно меньше, чем полагается по нормам, разработанным ФАО (Продовольственная и сельскохозяйственная Организация Объединенных Наций). Согласно данным этой международной организации значительная часть африканского населения недополучает необходимого числа калорий и постоянно голодает.

Одежда

В Африке можно видеть самые различные варианты традиционной одежды — от небольших передников и пучков листьев у бушменов и пигмеев до пышных одеяний мусульманских вельмож и сложной одежды туарегов.

Традиционная одежда выполняла не только чисто утилитарные функции (защита от холода, жары или непогоды), но и являлась социальным знаком. Если в обществах эгалитарных все члены их носили одинаковые одежды, то у народов, имевших раннегосударственные структуры, чем выше стоял человек на ступенях социальной лестницы, тем пышнее был его наряд. Обычай точно указывал, какие именно украшения можно было носить, какого покроя и из какого материала должна быть одежда. Эти правила в Африке соблюдались не менее строго, чем в средневековой Европе, где купечество, например, под страхом тяжелого наказания не имело права носить одежду из шелка и бархата. Нарушение их расценивалось как явное выступление против власти. В знак признания особых заслуг своих подданных средневековые владыки западноафриканских государств, как и их современники в Европе и Азии, обычно жаловали им одежду со своего плеча.

Различия в одежде наблюдались и в странах Центральной Африки еще в прошлом столетии. Например, у бакуба повседневная одежда мужчины представляла собой несшитую юбку до колен. В торжественных случаях бакуба носили одежду из луба: женщины скрепляли пальмовыми волокнами множество треугольных, ромбовидных или прямоугольных кусочков луба, окрашенных в черный или коричневый цвет. Мужскую одежду делали из гладкого одноцветного куска луба, на котором специальным молоточком выбивали узоры. Представители знати обматывали вокруг бедер длинный кусок лубяной материи темно-красного цвета, украшенный черными розетками и прямоугольниками. Одевание ними (верховного правителя Куба) особенно выделялось пышностью и красочностью: плетеная шляпа с пышными перьями, широкие красочные перекрещивающиеся на груди повязки, красная длинная сборчатая юбка, кожаный передник с украшениями из раковин, ручные и ножные браслеты, парадный топорик, опахало и т. п.

Шкура леопарда — непременная принадлежность туалета знати высшего ранга почти у всех народов Африки. У многих народов только знать имела право носить сшитую одежду, а у баганда тонко выде-

ланные из луба полотнища — привилегия высшего слоя придворных и семьи кабаки (верховного правителя Буганды).

Знакомство и тесные контакты с арабским миром, а в Нижней Гвинее — с европейским не могли не оказать влияния и на одежду местного населения. Фески, чалмы, шаровары получили очень широкое распространение в Западном Судане и Восточной Африке. Европейские украшения (например, нагрудные цепи), сапоги, штаны стали носить правители и знать средневекового Конго.

В Центральной, Восточной и Южной Африке преобладала поясная одежда, чаще всего несшитая. В Западном Судане, Центральном Судане, Эфиопии, восточном побережье Африки, на Мадагаскаре большее распространение имела плечевая одежда, как несшитая, так и сшитая. Африканские народы широко пользуются неткаными материалами.

Наиболее скудна одежда бушменов и пигмеев. Бушмены (и женщины, и мужчины) носили узкие кожаные переднички, обильно украшенные осколками скорлупы, цветными крылышками насекомых, в последнее время — бисером. Пигмеи ограничивались кожаным поясом с небольшим передником, поясок сзади украшали еще пучком листьев. У женщин такие передники украшены чешуйками жуков. Из коры фикусовых деревьев пигмеи делали своеобразный материал — «мбугу», который европейцы называли «замшей тропического леса», а этнографы знают под полинезийским названием «тапа». Размоченную в воде кору в течение нескольких часов выколачивали (ранее колотушки делали из слоновых бивней, позднее — из берцовой кости крупных животных, а еще позднее — из дерева), затем, когда от твердой коры отделялось тонкое шелковистое волокно, его аккуратно и равномерно размазывали на огромных листьях. Высохшая масса через несколько дней образовывала плотную материю, которую вновь разминали колотушками, размачивали и снова разминали. Мбугу, изготовленная пигмеями бамбути и батва, пользовалась успехом и у соседей — банту. Ныне производство «мбугу» сократилось, его еще изготавливают, но не для одежды, а для салфеток, сумочек и т. п.

Очень многие народы использовали для одежды шкуры и выделанные кожи диких и домашних животных. Женщины динка и нуэр носили спереди и сзади короткие кожаные переднички, оканчивающиеся бахромой. Народы Южной Африки делали набедренники и переднички из мерлушки. Для набедренника мужчины брали треугольный кусок шкуры, широкий конец которого прикрепляли спереди к поясу, длинный пропускался между ног и закреплялся сзади. Прямоугольный кусок шкуры служил женским передником. Здесь же широко распространены были «кароссы» — нечто вроде плаща или накидки из шкур, которыми укрывались в ветреную погоду или холодные ночи. Их делали из шкур антилоп, газелей, серебристого шакала и других диких животных, значительно реже использовали бычьи шкуры. Иногда на шкуру наносили геометрические узоры. Кароссы знати выделялись из шкур львов, пантер и шакалов. Их носили мехом внутрь и закрепляли на плече завязками из кожаных ремешков.

Из тщательно обработанных шкур животных готовили одежду и

скотоводческие народы Восточной Африки — масаи и др. Земледельцы тропических лесов, сохранявшие охоту как подсобное занятие, также использовали шкуры животных, особенно для одежды знати (леопарда, льва). Однако более распространенным материалом для одежды, осо-

бенно ритуальной, были сухие травы, из которых изготовляли мужские юбки до колена.

Относительная скудость поясной одежды компенсировалась отчасти обилием украшений. Нитки бус, ручные, ножные и шейные кольца, подвески, браслеты, налобные повязки носили все африканские народы. Материалы для изготовления украшений использовались самые разнообразные: медь, железо, слоновая кость, дерево, иногда золото, для ожерелий и браслетов — также бисер, раковины, тонкое волосное, травяное и кожаное плетение. Некоторые украшения были одновременно и амулетами и оберегами, дополнялись зубами хищных животных, змеиной кожей, пучками лекарственных трав.

В Африке были широко распространены и различные виды тканой, но несшитой одежды. Так, мужчины шиллуков носили куски хлопчатобумажной ткани, завязанные узлом на левом плече. Большинство народов Центральной Африки и глубинных областей Восточной обертывали вокруг тела такие же куски, но тканые из волокон пальмы-рафии. Одежды мужчин в этих районах — от бедер до колен, иногда — до щиколоток; женщины обертывали тело на уровне груди, закрепляя кусок ткани обычно под левой подмышкой узлом. В Танзании еще и сейчас женщины носят несшитую



Женщина туркана (Кения)

тую одежду из кусков ткани: один закрепляют вокруг бедер, другой — вокруг груди.

У некоторых народов Западной Африки, Мадагаскара и Эфиопии ныне существует несшитая одежда, которую носят поверх нижней: набедренной повязки или более сложных видов одежды. Это «кенте» у ашанти, «ламба» у малагасийцев, «шамма» у амхара.

«Кенте» ашанти — большое полотнище ткани длиной примерно 4 м, шириной — 2,5 м, изготовленное из многих (иногда до 24) полос ткани. Когда-то сырьем служил только местный хлопок. Позднее стали использовать разделенные на нити импортные шелковые ткани, сейчас — любую пряжу. Обычно «кенте» ткется из ниток различных ярких цветов, образующих строгие геометрические узоры. В прежние времена они были строго регламентированы. Каждый узор имел свое назначение и символику, право на использование определенных узоров на «кенте» было наградой вождям низших рангов. Самые знатные носили узор «адвенеаса» (в вольном переводе «я достиг вершины знаний или мастерства» или «никто не может быть более совершенным»). Менее родовитые военачальники имели право на узор из мелких рисунков красных и желтых тонов — «макову» (маленький стручок перца был символом стойкости и мужества, ту же символику имеет белый стручковый узор на узбекских тюбетейках). Предназначенные для простого народа узоры хлопчатобумажных кенте свидетельствовали о низком положении их носителей: «бириби не хиа нсе» — «нет ничего более ужасного, чем бедность», «хиампоа» — «у меня нет даже самой маленькой монетки». Большие «кенте» — мужская одежда. Им обертывают тело на уровне груди и конец перекидывают через левое плечо, оставляя правое обнаженным. Женское «кенте» состоит из двух кусков. Большой обертывается вокруг пояса, а из меньшего делают своеобразную блузку, стянутую в поясе. Эту одежду не полагаются скалывать булавками или застегивать на пуговицы. Женщины обычно используют и еще один кусок той же ткани. Им спасаются от холода или жгучего солнца, накидывая его на голову. Женщины также привязывают им к спине маленьких детей. Замужние женщины носят обычно одежду из ткани с одинаковым узором, девушки — с разным.



Способ ношения кенте (Гана)

На Мадагаскаре была широко распространена и ныне еще не ис-

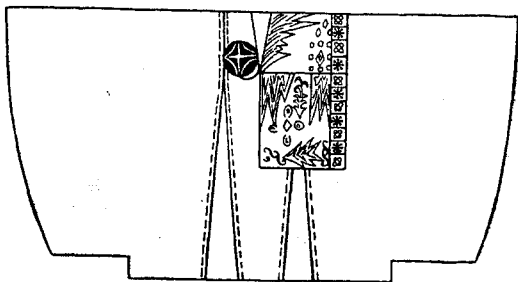
чезла окончательно «ламба». Это прямоугольный кусок ткани либо гладкого белого цвета, либо с тканым узором из узких цветных полос и широкой каймой по краям. Его можно носить по-разному. Работая в поле, крестьянин обматывает «ламбу» вокруг пояса. В холодные дни в «ламбу» можно закутаться с головой; носят ее также, набрасывая на плечи и перекинув один конец через плечо. «Ламбу» ткут из хлопчатобумажных или шелковых нитей. Шелковая «ламба» темно-красного цвета («ламба-мена») употребляется для погребального одяния. Сейчас этот вид одежды носят редко. Меньшие по размеру «ламбы» — «ламбацани» носят на юге женщины поверх кофты вокруг груди и талии, а мужчины обертывают вокруг бедер, выпуская рубаху наверх.

Примерно те же функции исполняет у эфиопов «шамма». Ее носят поверх одежды. Существуют самые разнообразные виды «шамм». Собственно «шамма» обязательно имеет узкую цветную кайму по двум длинным сторонам ткани: так как обычно «шамму» сшивают из двух кусков, такая же полоса оказывается в середине полотнища. «Шамма» без каймы называется «год зекзек»; тонкая «шамма» с широкой красной полосой, идущей вдоль «шаммы» посередине, — «джано» или «ку-та», и тонкая «шамма» с широкой разноцветной шелковой вышивкой посередине — «макалькем». Последние особенно дороги и являются атрибутом торжественной одежды.

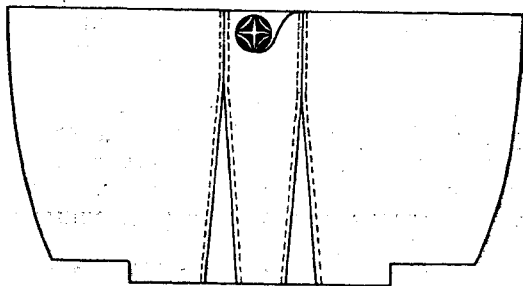
Многие народы Африки, особенно Западного и Центрального Судана, северо-восточной и побережья Восточной Африки издавна носили шитую одежду, и поясную, и плечевую. Баккара-мужчины носят белые хлопчатобумажные штаны, закрывающие икры, длинную просторную рубаху и поверх нее «джуббу» — свободный халат темного цвета, изготовленный из грубых шерстяных тканей. Наряд женщин и девушек состоит из хлопчатобумажных штанов, длинной рубашки и верхнего платья. Плечи прикрывают шерстяной шалью — «фирдой». Девочки, не достигшие половой зрелости, носят только «рахат» — короткую юбочку из особых сортов волокнистых трав.

Традиционный костюм эфиопского крестьянина (в основе — костюм амхара) состоит из рубахи и штанов белого цвета. Мужская рубаха туникообразного покроя — «камис» — шьется из одного куска ткани с вырезом для головы, со стоячим воротником, шитые длинные рукава сужены у пояса. Короткие и узкие штаны — «сури» сшиваются из двух полотнищ и четырехугольного клина, образующего широкий шаг, и немного ниже колен плотно обтягивают ногу. Рубаху носят поверх штанов. Широкий пояс «маканат» имеет в длину 6—10 м, в ширину 15—35 см; на обоих концах пояса вытканы разноцветными шелковыми нитками поперечные полосы. Этот пояс обертывается вокруг талии несколько раз. Мужская одежда имущих классов населения обычно состоит из рубахи, штанов и особого вида бурнуса — «каббы», накидки из черного тонкого сукна, шелка или атласа, часто обшитой бахромой или золотой тесьмой. Рубаху и штаны шьют из дорогой тонкой материи, часто из шелковой. Ворот рубахи и рукава застегиваются на множество мелких медных или серебряных пуговиц и обшиваются черным шелком. Женская одежда состоит из длинной плотной рубахи, «шаммы» и бурнуса. Штаны крестьянки носят только при верховой ез-

де. Костюм женщины имущих классов отличался от описанного выше только качеством материала. Рубахи имеют тот же покрой, что и у крестьянок. Рукава очень узкие, иногда более 1,5 м длины. Рубаху подпоясывают широким поясом, как у мужчин. Шаровары длиной более 3 м, сильно суженные у щиколотки, образуют поперечные складки. Рукава рубах и края штанов расшиты цветным шелком. Национальный эфиопский орнамент вышивки на одежде отличается очень своеобразным и сложным рисунком, напоминающим то цветы, то геометрические фигуры и выполняется черным, красным и серым шелком. Еще в конце XIX в. эфиопские воины носили поверх рубахи «джано» — «шамму» с красной полосой внизу, «лемд» (накидка из шкуры льва или из бархата, по форме повторяющая шкуру льва или барса) и головные повязки из львиной гривы.



Традиционная верхняя мужская одежда хауса — «тобе» и шаровары. «Тобе» имеют слева на груди большой карман. Нередко они богато вышиты по вороту и около нагрудного кармана. Бедняки носят «алькашафа» — короткие рубахи без рукавов. Шаровары очень широкие, со шнурком на поясе. Внизу они имеют узкие «манжеты», обычно тоже вышитые. Покрой и вышивка шаровар очень разнообразны. Этот тип одеж-



Одежда хауса (Нигер)

ды получил очень широкое распространение среди мусульманского населения Западной Африки. Его носят и фульбе, и волоф, и мандинго. У большинства народов этого региона свободного покроя длинная рубаха хаусанского типа носит название «бубу». Поверх нее часто носят также свободное широкое одеяние без рукавов, но сшитое по бокам. Преимущественные цвета — разные оттенки голубого и синего цвета.

Основа одежды туарега: широкие шаровары и «гандура» — длинная рубаха без рукавов из белой хлопчатобумажной ткани, поверх которой носят другую, цвета индиго; обязательна и просторная шерстяная накидка «эрессани» (она делается из ткани). Голова — затылок, шея, подбородок, рот, нос и лоб — задрапированы в покрывало — «тагельмуст». На затылке оно искусно уложено наподобие шлема. На груди туарега носят черный «бумажник», украшенный бахромой и вышитый цветными нитками.

Очень разнообразны типы мужской одежды у йорубов. Исследователи называют более 30 разнообразных видов национальной одежды. Наиболее распространенный тип — широкие суженные к икре или щиколотке шаровары, просторная рубаша ниже талии и поверх рубаша ниже колен, без рукавов или с очень широкими рукавами, уложенными мягкими складками на плечах («агдаба»). В распушенном виде она закрывает всю фигуру.

Одежда знатных суахили напоминает арабскую. Мужчины носят хлопчатобумажную рубашу ниже колен, с широкими развевающимися рукавами и без воротника, с застежкой от шеи до талии. Кусок хлопчатобумажной ткани, вышитой темно-розовым шелком, служит одновременно и поясом и юбкой. Женщины из богатых семей носят длинные блузы с короткими рукавами и штаны, а также передники темного цвета. Лицо и голову прикрывают плотной маской из двух кусков черного шелка; первый закрывает лоб, спускаясь до бровей; второй — нижнюю часть лица. Это сооружение удерживается гребнем.

Головные уборы надевали только по торжественным случаям. Нилотские народы делали из сухих стеблей травянистых растений при помощи глины, золы и жидкого навоза уборы самой разнообразной причудливой формы. Немало народов знали шапочки лишь как социальный знак принадлежности к знати (например, плетеные шапочки «экити» у бакуба). В районах мусульманского населения уже со времени средневековья получили широкое распространение фески и тюрбаны. Традиционная одежда женщины вовсе не включала головного убора. Лишь сомалийки носили головной платок, туго обтягивая им голову и завязывая узлом над левым ухом. Только с начала века начинают получать распространение разнообразные головные платки из ткани платья, причудливо уложенные на голове, иногда в виде тюрбана или башни.

Обуви многие народы Центральной Африки и Межозерья не знали. В Западной и Северо-Восточной Африке получили распространение сандалии из выделанной кожи, закрепленные на одном пальце, туфли без задников, мягкие сапоги.

В современной Африке почти у всех народов преобладает одежда европейского типа. Однако во многих странах, особенно после достижения независимости, вновь возник интерес к традиционным типам одежды. В Гане, например, ношение «кенте» стало даже более популярным, нежели прежде; оно воспринимается как знак патриотизма. В других странах также наблюдается стремление к возвращению к традиционному или созданию «африканского» костюма. Так, в Заире в соответствии с политикой «заиризации» пропагандируется ношение женщинами длинных платьев и юбок, головных платков, мужчинами — легких свободных рубашек поверх брюк вместо полного костюма с галстуком и пиджаком. Это трактуется как возвращение к национальным типам одежды, хотя в действительности одежда народов Центральной Африки была совсем иной.

Характерные черты африканской одежды сегодня: отсутствие узконациональной привязанности и сочетание элементов африканского и европейского костюмов. Широкие хаусанские рубашки «бубу» распрост-

ранены у всех народов Западной Африки. Амхарский национальный костюм стал уже давно общеэфиопским. Яркие свободные мужские рубахи из набивной ткани популярны во всех странах Африки. Из такой же ткани шьют и женскую свободного покроя одежду. Гвинейский женский костюм — длинная несшитая юбка и короткий обтяжной лиф поверх нее (с рукавами или без них) давно перешагнул не только на-



Улица в Ломе (Того)

циональные, но и государственные границы. На Занзибаре сейчас мужчины предпочитают арабские типы одежды, женщины — африканские.

Строгое и узаконенное сочетание цветов и канонические узоры сменились буйством ярких красок и разнообразными набивными узорами, среди которых немалое место занимают лозунги и портреты политических деятелей африканских государств. Современные африканцы любят иногда неожиданные для европейского глаза сочетания ярких контрастных цветов, которые хорошо гармонируют с их темной кожей.

Такие элементы, как «кенте», «шамма» или несшитые мужские юбки носят иногда в сочетании с европейской одеждой. Сомалийцы, например, носят хлопчатобумажную юбку с рубашкой европейского образца и пиджаком. «Экити» — головной убор знати бакуба — стал принадлежностью наряда католических священников в Заире. Главы многих африканских государств носят шапочки из шкуры леопарда — символа традиционной власти вождя или верховного правителя. Традиционные элементы стали сейчас обязательной принадлежностью праздничной и представительской одежды. Послы африканских государств носят обычно европейские костюмы, но, появляясь перед телезрителями или открывая какие-нибудь торжественные собрания, они надевают традиционную национальную одежду.

ОБЩЕСТВЕННЫЙ БЫТ

1. ОБРЯДЫ ЖИЗНЕННОГО ЦИКЛА

Вся жизнь африканца в традиционном обществе была строго ритуализирована. С рождения до смерти человек проходил через ряд четких, веками отработанных обрядов и действий.

Рождение

Наиболее просты были родильные обряды у бушменов. Практически они сводились к запряжению за несколько дней до родов проходить за спиной беременной женщины и задабриванию духов во время родов. Для этого разжигали небольшой костер и бросали в него травы.

Батеке, как и китайцы, верили, что жизнь человека идет с момента зачатия. Обстановка, в которой проходили роды, была строго канонизирована. Большое значение придавалось очистительной силе огня. Уже при первых схватках разжигался костер, рядом с которым укладывали роженицу. Он постоянно горел еще в течении 9 дней, которые мать и ребенок проводили в хижине. Ребенка принимали на лист банана, который был символом личности, индивидуума. Пуповину обрезали «биина» (ритуальным ножом, которым пользовались также при обрезании). Послед, пуповину и все остатки погребали, и на месте погребения сажали банан. Это дерево считалось частью души («мпиини») рожденного, его рост символизировал рост ребенка, его благополучие. Поэтому за таким бананом особо тщательно ухаживали, плоды его нельзя было рвать и есть. Сюжеты, связанные с этим запретом и его нарушением, влекущим за собой неисчислимые беды, очень популярны в африканском фольклоре.

У некоторых африканских народов долго сохранялась в пережиточной форме кувада. Мужа вызывали при первых же схватках. Он, как и жена во время родов и в течение еще 9 дней, не имел права покидать деревни, а в более строгой форме соблюдения обычая — даже выходить из хижины.

Огонь, растение (банан), вода — это компоненты, с которыми неразрывно связан был ритуал рождения. Время, когда ребенок сам мог принести матери воды, знаменовало конец периода очищения женщины, после чего она имела право возобновить физическую связь с су-

пругом. С этим же временем связано у многих народов и наречение имени.

Особое отношение было к необычным случаям родов. Так, если ребенок шел правой ножкой, он считался «нсиеле», тесно связанным с духами природы («нкира»), мог, по поверьям бакете, обеспечивать плодovitость, урожай, охотничью удачу. Этот ребенок, подрастая, выполнял особые ритуалы: омывал оружие и сети охотников в очистительной воде, в случае неурожая совершал ритуальное омовение рук хозяйки поля, ее мотыги и ножа. По наблюдениям современных исследователей, такие же обряды очищения совершаются, чтобы не исчезли в доме деньги.

Особый статус имели у многих народов и близнецы. У разных народов отношение к ним было различным, но всегда отличным от отношения к обычным детям. Так, бушмены когда-то видели в рождении близнецов недоброе предзнаменование и убивали их. Несомненно, здесь определенную роль играл не только и не столько религиозный страх перед необычным, сколько диктуемая суровыми условиями жизни жестокая борьба за выживание народа.

Сохранились сведения, что и у некоторых народов Габона когда-то колдун убивал одного из близнецов либо обоих. Если же их оставляли в живых, мальчику обязательно давали имя верховного сверхъестественного существа, создателя мира (Ндьямбе, Моанга и т. д.). Многие народы Африки имели особые близнецные культы.

Близнецы у бакете назывались «амбу». Они также считались связанными с дарованием плодородия и благополучия, но связь их с потусторонним миром оце-

нивалась как более слабая, нежели у «нсиеле». Близнецы почитались одной разделившейся душой, поэтому им было предписано обычаем носить одинаковую одежду, прически, иметь одинаковые орудия труда, утварь и т. д.

У некоторых народов (например, у балунда) рождение близнецов влекло необходимость очищения. Сразу же после родов отец их строил хижину за пределами деревни. Там жили родители и дети в течение 4—5 месяцев. Вокруг хижины обязательно сооружался особый охранительный забор из ветвей. Возвращение было возможно только после проведения знахарем деревни особого обряда очищения. Если за



Акуаба — символ плодородия
(Гана)

это время один из близнецов умирал, возвращение в дом после обязательного разрушения хижины было возможно и до истечения 4—5 месяцев.

Немало обрядов, связанных с появлением на свет ребенка, существовало у малогасийцев. Первый из них — «мифана» (обогревание). После родов помещение, где находилась роженица, обогревали постоянно горящим огнем очага или факелом, ложе ее огораживали циновками «кумби», мать и дитя укутывали одеялами. Другой обряд — первый выход — «мивуака итани». После недельного (или несколько более) пребывания в «кумби» роженица вместе с новорожденным покидала хижину, что и называлось первым выходом. В семье этот день считался праздником. Новорожденного относили в большой загон для скота и там окропляли водой, чтобы он был богат, здоров и жил до глубокой старости. Вслед за тем все возвращались, трижды обносили дитя вокруг дома и лишь потом вносили его внутрь.

Очень важный обряд «первая стрижка волос». На третьем месяце ребенку впервые стригли волосы. Приглашали всех родственников и устраивали пир. Молодые побеги сахарного тростника, свернувшиеся в спираль на вершине стебля, свежие бананы (считалось, что они должны были обеспечить ребенку удачу в жизни) складывали в «углу предков», а в центре хижины ставилась сахафа — лопата для проветривания риса. В нее клали вареный рис с кусочками сушеной рыбы и медом. Затем ножницами срезали волосы малыша и посыпали ими рис в сахафе. Вокруг собирались молодые женщины, желающие забеременеть. По команде самой старшей они переворачивали сахафу и расхватывали ее содержимое. Сахарный тростник, бананы, лежащие в «углу предков», разбирали и женщины, и мужчины.

Если ребенок был рожден в первые два дня 9-го месяца календаря «алакауси», считалось, что у него «роковая судьба» и он может погубить родителей. Сохранились сведения, что в далеком прошлом издавались даже государственные указы, предписывающие умертвлять таких детей. А если родители не могли пойти на это, но боялись оставлять ребенка с «роковой судьбой», они клали его ночью у обочины дороги, где его подбирали сердобольные люди. Можно было, однако, заплатив прорицателю, снять заклятие.

Сложная родильная обрядность существовала и у народов Эфиопии (амхара, тигре, галла). Обязательное требование, диктуемое подражательной магией, — все находящиеся в доме должны были распустить все узлы на одежде. В особо трудных случаях святили воду и давали выпить роженице. Детское место закапывали в доме налево от двери в случае рождения мальчика, и около дома, направо от двери — в случае рождения девочки. Это были символы того, что мальчик останется дома, а девочка уйдет после замужества. Для тех, кто помогал при родах, и для гостей, готовили специальную обрядовую кашу. Посещающие роженицу впервые обязательно приносили подарки.

И ребенок, и мать всегда, особенно первое время, должны были иметь при себе какие-нибудь металлические предметы, так как существовало поверье, что железо и сталь отгоняют злых духов.

Сохраняется до наших дней обрядность первого выхода.

На 15-й или 20-й день мать впервые выходила из дому. Происходило это очень торжественно, с соблюдением традиционного ритуала. Впереди матери с младенцем на руках идет мальчик или мужчина, который несет в руках меч или нож, чтобы «отгонять злых духов». Затем мать садится и смазывает маслом головы всех, кто сопровождал ее при выходе. Рядом с матерью на раскаленных углях дымится смесь листьев тынджут и уэйра. Через несколько минут мать возвращается в дом, а всех присутствующих приглашают на угощение. После торжественного выхода из дома семья готовится к крещению ребенка. Мальчиков крестят, когда им исполнится 40 дней, а девочек — 80. По этому случаю в семье устраивается большое празднество.

Первая ступень социализации и вторая обрядовая ступень — наречение имени. У народов Африки до недавнего времени не сложилась привычная нам триада имен: личного имени, отчества и фамилии (наследственного имени). У всех народов континента имя имело определенный социальный и сакральный характер. Пока ребенок не получал определенного имени, он не считался личностью, а представлял собой нечто вроде куколки бабочки. Изменениям в состоянии человека, личности соответствовала смена имени (во время инициаций, при замужестве, при рождении близнецов, при вступлении в тайное общество и т. п.). Произнесение имени иногда считалось опасным для его носителя. Поэтому, например, запрещалось всуе упоминать имя вождя, знатного воина или охотника во время охоты, когда он подвергался риску.

Эта система хорошо иллюстрируется на примере балунда. В зависимости от возраста и обстоятельств жизни мулунда мог 3—4 раза сменить имя.

Первым из этого ряда имен было «имя по рождению» — «джина дия кукувала». Как правило, это первое имя выбирал отец. Иногда, с его разрешения, эту обязанность могла выполнять мать. Имя давалось на второй или третий день в честь духа-покровителя, чаще всего прадеда или деда. В случае болезни или иных несчастий ребенку нередко меняли имя, стремясь сменить «нерадивого» покровителя на более «старательного» духа. Друзья отца или матери, их родственники могли настоять, чтобы ребенку дали имя в их честь. В этом случае на них частично возлагалась и ответственность за воспитание ребенка. Первенцу как правило давали имя в честь предка. Однако возможны были имена по событиям, свершившимся в день рождения, — «буря», «засуха» или по поведению в первые полгода жизни ребенка.

Второе имя — «джина дия муканде» — давалось во время инициаций, через которые мальчики балунда проходили в 12—13 лет. Они получали новое имя от своего покровителя — «ритуального отца».

Через 4—5 лет у балунда появлялось третье по счету имя — «джина дия мукулумпи». Это было уже «взрослое» имя, которое могло сохраниться на всю жизнь. Оно могло быть тем же, что и детское, если покровительство «своего» духа устраивало носителя, — в противном случае его меняли.

Еще одна форма именования — принятие «подчиненного» име-

ни — «джина диа севана». Это имя брали в память близкого человека, недавно умершего, отдавая себя под покровительство его духа. Собственное личное имя в таком случае выходило из употребления. Так, женщина по имени Кафутчи, в память родственника по имени Муджинга начинала именоваться «Свана Муджинга» — «Дитя Муджинга». Особенно часто такая смена имен происходила после смерти правителя округа или деревни. Его преемник брал себе имя умершего. Нередко на протяжении нескольких поколений глава деревни носил постоянное имя вождя — основателя деревни. Это один из методов консервации истории у бесписьменных народов. Так имя могло превратиться в титул. Вероятно, именно этот процесс привел к появлению титулов «муата ямво» у балунда и «ньими» у бакуба. И первый, и второй титулы были именами первых правителей ранних государственных объединений у этих народов. Позднее наблюдалось сочетание титула и личного имени правителя: муата ямво Наведжи, ньими Кот а Пе.

Еще один вариант смены имени взрослого человека — принятие «имени охоты» — «джина диа хуйяанга». Если человека преследовали неудачи на охоте, он, проведя ряд ритуальных церемоний, мог получить другое имя, принадлежавшее удачливому охотнику.

Хотя в течение жизни каждый человек мог сменить несколько имен, одновременно он имел лишь одно личное имя. Однако это правило справедливо лишь для рядовых членов общества. У народов бассейна Конго имя служило не только способом отличия одного индивидуума от другого, не только залогом покровительства того или иного духа, но и показателем социального положения человека в обществе. Правители более или менее крупных политических объединений имели нередко двойные имена. Часто они дополнялись многочисленными почетными прозвищами, которые позднее могли трансформироваться либо в личные имена, либо в титулы.

В именах правителей этого региона сохранилась еще одна интересная черта: включение в формулу личного имени матери: Касонго Каломбо (балуба), Мабинк ми Кьени (бакуба) и др.

У батек личное имя сохранялось одно на всю жизнь, но не употреблялось до определенного возраста. Маленькие дети не могли быть названы по имени. Их называли просто «нгаалибео» — мальчик или «нтосооно» — девочка, иногда с добавлением имени родителей. По имени ребенка называли лишь тогда, когда он сам мог принести воды для матери.

У малагасийцев ребенок получал имя в день первой стрижки волос. При выборе имени для ребенка малагасийцы руководствовались разными соображениями и давали имя в зависимости от явления или события, которое произошло в момент рождения ребенка, названия или характера лунного месяца, в который родился ребенок. Появившиеся на свет в дни, которые, по поверью, считались неблагоприятными, получали особые имена, которые должны были якобы «нейтрализовать» действие злого рока. Ребенка называли по имени умерших старшего брата или сестры, чтобы покойники не были в обиде и не чинили зла младшим, в зависимости от характера, проявленного

ребенком в младенчестве: «Спокойный», «Крикливый», «Плакса» или желания родителей видеть ребенка счастливым, а также обстоятельств, связанных с его зачатием и появлением на свет (Ракуту-нирана — Желанный). Если ребенок рождался после долгих молений, его называли Ратулудзанахори — Богоданный. Имя могло выражать особые пожелания родителей (Богатый господин — Андриампену, Зажиточный — Ратрема, Жемчуг — Равуаханги), могло быть производным от заимствованных иностранных имен или фамилий (Расамуэлина — от Самуэль, Радзуана — от Джон) и т. п.

Имя могло быть изменено, если в жизни человека происходили крупные перемены или события, обуславливающие необходимость изменения имени. У баганда человек может получить дополнительное имя, завоевав титул или став отцом близнецов. Так, некий Дауда Бакисула, став «китанда», может называться Дауда Бакисула Китанда (Д. Б. Китанда); если у него родятся близнецы, его будут называть Дауда Бакисула Саалонго (Д. Б. Саалонго).

Ашанти дают ребенку имя на 6-й день, когда его впервые показывают родственникам. Родителям приносят еду и напитки, ребенку — деньги. Перед старшим родственником ставят две чаши — одну с водой, другую — с лимонадом (раньше — с пальмовым вином или пивом). Он берет ребенка на руки и опуская поочередно палец в воду и лимонад и смазывая губы ребенка, произносит: «Если ты говоришь, что это вода, то пусть это действительно будет вода. Пусть каждое твое слово будет правдой». Смысл этого обряда — пожелание быть правдивым. Кроме того, вода символизирует мягкость, гибкость, вино — твердость характера. Ребенок должен совмещать в себе и первые, и вторые качества. В зависимости от обстоятельств он должен быть непреклонным или кротким. У этих и многих других народов гвинейского побережья одна часть имени давалась обязательно в соответствии с днем недели, когда ребенок родился. Если это был понедельник, мальчика называли Квадво, девочку — Адвоа, вторник — Квабена и Абенаа, среда — Кваку и Акуа, четверг — Яв и Яаа, пятница — Кофи и Афуа, суббота — Кваме и Амма, воскресенье — Кваси и Акусуа. Вторая часть имени может быть традиционной — Кваме Нкрума, христианской — Гаррисон Эдвард Кофи, может быть дана в честь события или названия страны — Кваку Гана.

У бушменов ребенок получает имя вскоре после рождения. Мальчика, как правило, называют именем одного из членов семьи отца, а девочку — именем женщины из семьи матери. Ребенок может получить имя в честь какого-нибудь события, совпавшего с его рождением. Мальчика могут назвать Пылающим Огнем, если он родился во время степного пожара, девочку — Маленькой Саранчой, если в день ее рождения налетала туча этих насекомых и т. п.

Новое имя мог получить человек в определенные моменты жизни, знаменующие изменение социального статуса, без какого-либо обряда. Так, у амхара мать жениха дает новое имя новобрачной. С этого дня родители мужа и он сам начинают называть ее новым

именем, тогда как ее родственники продолжают пользоваться старым.

Нередко особые имена носили близнецы, а также дети, следующие за ними по рождению, а у баганда — и родители близнецов. У батке группа имен, связанных с этим обычаем, носила особое наименование «имена нкири». В нее входили имена Нгамрлила для мальчика, Нгеилооло — для девочки, Нджила — первого ребенка за близнецами, Нгеикуу и Нтсаализме для последующих и т. д. У балунда мальчики-близнецы носили также обязательные имена: Чикуба и Мухау, а девочки — Муджижа и Казела.

С появлением на континенте ислама и христианства у многих народов Африки получили распространение мусульманские и христианские имена, однако они не вытеснили традиционные. Обряд крещения обычно сочетался с традиционными обрядами наречения имени, предшествовал ему и следовал за ним, но практически никогда не подменял его. Нередко можно видеть двуименность.

Некоторые народы Африки пережили два этапа христианизации, что наложило определенный отпечаток и на развитие системы именословия. Так, баконго и их соседи впервые столкнулись с христианством еще в XV—XVI вв.

В большинстве своем, приняв христианское «тронное» имя, правитель Конго сохранял и старое, традиционное. В переписке с европейскими монархами, в указах употреблялось христианское имя, а в других случаях возможно было использование обоих имен. Это сохранение двуименности при столкновении с новой культурой антропонимии характерно для многих народов (вспомним хотя бы двуименность русских князей в первые века принятия христианства).

На протяжении последующих 150 лет сохранялась двуименность правителей и отдельных представителей знати — Алвару VII Непанзу а Масунду, Гарсиа III Нзикиа Нтамба из Мбуле, Педру Кангуану Бемба и др. Этот же порядок именословия существовал и в соседней Анголе. Так, правительницу Ндонго и героиню антипортугальского 80-летнего сопротивления в XVII в. звали Анна Нзинга Мбанди Нгола.

Есть все основания предполагать, что процесс христианизации имен распространился и в народные массы, а не только среди знати. Так, глава широкого народного движения самого начала XVIII в. — «антонианской ереси» — известна под именем Беатриче. В то же время первый помощник и сподвижник Беатриче носил традиционное имя Кибенга. К этому же времени относится упоминание о проповедниках Иоанне, Лючии, Изабелле. Эти имена, очевидно, пользовались одинаковыми правами. Так, одна из проповедниц той же ереси звалась Маффута и Аполлония. С распадом государства Конго население вернулось к традиционным верованиям и вместе с христианской религией были забыты и христианские имена.

Вторичная христианизация пришла в эти районы в конце XIX — XX в. С ней связано появление новой формы антропонимии — широкой двуименности. Крещение и наречение христианского имени становится обязательным, особенно для молодого поколения.

Однако новое христианское имя и на этом этапе не вытеснило традиционного. Второе сосуществует с первым, а иногда даже подавляет его. При этом получает значимость и возраст человека, и его положение в новом, «колониальном» обществе. Христианские имена становятся обязательными для молодежи, прошедшей через миссионерские школы, а старики, не успевшие креститься в молодости, сохраняли старые, традиционные имена. С другой стороны, христианские имена стали обязательными для людей, вошедших в новую элиту, независимо от возраста.

Наблюдается известная разновременность и разноместность в употреблении этих имен. Так, данное родителями или ближайшими родственниками имя, как правило, традиционное, основное в семье и среди товарищей. Христианское имя, данное при крещении священником, — более официальное и употребляется в сочетании с первым в школе, высшем учебном заведении, на службе.

Подобное сочетание нередко воспринималось у нас как имя и фамилия, причем как личное имя рассматривалось христианское имя, а как фамилия — традиционное. Это получило отражение в советской прессе и литературе последних лет. Однако на деле это сочетание является именно двуименностью — второе, традиционное имя не стало наследственным.

Мусульманские коранические имена получили очень большое распространение у исламизированных африканцев Западной и Восточной Африки. У некоторых народов они даже преобладают. Однако в любом случае кораническое имя — лишь часть антропонимической структуры. Чаще всего оно представляет собой индивидуальное имя, тогда как традиционное может быть или личным, или родовым или клановым именем: Мамаду Диа, Мухамед Дике, Махмуд Диоп. Современная система именословия некоторых мусульманских народов Западной Африки еще не очень устойчива. Примером может служить разнообразие ее вариантов у фульбе. Хотя имя может состоять из многих членов (до семи), чаще всего оно трехчленно и включает в себя индивидуальное имя, прозвище, родовое имя. Однако родовое имя обязательно только у западных фульбе. У некоторых групп в повседневной жизни не употребляется индивидуальное имя. Возможно и существование двух имен, одно из которых дано родственниками со стороны матери, другое — со стороны отца. Коранические имена получили большее распространение у западных фульбе, у которых смена имен практически не проводится. У восточных фульбе (Камерун, Нигерия) оно меняется при переходе носителя в новую возрастную или социальную группу. Отдельные элементы, ставшие у западных фульбе родовыми именами (Ба, Диалло), у восточных служат индивидуальным именем.

В современной Африке система именословия несколько изменилась по сравнению с традиционной. Ранее у каждой небольшой группы имелся определенный набор имен (у балуба, баконго и других народов бассейна Конго — от 40 до 100 имен) и они были связаны прежде всего с именами духов, особенно духов предков. Ныне с расширением контактов за пределами своего этноса, миграциями, сме-

шанными браками, утратой в значительной мере безоговорочной веры в духов предков появились изменения и в традиционном наборе имен. Имена, имевшие широкое распространение в прошлом, ныне редки. Список имен значительно расширился за счет лексики своего языка и употребления имен иных этнических групп; что ранее было недопустимо. В качестве имени или отдельного члена имени могут ныне употребляться *титуты* и *звания*: Мфуму — господин, Ньими — титул верховного правителя бакуба, Шейх или Хаджи у мусульманских народов; отдельные *христианские* или *мусульманские* имена: Линган Мабеле *Элизе*, Саиди Янга Нзенгеле и т. п.; *названия племенных общностей*: Мафу Мафу Монго Мотема, Артур Фула и т. п.

Однако список канонизированных имен все же недостаточен, поэтому очень широкое распространение, особенно у народов Западной Африки, получили прозвища, имеющие ту же юридическую силу, что и имена.

Если ранее наречение имени было общественным актом, давалось в определенные моменты социальной жизни человека и не могло меняться произвольно, то в современной Африке оно в какой-то мере потеряло это сакральное значение. Смена имени по простому желанию человека ныне — обычное дело. Так, типичны объявления в «Ганиен Таймс», например: «Давид Одаро желает, чтобы отныне его называли Исаак Кваме Данква».

Все имена — значимые на языке либо носителя, либо соседних народов. Они могут иметь значение *отдельных слов* (животных, предметов, понятий): Луленда (гордость — лингала), Нзимба (лев — суахили), Эбенга (голубь — лингала), Мафута (масло — киконго и лингала); *словосочетаний*: Азикондо (нет денег — киконго), Намиси — (кто знает — киконго), Абета Масикини (бьет нищего — суахили), Аквака-те (тот, кто не падает — лингала), Калала Сала Бисала (лежи и бездельничай); *престижный оттенок*: Мобуту Сесе Секо Куку Нгвенду Ва За Банга — «вечный боевой петух, которых всех побеждает».

У многих народов Африки ныне идет процесс появления фамилии (наследственного имени, общего для родителей или одного из них и детей). Он проходит разными путями. Так, фамилией может стать родовое или клановое имя: Сори, Туре, Канта, Кейта, а также прозвище. В некоторых странах (Гвинея, например) правительство обязало граждан иметь фамилии. В странах, где сохраняется двуименность (сочетание традиционного и христианского имени) чаще всего в постоянном вынужденном общении и под влиянием европейской системы именословия в официальных случаях: в прессе, научных публикациях, в зарубежных учебных заведениях и т. п. — второе, традиционное имя уже воспринимается как фамилия. Это нашло отражение и в письменной фиксации таких имен, когда традиционное имя выделяется как фамилия: Патрис ЛУМУМБА (П. Лумумба), Теофиль ОБЕНГА (Т. Обенга), Аполо КАГВА (А. Кагва), Виктор УЧЕНДУ (В. Ученду), Мильтон ОБОТЕ (М. Оботе), Джулиус НЬЕРЕРЕ (Дж. Ньерере), Ибрагим КАКЕ (И. Каке), Маджмут ДИОП (М. Диоп) и т. д. Складывается практика, когда детям в качестве одного из членов имени дают имя отца — так постепенно появляется фамилия.

Многими народами Африки традиционные имена и практика именословия рассматриваются как элемент культурной традиции народа. Нередки поэтому призывы к отказу от крещения, к возвращению к традиционным именам. Известный кенийский писатель Джеймс Нгуги несколько лет назад стал именоваться Нгуги ва Тхионго. В Заире с 1972 г. возвращение к традиционным именам объявлено обязательным (это составляет часть политики «подлинной заиризации» — или «аутентичности»).

Имя у человека одно, но оно может иметь как одночленный, так и многочленный вид: Мпундо, Матамба Иланде, Мотингиа Ндукума Анголонга Мокамба. Многочленные имена могут в печати передаваться через дефис или сокращаться. Так, последнее имя может быть записано как Мотингиа Ндукума-Анголонго-Мокамба или Мотингиа Н. А. М. Если имя имеет многочленную форму, возможно употребление одного из его членов; при этом предпочтение отдается первому. Так, равноправны Елонгама Мадамба Мата ва Мазани и Елонгама, Мотингиа Ндукума Аквака-те и Аквака-те.

Обряды инициаций

Самым важным в жизни молодого человека и девушки считался период вступления в разряд взрослых членов общины. Он знаменовался торжественными обрядами, известными под названием инициаций (initiatio — посвящение). Проведение инициационных обрядов и тесно связанный с ними институт возрастных классов — неременный атрибут развитого родо-племенного строя. В Африке можно было наблюдать разные стадии этого отмирающего института. Наиболее зримые следы его дольше всего сохранялись у народов (в основном скотоводческих) Восточной Африки, меньше — у земледельцев в Западной и Центральной Африке, и, конечно, в промышленных зонах континента.

Главная цель обрядов инициаций — в приобщении подростков ко всем аспектам жизни взрослых. У большинства народов Африки при прохождении этих обрядов больший упор делался на социальное воспитание. Молодежи давались наставления относительно правил поведения и их строгого соблюдения. Внушалось чувство уважения к старикам, необходимость безоговорочного подчинения им, чувство братства с членами возрастной ассоциации. Именно в это время посвящаемые узнавали историю своего народа. Они получали практические навыки хозяйствования и знакомились с основами сексуальной жизни. Другая сторона этих обрядов — закаливание тела и духа. Охотнику, скотоводу, воину нужно уметь переносить физические лишения, голод, холод, боль, уметь сдерживать себя, не выдать ни стоном, ни словом, ни жестом своего присутствия или своей боли.

Физические испытания, через которые проходили посвящаемые, включали подпиливание или выбивание зубов, рубцевание или татуировку, обрезание (мужское и женское), искусственную дефлорацию и т. д. Все эти операции проводились особыми «нганга» (знахарями), нередко бывало, что особо искусных специалистов приглашали из других племен. Никакой анестезии обычай не знал. Правда, практиковалось одурманивание испытуемых дымами, затормаживание реакции монотонным пением и музыкой. Повторные испытания, если по-

свящаемый не мог сдерживать крика боли, не допускались. Существовали особой формы ритуальные ножи для таких операций; сейчас они все чаще заменяются лезвиями бритв.

Ныне эти операции в своей совокупности потеряли смысл. Школа заменила традиционное обучение истории, мифологии, хозяйственным навыкам; исчезла и необходимость калечения. В городах практически не делают ни рубцевания, ни татуировок, ни подпиливания зубов: эти обряды сохранились только в отдельных глухих местах. Более живы обрезание и дефлорация. Сейчас они уже не в столь тесной связи с инициациями. У мусульман Эфиопии этот обряд проводят над мальчиками на 40-й или 41-й день, у сомалийцев — на 7-й год жизни. В Габоне у многих народов (в частности, мпонгве) обрезание проводят в грудном возрасте. Ныне городские жители, имеющие мальчиков, везут их для обрезания в деревни предков, реже эти операции производят в госпиталях. Наблюдения показали, что подобные обряды, проводимые в городах, длятся не несколько недель, а то и месяцев, согласно традиции, а всего несколько дней. Участниками их становятся соседи по кварталу, независимо от этнической принадлежности.

Обряды перехода в состояние взрослого члена племени для девочек менее торжественны и существуют не у всех народов Африки. Их цель — подготовка девочек к замужеству.

Религии, пришедшие в Африку извне, по-разному отнеслись к этим обычаям. Ислам, как известно, также признает мужское обрезание. Однако мусульманские народы Африки, в отличие от многих других мусульман, практикуют обрезание чаще всего после достижения половой зрелости. Христианство в первые годы своего распространения на континенте резко выступало против всех обрядов инициаций, в том числе и против обрезания. Если мальчик подвергался этой операции, не только его самого, но и его родителей отлучали от церкви. Позднее, в связи со все ширившейся африканизацией церкви (особенно католической) запрещение не соблюдалось столь строго, обряд стали разрешать и в отдельных случаях даже включать в чисто христианский обряд конфирмации.

Одна из самых распространенных и обязательных идей при прохождении подобных обрядов — представление о том, что подросток как ребенок, т. е. неполноценный член общества, умирает, точнее, его поглощает или заглатывает дух-первопредок. Лишь после этой символической смерти он вновь возрождается, но уже как полноправный, взрослый человек. В этой части церемонии перехода необычайно важна роль масок. Для создания ощущения умирания и возрождения измученного физическими испытаниями посвящаемого подвергали еще и длительному посту. Когда подросток погружался в такое состояние легкости, необыденности существования, появлялись маски — воплощения духов предков, леса и воды. Их роль играли жрецы, а иногда и верховные правители (так, ными у бакуба на это время воплощался в дух Вото — создателя мира и людей). После завершения обряда посвященные юноши сами танцевали в масках на празднике в свою честь. Такие маски, недоступные в обычное время для

рядовых членов общества, тщательно хранились в особых хижинах, воплощали, в зависимости от обряда и вида маски, духов умерших или духов леса, воды, неба и т. д.

В бассейне Конго маски, изображавшие духов или души умерших, имели вид человеческого лица, хотя часто были так стилизованы,



Мораны масаи (Кения)

что сходство лишь угадывалось. Нередко они были окрашены в белый цвет — символ смерти, потустороннего мира у многих народов Африки.

Возрастные классы

Совершение обрядов знаменовало прохождение ступеней социальной лестницы. Люди, подвергшиеся вместе инициации, формировали особый «возрастной класс» или «возрастную группу», внутри которой связь ее членов сохранялась на протяжении всей жизни. Название это, широко принятое в этнографической литературе, весьма условно. Дело в том, что такие обряды проходили не ежегодно, а один раз в несколько лет (от двух до пяти), и, таким



Маска-наголовник, символизирующая антилопу — мифического предка бамбара (Мали)



Маска-личина участника погребального обряда (сенуфо, Берег Слоновой Кости)

образом, биологический возраст членов одной иницируемой группы не совпадал. Разрыв этот мог быть иногда еще больше в силу особых обстоятельств. У народов туркана, кипсигис, нанди, галла и других все мужское население делилось на группы с особым социальным статусом, через которые в идеале должен был пройти в течение жизни каждый мужчина.

Обычно существовало 7 таких групп (или ступеней). Маленькие мальчики пасли мелкий скот, мужчины от 15 до 40 лет становились воинами и пасли крупный рогатый скот (внутри этой группы могло быть деление на категории младших и старших воинов), в возрасте от 40 до 55 лет они получали право руководства политическими и военными делами, в их руках была исполнительная власть, мужчины от 55 до 70 лет могли исполнять жреческие функции, от 70 до 85 лет — имели право решающего голоса во всех делах своего народа, с 86 лет считались неспособными к общественной жизни и исключались из нее. Подобные же категории (с вариантами) были характерны для социальной жизни многих народов Восточной и Южной Африки. Нередко возрастные группы носили особые названия: у карамоджо — «газель», «зебра», «лев», у кикуйю — «аэроплан», «шиллинг» и т. д.

Пожалуй, наиболее ярким примером по своей сложности и завершенности является система возрастных классов или групп у галла. У этого народа по возрастам делится только мужское население. Максимальное число возрастных групп «гада» — 10. Каждая из них проходит через 5 возрастных степеней по 8 лет каждая. Система эта имеет циклический характер: начиная с пассивного участия в общественных делах каждый галла, пройдя степени активного участия, вновь возвращается к пассивному состоянию.

В соответствии с этим выделяются два полуцикла. Первый, основной полуцикл (5 степеней по 8 лет — 40 лет) — активный. Пройдя в нем все 5 степеней, члены его входят во второй, пассивный полуцикл. Каждая степень имеет свое название, и каждая из 10 групп — свое. Каждая категория имеет свои определенные права и обязанности. Первая степень («дабалле») рассматривается как подготовительная, члены ее — еще не воины: они занимаются пастьбой мелкого рогатого скота, в жизни общества эта группа не участвует. Вторая («фолле») и третья («конда») степени объединяют воинов. Но если «фолле» — молодые холостые люди, то «конда» уже получают право жениться, хотя и не могут иметь детей. Наконец, четвертая ступень («луба») — самая ответственная. Ее члены, мужчины в расцвете сил (25—32 года) проходят через операцию обрезания, после чего получают право иметь детей. В их руках сосредоточивается вся законодательная и исполнительная власть в обществе. Последняя, пятая степень активного полуцикла («юба») объединяет людей, которые сохраняют лишь право совещательного голоса. Переход из одной возрастной категории в другую означает повышение социального статуса его членов и сопровождается особыми обрядами.

До вступления в первую возрастную степень мальчики рассматриваются как «немые» и только тогда, когда отцы уходят из общественной жизни, завершив 5 степеней активного полуцикла, из их сыновей составляется очередная возрастная группа, которая иницируется и вступает в первую ступень. Затем сыновья повторяют весь путь отцов. Их же отцы теперь оказываются в пассивном полуцикле, но продвигаются в нем в обратном порядке, от пятой степени к первой. Каждому продвижению группы отцов в следующую степень в идеале

должно соответствовать точное продвижение группы сыновей в активном полуцикле. Таким образом, в идеале сын должен быть всегда инициирован через 40 лет после отца.

Эта система пронизывала всю социальную жизнь общества. В нее невозможно было никакое участие в общественной жизни. Невхождение в нее по разным причинам вело к ostracism, исключению из общества, лишению прав. Это прежде всего дети, родившиеся в первые 6—7 лет после женитьбы отцов. По некоторым сведениям их так и называли — «выброшенные» («гата»). Нередко ранее их передавали в другие семьи или продавали работоторговцам. Это относится и к детям, родившимся у отцов в третьей степени, но до проведения обряда обрезания. Третья категория таких отверженных — «гульту». Это мальчики-галла, рожденные после того, как их отцы завершили активный полуцикл. Эти «гульту» допускаются не в первую ступень активного полуцикла, а попадают в тот же пассивный полуцикл, что и их отцы. Еще одна категория — «сигаба». Им запрещены были инициации, обрезание, женитьба — это те, которые рождены до начала активного полуцикла отцов.

У галла особенно ярко видна условность термина «возрастная группа». Жесткая система следования и зависимость прохождения через систему «гада» детей от социального движения отца приводила к тому, что в одной группе оказывались люди самого разного возраста. Еще более усугублялась пестрота реальных возрастов в каждой «гада» по мере прохождения степеней. Переход ее членов в каждую следующую степень не был одновременным, а зависел от многих факторов — рождения детей, их числа, военных подвигов. Время перехода мужчины в пассивный цикл определялось не только его возрастом или физическим состоянием, но и рождениями внуков, прекращением периода деторождения у старшей жены, затем и у всех жен и т. д. Люди одного возраста, даже если они одновременно прошли инициации, могли поэтому в середине жизни оказаться в разных степенях.

Долго сохранялась эта система у матабеле и кикуйю. У матабеле все мужчины делились на 4 разряда, которые уже не полностью совпадали с возрастными классами родового общества, и переход из одного разряда в другой зависел не только от возраста. Первый разряд — «матсетсе» (молодежь). Она пасла скот и проходила предварительное военное обучение. У всех зулусских племен воспитание юношей включало прохождение ряда последовательных церемоний. Так, еще до наступления половой зрелости проводилась церемония прокалывания ушей. Прошедшие эту операцию («гумбхуза») становились полноправными членами семьи, но еще не общества: теперь они могли слушать все, что говорили взрослые.

Если раньше они могли пасти только коз и овец, то теперь получали право пасти коров. С наступлением половой зрелости проводилась другая, довольно сложная церемония — «томба». Теперь юноша стал взрослым человеком, но еще не полноправным членом общества — он может ухаживать за девушками, но не имеет права жениться. Через 1—2 года после этого совершалась церемония «акубтва» — посвящение в воины.

Второй разряд — «мачача» (неженатые воины). Матабеле не могли жениться до тех пор, пока не отличится на поле брани. Поэтому большинство молодых людей не имели жен. Разрешение жениться давалось вождем матабеле как награда за храбрость, за особые заслуги. Напротив, женатый воин, проявивший трусость, мог быть лишен жены навсегда или на время. Внебрачное сожительство мачача по данным одних источников запрещалось, согласно другим, — допускалось, но не разрешалось иметь детей.

Третий разряд — «мантото» (женатые воины). Это люди, не только побывавшие на поле брани, но и отличившиеся, доказавшие свою стойкость, храбрость. Они носили и знак отличия — особую прическу (в виде кольца волос), украшенную султаном из перьев страуса.

Четвертый разряд — «индуна» (высшие чины). Это командующие крупными подразделениями, управляющие отдельными районами страны, наместники, помощники и советники знаменитых правителей Моселекатсе и Лобенгулы.

Система возрастных классов у кикуюю осложнялась делением всех мужчин на две половины: «маина» и «мванги». Существовала скользящая передача социальных функций, и политическая власть переходила то к одной, то к другой половине воинов.

Каждому мальчику известно, к какой половине он будет принадлежать, так как в одну входят деды и внуки, тогда как отцы со своими будущими внуками принадлежат другой половине.

Все это надо иметь в виду, когда речь идет о геронтократии в традиционных африканских обществах. Почти неограниченной властью и беспредельным уважением пользовались в них не старики вообще, а люди, прошедшие через систему возрастных классов и дошедшие до той степени, которая дает право на законодательную, ритуальную власть, но при этом не ушедшие еще за грань активной общественной жизни. Главное здесь — не реальный, биологический возраст, не число прожитых лет, а «социальный» или «ритуальный» возраст, та степень общественной значимости, которой достиг человек в системе возрастных групп. Это понимание прослеживается и в современной жизни. Так, со словом «мзее» (старик) суахили уважительно обращаются к любому облеченному властью человеку, даже если он намного моложе того, кто к нему обращается. «Мзее» называли и видного деятеля освободительного движения, и многолетнего президента Кении Дж. Кениату, но в этом наименовании звучало признание не подлинного его возраста, а его политической значимости.

В классической форме система возрастных классов свойственна народам догосударственного развития. Однако в пережиточной форме она сохранилась и в раннегосударственных объединениях, и в колониальном обществе, а нередко и в наши дни в независимых странах Африки можно еще заметить в той или иной форме пережитки института возрастных классов.

Традиционные государства активно использовали этот институт и в военных целях, и в хозяйственных, когда определенные отработки возлагались на людей, одновременно проходивших инициации. У бакуба, например, все молодые люди примерно одного возраста проходили

инициации в столице государства. После этого они должны были один-два года (до прохождения церемонии посвящения новой группы молодежи) провести в столице под началом опытных военачальников. Этим достигались две цели: во-первых, молодежь проходила курс военного обучения; во-вторых, в столице создавались постоянные вооруженные отряды, могущие противостоять любым нападениям. В армии-ополчении бакуба отдельные подразделения состояли из воинов, одновременно проходивших инициации и вместе прослуживших в столице.

В Заире (тогда Бельгийское Конго) в период колониального владычества Бельгии и господства принудительной системы труда именно возрастные классы использовались для посылки на строительство железных дорог, европейских миссий, факторий, работы носильщиками и т. п.

У многих народов Африки (например, фульбе), у которых развитых форм системы возрастных классов нет уже давно (за исключением бороро), существуют неофициальные объединения «друзей» — людей примерно одного возраста. Они связаны узами взаимопомощи — хозяйственной и финансовой, берут на себя заботу о семье «друга» в случае его смерти и т. п.

Хотя институт возрастных классов в большей степени присущ мужской половине африканских народов, у некоторых из них существовали и иногда в пережиточной форме есть и ныне своеобразные союзы женщин-ровесниц с теми же функциями. Бывшие возрастные классы используются ныне в национально-освободительных армиях. Так, баланте, участники антиколониальной борьбы Гвинеи-Бисау, имели командиров, прошедших посвящение в группы старших воинов.

Уже из описания возрастных классов африканского общества видно, что только женатый человек мог рассматриваться как полноценный член общества, только он мог нормально двигаться по социальной лестнице. Но брак в традиционном африканском обществе был важен еще и потому, что он устанавливал определенные связи, отношения соседства, дружбы, свойства, обмена между отдельными крупными сообществами людей, родственными группами будущих мужа и жены.

У многих народов Африки разрешались, даже поощрялись неполные добрачные половые отношения, но не было большего позора, чем появление ребенка до брака. В некоторых районах практиковалась имитация семейной жизни детьми. Так, у машона этот обычай носил название «махумбве» — «испытание женитьбой». Обычно в возрасте 10—11 лет маленькие машона уже обладали основными трудовыми навыками. Всех детей такого возраста разбивали на пары (мальчик-девочка) и строили для них временную деревню (вообще у большинства народов континента дети этого возраста жили отдельно от родителей, однако чаще мальчики с мальчиками и девочки с девочками). Дети вели образ жизни взрослых женатых пар. «Мужья» занимались мужскими делами: строили хижины, зернохранилища, ходили на охоту. «Жены» готовили пищу, занимались домом, даже нянчили детей, которых им приносили из взрослой деревни. Их родители специально

оставляли на своем поле участок, где урожай собирала эта детская супружеская пара. На ночь дети возвращались в деревню родителей. Такая «махумбе» длилась в течение нескольких сезонов.

Брак всегда был не индивидуальным делом вступающих в него, а заботой коллектива. Без согласия родственников, прежде всего родителей, он был вообще невозможен. Нередки были так называемые обменные браки, когда одна родственная группа брала для своего члена невесту в другой, в обмен отдавая его сестру, племянницу или другую родственницу.

У бушменов старший родственник жениха приходит просить согласия матери невесты. Только после получения ее согласия жених может обратиться к самой девушке. Он делает ей предложение и оставляет лук и колчан со стрелами в ее хижине, как бы говоря: «Вот этим оружием я буду добывать тебе пищу». Если девушка принимает предложение, то не трогает оружие до утра. При отказе она выставляет лук и колчан наружу. В подтверждение того, что брак заключен, будущий муж дарит матери девушки украшение или шкуру антилопы. Свадебный пир из добычи жениха завершает обязательный обряд. Муж около года с лишним помогает добывать пищу и для родственников жены. Если муж принадлежит другому роду, супруги должны жить у родителей жены до рождения первого ребенка.

У большинства народов Африки девушки, достигшие брачного возраста, которых, по мнению родственников, пора выдавать замуж, внешне не отличаются от подруг. У некоторых же народов таких девушек можно заметить сразу. Так, у вили и йомбе в республике Конго их остригают наголо, краской из кирпично-красной глины раскрашивают голову, лицо и спину. Эта раскраска не смывается до замужества или, если это происходит не сразу, в течение 6 месяцев (у йомбе) или года (у вили). Если в течение этого времени девушка не просватана, она смывает краску и возвращается к обычному образу жизни.

Главное в свадебном ритуале — сватовство, получение родителями невесты выкупа и организация праздника с танцами. Переговоры с родственниками девушки вели старшие родственники будущего жениха — дед или отец, в матрилинейных обществах — дядя (брат матери). По традиции не допускалось участие в церемонии сватовства жениха, теперь же это — обычное дело. Точно так же не спрашивали и согласия девушки, выбор и решение принадлежали целиком старшему поколению. Сватающие приносили подарки, чаще всего символические — несколько стрел, мотыгу, обязательно орехи кола. Если сватовство принималось, принимали и подарки. Если же семья девушки не оставляла у себя подарков, и без слов был ясен отказ. Сейчас этот ритуал мало изменился: другими стали подарки, начали принимать участие в переговорах юноша и девушка, но ритуал остался практически неизменным.

После положительного решения сватовства наступало время для строительства нового жилища и подготовки выкупа. В этнографии выкуп часто именуют термином «лобола» — это название выкупа у зулусов. Он обязателен при заключении брака у всех народов Африки

как земледельческих, так и скотоводческих. Однако у всех народов он рассматривается не как плата за жену, а как знак легализации союза, тогда как совместное проживание мужчины с женщиной, за которую не был заплачен выкуп, расценивается как простое сожителство, и дети такой пары не могут рассчитывать на признание их полноправными членами общества. Когда-то основным содержанием выкупа был скот (либо крупный рогатый, либо козы), в него входили также мотыги, стрелы, копья, медные кресты «ханда», служившие денежным эквивалентом у многих народов Центральной Африки, продукты земледелия. Для многих народов, не знавших имущественной дифференциации или знакомых с ее начальными стадиями, такой выкуп мог быть символическим: одна-две козы, пучок стрел, кувшин пальмового вина и т. п. В обществах неэгалитарных он вырастал до значительных размеров. С вовлечением крестьянского хозяйства в товарные отношения, а тем более в городах, скот перестает быть основой платы за невесту, а иногда совсем исключается из выкупа. Напротив, возрастает денежная доля выкупа, а нередко весь выкуп выплачивается деньгами.

Сейчас обязательна гражданская регистрация брака или венчание. Эти обряды и подношение выкупа могут происходить либо в один и тот же день, либо в разные, в зависимости от желания родителей жениха и невесты и их родных и знакомых.

Более сложная обрядность существовала у народов Эфиопии. Обряд сватовства, предшествующий свадьбе, двухступенчатый. Сватами выбирали 3—4 пожилых уважаемых мужчин. Они дважды должны были приходиться в дом невесты. В случае согласия назначался день помолвки, в это же время жених дарил платье и «шамму» матери и отцу невесты. Отцы жениха и невесты здесь же объявляли о подарках, которые они делали молодой чете.

Следующий шаг — составление брачного договора, обеспечивающего равноправие владения орудиями труда, животными, землей, которые принадлежат жениху или будут ему подарены. Если жених беден, а невеста богата, договор, как правило, включал также обещание жениха работать на земле родителей невесты, пока он не приобретет необходимого имущества. В этом обычае можно видеть своеобразную форму «брака-отработки».

Согласно старым обычаям, невеста не только не принимала участия в обсуждении брачного договора, контракта и в празднестве, но даже не знала о происходящем. Однако уже с 50-х годов XX в. у амхара и тиграи, особенно в городах, невеста вместе с женихом подписывают брачное соглашение, они обмениваются кольцами и оба принимают участие в пиршестве.

Между обручением и свадьбой проходит довольно много времени, когда невесту готовят к семейной жизни. Свадьбу устраивают в доме невесты, но в подготовке пиршества принимает участие и семья жениха, присылая продукты или давая деньги.

У амхара существует обычай, согласно которому родители невесты готовят 3 традиционных свадебных пирога «доро-даббо» из кур. Когда жених с невестой входят в свадебное помещение, к ним обыч-

но подходит священник, даже если они не венчаны в церкви; он разрезает один пирог на две части, одну из которых подает жениху, а другую — невесте. После обмена подарками свадебное пиршество еще продолжается. Перед уходом молодых с пира, который продолжается без них, жених разламывает второй пирог и одаряет им детей. Третий пирог должны принести в дом родителей жениха, при этом обрызгивают молодых смесью воды и молока.

После этого один-два дня празднество длится в доме жениха, и вновь гости делают подарки новобрачным. Этот ритуал сохраняется и при церковном браке. Венчание обычно приурочивают к дню свадебного пира.

У галла сохраняются еще некоторые необычные формы брака. Это «бути», «хауе» и «асена». При браке «бути» происходит похищение невесты или его имитация. «Хауе» совершается, когда молодые люди сами договариваются о свадьбе, встречаются тайно от родителей и устраивают празднество в доме жениха. «Асена» — брак, когда некрасивая или засидевшаяся в невестах девушка сама выбирает молодого человека, садится у дверей его дома. Юноша в таком случае не имеет права отказаться от женитьбы. Все эти формы брака завершаются совершением уже описанной свадебной обрядности.

Колонизация с ее европейскими юридическими нормами и церковным браком внесла в этот институт некоторые изменения. Чтобы брак был признан действительным по закону, нужна регистрация его в метрии (гражданский брак) или венчание (церковный брак); а иногда и то, и другое вместе. Однако и эта обрядность не сумела вытеснить традиционную. По-прежнему основным гарантом в глазах местных жителей служил именно брак по обычному праву. Только после его свершения шли обряды гражданской записи и (или) церковного венчания. Ни один гражданский или церковный брак, не подкрепленный нормами обычного права, не считался в глазах африканца действительным.

Напротив, колониальная администрация и церковь не признавали брака, оформленного только согласно обычному праву. Так, гражданский кодекс для туземцев, принятый в Бельгийском Конго (ныне Заир), давал статус супруги только первой жене, все другие не могли быть венчаны и считались сожительницами. Церковь долгое время боролась против местных форм брака: не признавала его законность без венчания, запрещала развод, отказывалась крестить партнеров по полигамному браку, лишала их причастия и т. д.

После достижения независимости практически во всех странах Африки усилилось значение традиционного оформления брака, хотя не всегда это подтверждалось в законодательстве. Изменились формы сватовства. В наши дни в большинстве случаев брак потерял свое значение как способ связи родственных коллективов и все более становится личным делом будущих супругов. Все чаще молодые люди знакомятся и женятся самостоятельно, не только не по совету, но и без помощи родителей. Нередко невесту находят в клане, связанном с собственными негласными обязательствами обменных браков. Все чаще заключаются межэтнические браки. Особенно явна эта тенденция в сре-

де молодежи, выезжающей на учебу или на работу за границу. Однако и в этих случаях нередко соблюдение формального традиционного брака. Так, нигерийские студенты познакомились в Москве, здесь же поженились, не выезжали домой во все время учебы, однако их родственники в Нигерии совершили все необходимые ритуалы: взаимные посещения семей невесты и жениха, ритуальные угощения, внесение выкупа и соответствующее оформление его и т. д.

**Представление о смерти
и похоронные обряды**

Представления о смерти сходны у многих народов Африки. Практически все они не принимают смерть как естественный конец человеческой жизни. Множество мифов и сказок повествуют, что люди были созданы бессмертными, но по собственной небрежности или по оплошности сторожей (собаки, шакала, козы или другого животного), которые не должны были пропустить смерть к жилищу людей, лишились этого дара. Но и после того как все люди стали смертны, смерть рассматривалась, да и сейчас нередко рассматривается, как результат враждебной, колдовской деятельности, а не как итог жизни человека. Умер ли африканец от болезни, или его задрал на охоте леопард, погиб ли он в бою — в любом случае задается вопрос: кому была полезна его смерть, кто наслал на него порчу, чьи козни ослабили руки и глаз охотника, кто заколдовал вражескую стрелу или пулю?

Поэтому захоронение происходило не сразу: некоторое время, иногда по несколько дней, проводилось расследование, поиски того, кто наслал порчу. Труп усаживали (баконго) и ждали, пока он каким-либо образом (чаще всего падением или покачиванием) укажет на злоумышленника. Параллельно обращались за советом и к знахарю «нганга». Когда-то в каждой деревне была такая постоянная должность. Теперь в сельских районах один «нганга» обслуживает несколько деревень, а в городах (например, у овимбунду) «нганга» исполняет эти обязанности в свободное время, служа клерком или рабочим. Только после выяснения всех обстоятельств смерти можно было приступать к выполнению похоронных обрядов. Умерший, похороненный без выяснения этих «обстоятельств» смерти или без соблюдения всех необходимых ритуалов, переходил не в сонм духов умерших, а становился «живым мертвым»: зомби или ндоки.

Большинство народов погребают своих покойников в земле. Есть, однако, и такие, что не знают этого обычая. Так, у пигмеев захоронения не происходит. После смерти труп обмывают, подстригают ногти, укладывают на бок. Тело оборачивают корой фикуса, обвязывают волокнами пальмы и ротанга. Затем его относят в лес и оставляют или в тайной пещере, или, если в районе обитания нет пещер, в дупле старого дерева. Часто тело умершего укладывают в позе эмбриона, подтягивая веревками колени к подбородку, обычно возле него не кладут ни оружия, ни других личных вещей. Все это время в станове не прекращаются стенания. Траур продолжается 4 дня. Женщины раскрашивают тела белой глиной, мужчины сжигают личные вещи покойного. Траур завершается омовением, и это знаменует конец погребальных обрядов. В некоторых случаях труп зарывают в русле ре-

ки, которая меняет течение. Бушмены своих мертвецов хоронят как можно быстрее: мужчины в тот же день роют могилу недалеко от жилища покойника и кладут мертвеца на дно, на постель из травы и веток, в позе спящего. Женщин хоронят вместе с их украшениями, палкой-копалкой и кожаной накидкой; мужчин — с оружием. Если под рукой есть камни, то их складывают пирамидкой на могиле. После похорон весь род покидает поселение и переходит на новое место. Бетсимисарака (Мадагаскар) оставляли трупы в лесу на земле или подвешивали на деревьях. Антандруи, бара, сакалава на том же острове оставляли труп в естественной пещере или у подножия скалы.

Особое внимание и особо точное соблюдение ритуала требовалось при захоронении знатного лица, а тем более верховного правителя государственного объединения. Тело, умщенное касторовым маслом, укладывали в хижине, стены закрывали белой тканью, а по тени определяли виновника смерти. У балунда Замбии существовало даже особое снадобье, приняв которое человек рассчитывал после смерти быстро и точно указать околдовавшего его. В течение всего дня продолжались ритуальные танцы, песни. В хижине все время поддерживали огонь, хранили еду и питье для покойного. Захоронение происходило в могильную яму. Тело укладывали на бок и закрепляли в положении головой на запад — в сторону прародины балунда. Умершего закрывали тканью и доверху наполняли могилу его имуществом. На могиле в честь покойного устраивали палочные драки. Ритуальные танцы продолжались и в последующие дни, особое значение придавалось танцам на заходе солнца. Балунда верили, что в течение месяца тень умершего находится между двумя мирами и еще может принести вред — наслать болезни, бесплодие и т. п. Поэтому только через месяц после похорон проходили обряды очищения вдовы. У банту южных саванн (Заир, Замбия и др.) вождя хоронили чаще всего в его жилище, а деревню переносили на другое место.

Йоруба оставляли в могиле отверстие, через которое покойнику могла быть передана пища, отнюдь не символическая.

Место захоронения расположено обычно далеко от селения, как у митсого (Габон). Могилы были круглой, удлиненной или квадратной формы. В изголовье могилы делали ритуальные столы для приношений. Вождей хоронили не на общем кладбище, а в тайном месте, известном только нескольким посвященным, но поблизости от деревни. Через некоторое время труп выкапывали и забирали череп, чтобы сохранить его в особых ритуальных хижинах. У некоторых народов Габона тела вождей вообще не погребали, а оставляли сидящими у подножья деревьев. У народов Габона и бассейна Конго был широко распространен обычай пеленания, и чем знатнее был умерший, тем больше расходовалось ткани.

Особой пышностью и торжественностью сопровождались погребения верховных правителей. Когда-то они у многих народов сопровождались жертвоприношениями. В жертву обычно приносили рабов и преступников, приговоренных к смертной казни. Немалую роль в определении будущих жертв играли личная неприязнь и политический антагонизм.

Верховных правителей балуба хоронили в руслах рек вместе с их любимыми женами и рабами, а затем реку пускали по старому руслу. Могилы здесь не были местами поклонения. У других народов, напротив, эти места становились священными, объектами культа, как, например, могила аскии Мухамеда — сонгайского правителя XVI в. Объектами культа становились и предметы, в которые якобы вселялась душа умершего правителя: скамеечки у ашанти, бронзовые головы в Бенине, статуи «ндоп» у бакуба.

У многих народов Западного Судана правителей хоронили в особых погребальных камерах. Множество таких захоронений известно по материалам арабских путешественников, немало их обнаружено и археологами. Так, например, в 1960 г. была раскопана погребальная камера правителя Игбо-Укву (Восточная Нигерия). Реконструкция, выполненная археологами, позволяет представить ее внутренний вид. Помещение обшито деревянными досками, украшенными резьбой. Посредине его на священной скамеечке в полном торжественном убранстве сидит правитель в головном уборе, торжественной раскраске, опираясь ногами на бивень слона и шитую бисером циновку. Одна рука его спокойно лежит на колене, а другая держит жезл правителя. За его спиной стоит корзина с пищей. Такая камера закрывалась деревянной крышкой и лишь потом засыпалась землей.

У малагасийцев почитались все могилы, а не только захоронения правителей. Здесь существовало два типа погребения: «фасана ани-ритре» — временное и «фасандразана» — родовое. Ориентированы они оба с северо-востока на юго-запад. Временные могилы, сооружаемые в тех случаях, когда человек умирал вдали от родных мест, покрывали каменными плитами и только после этого засыпали землей. Это облегчало извлечение тела для перевозки его на родину. Родовое погребение, место для которого выбирали обычно на вершинах холмов, устраивали в почти квадратной четырехугольной яме, с невысоким каменным бортиком, служащим опорой для могильной плиты. Вход в погребение находился в его западной части. Из него можно было проникнуть в небольшую камеру — фасампуану. При вскрытии родовой могилы покрытие фасампуаны удалялось. Покойников клали без гроба в общую яму. В только что сооруженной родовой могиле были каменные лежа — по одному вдоль каждой из стенок (четвертая, западная, сторона служила входом). Часто сооружали второй ряд погребальных лож, а иногда даже третий. Существовали огромные родовые могилы, красиво украшенные изнутри и снаружи. На могилах высшей знати ставили сверху небольшой деревянный домик.

Покойника обмывали, а часто и обмазывали жиром, обильно смешанным с молотой солью, что препятствовало быстрому разложению. Затем тело укладывали к востоку от очага на ложе, застеленное чистыми циновками, и прикрывали белой ламбой так, чтобы ее можно было приподнять, если бы кто-нибудь захотел посмотреть лицо. Члены семьи покойного громко плакали и стонали. Приходили все родственники и знакомые с выражением соболезнования. Затем покойника оборачивали в красный погребальный саван и выносили из хижины ногами вперед.

На погребении обязательно произносили 3 речи. В первой оратор рассказывал о жизни покойного и его достоинствах, во второй сын умершего давал обещание не забывать его добрых дел, продолжать их и приумножать. После погребения выступал с речью старейшина рода, избранный семьей покойного представлять ее для произнесения благодарности в адрес присутствующих на погребении. После заключительной речи он делил между присутствующими на похоронах мясо зебу, забитого специально по этому поводу. Это мясо называли «трупным», или «дурным». Подобная трапеза могла быть заменена раздачей денег. Через 3 или 4 дня после похорон совершали ритуальное очищение — омовение в реке.

На Мадагаскаре сохранился также обычай, неизвестный у других народов континента и африканских островов («фамадихана»), — перенос тела в родовую усыпальницу. «Фамадихана» всегда была у малагасийцев большим праздником. В этот день устраивали самые пышные пиршества, собиралось много народа. Глава рода (он же руководитель церемонии) надевал дорогой пышный наряд.

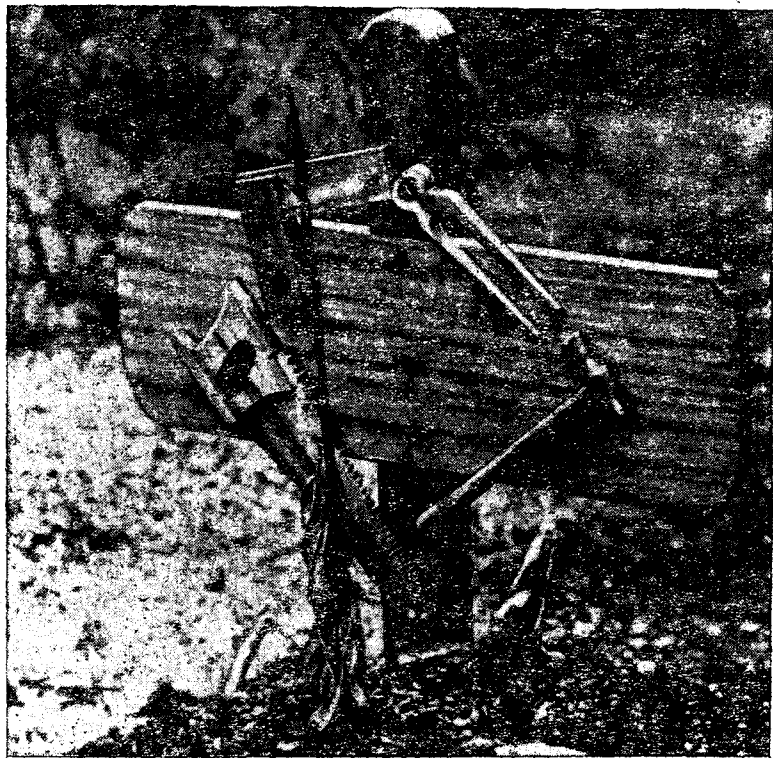
Для участия в церемонии «фамадиханы» нанимали две-три группы людей, которые должны были веселить присутствующих. В «жертву предкам» забивали большое количество зебу — «умбу вадика». Родные и близкие покойного собирали деньги на общее празднество. Во время церемонии женщинам запрещалось плакать. Тело покойного, подвергаемое «фамадихане», завертывали в новый саван. Многие полагали, что предок с благодарностью воспринимает такую заботу и в свою очередь оплатит добром.

До захоронения полагалось 3 или 7 раз обнести покойника вокруг могилы, чтобы он хорошо знал место своего упокоения: считалось, что иначе покойник станет бродить по свету и пугать или приносить вред живым. Все предметы, используемые в процессе обряда «фамадиханы»: циновка, на которой лежал покойник, когда его накрывали новым саваном, парусина, на которой тело опускали в могилу — после окончания церемонии разрывались и делились между присутствующими, так как считалось, что любой, даже самый маленький кусочек этих предметов может принести счастье и благополучие.

В том случае, когда не было необходимости переносить тело покойного в другую могилу, многие родственники все равно устраивали перезахоронение. Вскрывая родовое погребение, они одевали тела умерших родичей в новые саваны. Проведение такой церемонии считалось долгом каждого малагасийца, надеющегося взамен получить благосклонность предков.

Ислам и христианство внесли значительные изменения в похоронные обряды. У африканцев-христиан господствует церковное погребение с отпеванием. Многие газеты публикуют извещения родственников о смерти, приглашения на поминальные обеды. Сохраняются, однако, и некоторые элементы дохристианского погребения. Так, в Гане на могилах христиан по-прежнему водружают статуи-изображения умершего. Там же на кладбище можно увидеть христианский крест на могиле плотника, а на кресте — инструменты: молоток, пилу, клещи.

В Эфиопии в погребальной обрядности христиан и мусульман сочетаются элементы этих религий с рядом черт, свойственных доклассовому прошлому ее народов. Исповедь и отпущение грехов — обязательное условие в похоронной обрядности христиан. Тело умершего обмывают, завертывают в саван, кладут на носилки и покрывают шаммой, которую согласно обычаю заранее готовят еще при жизни



Могила плотника (Гана)

человека. Поверх шаммы набрасывают «джано» (ту же шамму с большой вышивкой красного или желтого цвета).

После этого у носилок с телом проходит отпевание, процессия во главе со священником движется к месту погребения, как правило, в церковном дворе. В могилу опускают гроб, ориентируя его с востока на запад. Иногда, например в некоторых местах провинции Тигре, тело покойного опускают без гроба в сложенную из камней могилу. У тиграи, амхара, некоторых народов агау еще сохраняются широко распространенные в прошлом семейные склепы, которые закрывают досками, камнями и присыпают сверху землей.

После погребения семья умершего устраивает поминки. Близкие родственники соблюдают траур в течение года. Главное его проявление — оплакивание, совершаемое в одиночку или группой. Во втором случае главную роль играет «алькаш» — плакальщица-сказительница, восхваляющая умершего и его деяния. Оплакивание продолжается в течение 3-х дней, по 2—3 раза в день. По истечении 3-х дней, которые оплакивающие проводили под навесом для траурных церемоний во дворе, они переходят в дом, где до 12-го дня продолжается оплакивание. На 12-й день семья покойного посылает пищу и напитки бедным и, если в состоянии, священникам. Следующее общее оплакивание совершается на 40-й день. В этот раз собираются все родственники, в том числе и приехавшие издалека. Накануне этого дня в дом приходят священники и проводят торжественное моление. Они также принимают участие в поминальной трапезе на 40-й день. В течение 40 дней после смерти родственники умершего спят на голом полу, волосы сбривают или коротко подстригают, не покрывают голову, не пользуются в течение года маслом для ухода за волосами. Раньше соблюдающие траур носили черные, синие и желтые одежды. Затем все чаще вместо крашенных шамм стали прикреплять черные куски ткани к одежде, носить черные головные повязки. Через 7 лет после погребения снова устраивается поминовение усопшего («тэскар»), сопровождаемое общим оплакиванием.

У галла-котту, сомалийцев и данакиль, как и у всех мусульман, похороны происходят сразу же после смерти. Как только умирающий перестает дышать, его сразу же кладут на правый бок лицом к Мекке и отправляют молодых людей выкапывать могилу. Сначала выкапывают яму глубиной до 2 м, а затем в одной из стен — нишу. Пока готовится могила, старые женщины кипятят воду, затем обмывают тело умершего, обряжают его и заворачивают в саван. Погребальным обрядам галла-котту не присущи ни громкие причитания, ни бесконечные оплакивания, характерные для погребального ритуала амхара, тигре, гураге. Иногда богатые родственники умершего закалывают быка, мясо которого раздают собравшимся, прежде чем тело покойного покинет дом. На кладбище носилки с телом несут и сопровождают его только мужчины. Галла-котту ставят вертикальные каменные плиты по одной в головах и ногах, если умирает мужчина. На могилах женщин ставят параллельно им еще одну. У данакиль помимо могил обычного типа сооружают на холмах семейные склепы из тщательно обработанных камней. Спустя некоторое время (от месяца до года) вблизи склепа устраивают из камней или ветвей огороженные площадки, где производят жертвоприношения усопшему. В доме покойного участников погребальной церемонии угощают пищей и безалкогольными напитками («ходжа»), жуют «джимму» и листья **чат**. Мужчины 7 дней живут в доме покойного, а старики не покидают его вовсе. В эти дни пищу в доме покойного не готовят, ее приносят рано утром и вечером из других домов деревни.

Мусульмане Восточной и Западной Африки соблюдают общемусульманский погребальный ритуал. Так, на Занзибаре тело умершего обмывают и, покрыв черной тканью с вышитыми по ней изречениями

из Корана, помещают в мечети. На мусульманском кладбище Занзибара каждая секта имеет свое особое место. После прочтения соответствующих молитв тело, завернутое с головой в белую ткань, завязанную с двух сторон, покрывали красно-желтыми пальмовыми циновками и опускали в могилу, укладывая лицом в сторону Мекки. После погребения устраивался скромный поминальный обед. Женщины на обряд погребения не допускались.

2. СИСТЕМЫ РОДСТВА. СЕМЕЙНО-БРАЧНЫЕ ОТНОШЕНИЯ

Системы родства

Системы родства африканских народов сохранили черты классификационных систем. У большинства из них преобладают системы родства турано-гановского типа. Целые группы родственников многие африканские народы определяют одним или очень схожими терминами. Как известно, историки систем родства выделяют системы кроу и омаха. На африканском континенте существовали и первая, и вторая категории. Так, примером первой может быть система родства народа бапенде. Здесь дети брата матери считались детьми потомков сестры отца. Для второй категории более характерно объединение брата матери, отца матери и их потомков одним термином. Существенная черта — название одним термином отца и его братьев или матери и ее сестер. Так, у суахили отец — «баба», его братья «баба мкумба» и «баба мдого» (старший отец, младший отец), мать — «мама», ее сестры — «мама мкумба» и «мама мдого» (старшая мать, младшая мать).

Когда-то эти системы отражали сущность социально-экономических условий при существовании рода. У большинства народов Африки родовые отношения можно наблюдать лишь в пережиточной форме, сохранилась лишь память об общем происхождении, иногда родовое имя, значительно реже — проведение общих ритуалов. Процесс разложения родовых отношений шел очень давно, и уже в те времена, когда появились первые описания европейцами африканских обществ, нельзя было говорить о сохранении рода как живого организма. Типично, например, описание этих отношений у бакуба. Прочно сохранялась экзогамия крупных родственных группировок. Существовала табуация определенных видов животных (запрещение есть его мясо и использовать шкуру и перья как украшение), однако они не рассматривались как тотемные предки. Сохранялся обычай изредка устраивать коллективные танцы всех, имеющих единое «икина бари» (так называли бакуба эти запреты), однако они не были строго определены ни во времени, ни по событиям (как широко известный медвежий праздник у народов Севера и Сибири), не сопровождался отправлением культа. Наследование «икина бари» шло по отцовской линии (при сохранении материнского счета родства). Лица, имевшие одно «икина бари», жили очень разбросанно, встречались даже в разных этнических группах. Никаких экономических связей между ними не существовало. У других народов (балунда, например) сохранялись

тотемные названия родов, но этим и ограничивалось сознание родства. Процесс распада особенно быстро происходил в условиях, с одной стороны, сложения раннеклассовых объединений, с другой — широкого расселения народа далеко за пределами прародины. При этом названия родов сохранялись, но носители их оказывались разбросанными, расселенными не только по разным районам одной страны, но и по разным странам. Так, представителей основных родов фульбе (нередко в современных условиях названия родов преобразуются в фамилии) можно встретить практически во всех странах Западной Африки.

Прежние функции рода перешли к более мелким родственным объединениям — «клану», «линьяжу», большим семьям. Это неизбежно находило отражение в системах родства, хотя, как известно, они изменяются значительно медленнее, нежели условия, их породившие.

Анализ терминологии родства некоторых народов Западной Африки (фульбе, хауса, сонгаи), проведенный советским исследователем Д. А. Ольдерогге, показывает, что в турано-гановской системе родства происходят изменения:

- 1 — ныне вся терминология родства сосредоточивается на выделении прямой линии родства, причем все боковые линии сливаются;
- 2 — проводится строгое разграничение между старшими и младшими братьями и сестрами;
- 3 — появляются особые термины, которыми обозначают старшего сына;
- 4 — терминология свойства становится более бедной, в то время как в классификационных системах родства эти термины многообразны и часто совпадают с определенными терминами родства;
- 5 — появляется много описательных терминов систем родства; Очевидно, категории родства, выраженные описательным способом, в данных обществах не имеют значения и поэтому для них нет специальных терминов. Все эти описательные термины, очевидно, представляют ответы на расспросы этнографов, поясняющие, но не фиксирующие определенные степени родства и родственных отношений;
- 6 — несмотря на некоторые черты, свидетельствующие о когда-то большом значении матрилинейности в системе родства этих народов, у них отсутствует особый термин, обозначающий сына сестры матери, который должен был бы сохраниться в типичной турано-гановской системе, но который не нужен в условиях большой патриархальной семьи.

Перечисленные особенности, как справедливо указывает Д. А. Ольдерогге, отражают становление норм большой патриархальной семьи, сменяющей прежнее единство рода.

Дальнейшее развитие систем родства отражает переход от больших патриархальных семей к малой семье. Этот переход совершается обычно в условиях феодального, а позднее капиталистического общества. Основной родственной ячейкой становится малая семья, имею-

шая экономическую самостоятельность. Современная терминология родства довольно бедна. В ней выделяются только линии восходящего и нисходящего родства, а все боковые — стираются. Примером может служить терминология эве. В основу ее положены всего три термина: «то» — отец, «но» — мать, «ви» — ребенок. От них образуются определения всех степеней родства: старший брат отца — «тога», младший — «тоде», старшая сестра матери — «нога», младшая — «ноде», братья и сестры — «нови» (дети матери) или «тови» (дети отца), брат — «новинутму» (ребенок матери мужской), сестра — «новиньоми» (ребенок матери женский), дети старшей сестры матери — «ногайови», младшей — «нодейови», старшего брата отца — «тогайови», младшего — «тодейови». Все родственники одного поколения носили общее название «нови» — ребенок матери.

Система родственных отношений

Место рода в общественной жизни африканских народов давно заняли большие и малые семьи. В области социальной, правовой и ныне сохраняются более широкие родственные объединения, называемые в африканской литературе «клан» и «линьяж». Обычно под кланом понимается довольно крупная группа родственных семей, сохраняющих память об общем родстве и происхождении от единого предка.

Более мелкая группа, объединяющая лишь несколько близкородственных семей («линьяж»), имела более тесные связи. У некоторых народов Африки линьяж долгое время играл и иногда продолжает играть известную роль и в хозяйственной жизни. Для большинства же его существование является лишь залогом упорядочения межличностных отношений. Существо линьяжа можно проиллюстрировать, в частности, на примере бакуба. В местном языке эта группа носила название «икуун» — «живот», «чрево». Это обычно группа семей женатых братьев и кузенов. Члены ее живут отдельными семьями, ведут раздельное хозяйство, однако сохраняют тесные связи между собой. Хотя власть главы икуун уже в конце прошлого столетия стала формальной, сохранялась важная объединительная черта — наличие общей кассы. До колонизации на эти средства покупали рабов для всей родственной группировки, выкупали из рабства ее членов, выплачивали пеню, иногда брали средства для выплаты брачного выкупа и т. п. Эта форма связи сохраняется и поныне. Каждый член икуун должен около половины своих доходов передавать в общую кассу, содержание которой предназначается для помощи нуждающимся родственникам. В наше время из нее уплачиваются долги, обеспечивают лечение членов икуун, помогают оплатить учение и т. д. Уже давно члены линьяж живут очень разбросанно, встречаются не часто. У большинства народов Африки члены линьяжей утратили общие культы, собираются вместе только в случаях чрезвычайных: празднования рождения ребенка, свадьбы, для проведения похоронных обрядов.

Клан и линьяж у африканских народов организуются по патрилинейной или матрилинейной системе. В первом случае эти союзы объединяют родственные семьи, ведущие происхождение от одного

мужского предка, и во главе их стоят старшие мужчины; во втором — от матери-прародительницы, а возглавляет их старший из братьев старшей женщины, но нередко (только при условии отсутствия братьев), сама старшая женщина.

Матрилинейная система родства и материнское право сохраняются у многих народов Гвинейского побережья и бассейна Конго. Встречаются матрилинейные народы и в других районах. У таких народов сохраняется уксорилокальное поселение. Наследование имущества, а то и должностей идет по линии матери. Дядя — брат матери в таких обществах занимает то же положение, что и отец в обществах патрилинейных. Он несет и финансовую, и юридическую ответственность за своих племянников — детей сестры. К нему засылают сватов и именно он выступает сватом для племянников. Он получает брачный выкуп за племянницу и платит его за невест племянников. Он отвечает и за воспитание детей сестры. Нередко дети ее уже с 5—6 лет (при вирилокальном поселении) возвращались в дом родителей матери или переходили в дом дяди — брата матери. Они оставались членами линьяжа и клана матери.

При наследовании имущества (а также должностей) преимущественное право имели родственники по женской линии — дяди со стороны матери и племянники — сыновья сестер. Собственные дети, согласно материнскому праву, считались чужаками и нередко совсем исключались из списка наследников или занимали в нем последние места. Так, у бакуба, например, только старший сын имел право претендовать на наследство, да и тот занимал лишь десятое место в списке. По тем же нормам материнского права шло и наследование власти. Правителя африканских раннегосударственных объединений избирали из большого числа возможных наследников. В их число в обществах с материнским счетом родства входили дяди (братья матери), родные (единоутробные) братья, племянники (сыновья сестер). Сыновья самого правителя, согласно этим древним правилам, полностью исключались из списка законных претендентов на престол. Стремление передать сыновьям свою власть привело к особым формам бракосочетания правителей. Женами их должны были быть обязательно их «сестры». Это, однако, не сестры в нашем понимании степеней родства, а двоюродные или сводные, или племянницы — важно было лишь, чтобы они принадлежали к «королевскому» роду. Их сыновья таким образом были одновременно племянниками правителя, имели, следовательно, право на наследование власти по нормам материнского права. Бракосочетание правителя с родственницами имело и другой смысл. Поскольку сохранялся счет родства по материнской линии, именно женщина была продолжательницей рода, и только такой порядок бракосочетания обеспечивал чистоту и преемственность священной крови. Имя матери нередко входило в антропонимическую формулу.

Отдельные элементы материнского права долго сохранялись и в обществах патрилинейных. Имя матери мы видим и в имени средневекового малийского правителя Канку Муса, только здесь оно стоит на первом месте. Временное уксорилокальное, или раздельное, посе-

ление супругов (чаще всего до рождения первого ребенка) тоже встречается у некоторых патрилинейных народов, нередко играет немалую роль и дядя — брат матери (у фульбе, например).

Непонимание европейцами сути отношений в матрилинейных обществах, а затем утверждение правовых норм метрополий в колониях, где было живо материнское право, приводили ко многим осложнениям. Выступления колониальных войск на стороне сыновей правителей в борьбе за власть (с точки зрения европейских юридических норм — законных претендентов, а по местным правовым понятиям — узурпаторов) нередко вызвали настоящие гражданские войны. Позднее эти системы права нередко сталкивались, вступали в противоречие, особенно в делах о наследстве. Понадобились особые кодексы (обычно их называли «туземными кодексами»), отдающие некоторые дела в юрисдикцию обычного права. Разрушение узких рамок семьи и линияжа, деревни, миграции колониального периода привели к частным смешанным бракам, где супруги были из народов, придерживающихся противоположных правовых норм. Это приводило иногда к сложным ситуациям, когда их дети не имели права наследовать ни матери, так как в среде ее родственников господствовала патрилинейная система, ни отцу, так как его имущество должно было перейти к племянникам — сыновьям его сестры.

Ныне, после почти столетнего контакта этих разным норм, происходит постепенная сдвиг позиций материнского права. Дядя — брат матери нередко живет далеко от семьи сестры, иногда в другом конце страны, не знает своих племянников, не желает нести ни расходов по их воспитанию и особенно обучению, ни ответственности за их поступки. Если же он продолжает выполнять освященный столетиями долг, забывая своих детей, это вызывает тяжелые конфликты в семье. С другой стороны, отец, живущий вместе с семьей, воспитывающий дочерей, не желает выпускать из своих рук такой источник дохода, как выкуп за невесту, который по нормам материнского права следует уплатить дяде — брату матери невесты. Нередко, чтобы избежать конфликта, жениху приходится уплачивать двойной выкуп за невесту: и отцу, и дяде — брату ее матери.

Наследование в патрилинейных обществах велось когда-то исключительно агнатным порядком: имущество или должность человека передавались не непосредственно его сыну, а в первую очередь братьям. Так велось, например, наследование у машона, на этих же принципах жила система «ндугу» у суахили. Уже в колониальный период появилась тенденция к смене агнатного права наследования отцовским, когда имущество стало переходить от отца к старшему сыну. Эта тенденция продолжается и ныне.

У многих народов Африки сохранился обычай сорората и левирата. Особенно живуч он у некоторых народов Эфиопии — данакиль, галла; широко распространен у сомалийцев. Левират как одна из очень распространенных форм брака долго бытовал и на Мадагаскаре. Он был, однако, не обязательным, но желательным и устраивался, если ранее не было договоренности о замужестве женщины с каким-либо другим мужчиной. Иногда встречаются случаи «расширенного»

левирата. Так, мащина старались, чтобы вдова вновь вышла замуж, если не за брата покойного мужа, то обязательно в той же линьяжной группе, членом которой был ее муж и которая уплатила за нее брачный выкуп («роворо»).

Еще один распространенный у многих народов континента обычай — избегание свойственников. У бушменов муж должен держаться на расстоянии от тещи, а жена — от свекра. Они не должны смотреть друг на друга или сидеть близко один от другого, а разговаривать могут только на расстоянии. Им запрещается называть друг друга по имени, следует говорить — «муж моей дочери» или «мать моей жены». У тиграи и амхара Эфиопии в период обручения, свадьбы и некоторое время спустя зять и теща должны не видиться или хотя бы не разговаривать. У галла Центральной Эфиопии муж не смеет показываться на глаза не только теще, но и тестю до тех пор, пока не родится первый ребенок. У балуба Заира зять относится к теще с подчеркнутым уважением, но не имеет права находиться с ней лицом к лицу. При встрече молодой человек должен отвернуться. Так продолжается до рождения первого ребенка. Однако и после этого, хотя зять уже имеет право приветствовать тещу при встрече, он не смеет коснуться ее руки, в то время как с отцом жены здоровается за руку. Подобные же отношения связывают молодую жену с родителями мужа. Такие же обычаи существовали у бакуба. Со временем эти запреты несколько смягчались, но не исчезли вовсе. Молодая супруга могла, встретившись со своим свекром, переброситься с ним несколькими словами, но совершенно недопустимо было их пребывание, хотя бы кратковременно, под одной крышей.

Обычай шуточного родства также до недавнего времени наблюдался у многих народов Африки, особенно Западной и Центральной. Так, у тех же бакуба свойственники одного поколения, но разного пола (жена по отношению к братьям мужа и мужьям своих сестер, а также муж по отношению к сестрам своей жены и женам своих братьев) в отношении друг друга придерживались насмешливого тона, причем основной темой были шутки фривольного свойства, хотя далее дело никогда не заходило. В то же время свойственники одного пола относились друг к другу как братья и сестры. Нельзя не увидеть здесь отголосков давнего группового брака, когда целые группы родственников (часто члены всего рода или брачной фатрии) считались потенциальными женами (или мужьями) других больших родственных групп. В этом случае все сестры жены, как и жены братьев, были бы потенциальными женами данного мужчины. Давно исчезнувший обычай сохранился в этих шутливых отношениях.

Брак

Брачный возраст у африканских народов довольно низок. Так, еще в 30-х годах нашего столетия у большинства народов Эфиопии это было 12—13 лет для девушек и 16—20 лет для юноши. Сейчас, особенно в городах, он заметно повысился. Девушки стали выходить замуж в 15—20 лет, а мужчины вступают в брак в еще более зрелом возрасте. Формальный брак мог быть заключен и в более раннем возрасте. Так, небогатый амхара мог заключить договор-брак с девочкой 4—10 лет из зажиточ-

ной семьи. В таком случае жених обычно до достижения невестой брачного возраста работал в хозяйстве ее родителей.

Правила выбора предпочтительного партнера в браке были разными у разных народов. Однако во всех случаях соблюдались четкие правила выбора жениха и невесты в определенных семейных группах, и заключение брака было не личным делом брачующихся, а договором их родственных групп — кланов и линияжей.

Очень распространенной формой брачных связей, особенно у земледельческих народов, является обменный брак. При нем происходит как бы взаимная компенсация двух крупных родственных групп — кланов или линияжей, теряющих права на женщину и ее детей и получающих взамен права на нового члена группы и ее детей. Когда-то выбор возможных партнеров по браку регулировался правилами родовой экзогамии. Ныне все чаще встречается экзогамия клана и линияжа. Экзогамия строится на основе патрилинии или матрилинии и обязательно учитывает и происхождение брачующихся, и степень кровной близости к общему предку. Абсолютно исключалась возможность брачного союза людей, носивших один и тот же тотем (у машона, бакуба, балунда и т. д.). Но в больших тотемных родственных объединениях это создавало трудности в подыскании жен. Поэтому они делились на мелкие брачные подразделения, носившие разные фамильные прозвища и объединявшие людей, происходивших от одного не очень далекого предка. Тотем у машона назывался «мутупо», а прозвище — «чидаво». Так, мужчина мог жениться на женщине с другим чидаво, даже если она и принадлежала к тому же мутупо. В глазах бакуба были совершенно недопустимы браки между лицами, бывшими хоть в самом отдаленном родстве по материнской линии. Даже в наши дни запрещаются брачные союзы между родственниками шестого-седьмого колена. Запрещались и браки между имевшими одно «кина бари».

В патрилинейных обществах подобные запреты налагались на родственников по отцовской линии и были менее строги, когда дело касалось родственников жены. У амхара и других народов Эфиопии, например, самое близкое родство, при котором брак мог быть разрешен, — пятое-седьмое колено, иногда десятое. Если даже после совершения обрядов обнаружится, что родство более близкой степени, брак расторгается. У христиан добавляются и дополнительные ограничения: дети крестного отца и крестной матери не могут вступать в брак, дети мирян не могут заключать союз с детьми их духовного отца. У малагасийцев брачные отношения допускались только между людьми, степень родства которых восходила к третьему колону. Браки между близкими родственниками — детьми родных братьев и сестер, были возможны лишь в том случае, когда родители устраивали подобный брак, стремясь сохранить неделимым семейное имущество. Если девушка и юноша состояли в близком родстве и намеревались сочетаться браком, им было необходимо совершить обряд «устранения кровосмешения». Для этого обряда убивали зебу, отрубили ему голову и хвост и меняли их местами. Снятую с животного шкуру натягивали на жениха и невесту, создавая «одно существо». После совершения

этих действий запрет считался снятым. Принцип экзогамии распространялся и на людей, не связанных реальным кровным родством, но вошедших в агнатную группу. Так, у акан ассимилированные члены (через усыновление или иные обряды) линияжа должны были так же строго следовать обычаям экзогамии. Обменные браки очень долго сохранялись у народов манде, распространены у хауса и других народов Западной Африки.

С ослаблением или исчезновением родовой экзогамии стирается и память о генеалогических предках. Расселение членов бывшего рода, перемешивание населения приводят к тому, что происходит сужение круга возможных супругов. Нередко поощряются и считаются предпочтительными браки между агнатами, близкими соседями, друзьями. Кросс-кузенные браки распространены у зулусов. Кузенный брак господствует у баккара. Браки перекрестных кузенов допускались и на Мадагаскаре, тогда как союз детей двух сестер был совершенно недопустимым. У хауса наиболее распространенными формами брака остаются союзы между коллатеральными родственниками, соседями и друзьями. Существует по крайней мере несколько разновидностей этого брака: четыре — включают браки между разными категориями кузенов, две — основаны на отношениях дружбы (побратимства), остальные — браки между соседями и членами профессионально земляческих объединений.

Помимо брачных запретов, связанных с системами родства, существовали и существуют запреты социальные и имущественные. Так, на Мадагаскаре существовала очень сложная иерархическая система, и в соответствии с ней знатный адриана мог жениться только на адриана, хува — на хува, майнти — на майнти, рабы и их потомки — на рабынях и их потомках. Брак с человеком низшего происхождения считался бесчестьем. Однако и такие браки случались. Чаше мужчина женился на девушке более низкого происхождения. Если это был адриана, дети от такого брака могли наследовать лишь деньги и имущество, но не имя отца. Женщина, вышедшая замуж за человека низшего, чем она, происхождения, оказывалась вообще вне общества.

Формы семьи

Широко распространено убеждение, что большая семья — типичное и универсальное явление для африканских народов. Эта форма семьи достаточно широко распространена, но отнюдь не повсеместно, да и сама большесемейная община неоднородна, в ней можно выделить разные типы по степени объединенности ее членов. Так, для народов Западной Африки (хауса, малинке, йоруба, фульбе и др.) это самый распространенный тип семьи, основанный на патрилинейном родстве. Но и здесь выделяются по меньшей мере 4 варианта.

1. Еще сохраняются полностью неразделенные семьи, где все их члены живут вместе, работают на общем поле; главе семьи принадлежит право контроля над нераздельным общим имуществом, он кормит, одевает домочадцев, платит выкуп за жен, проводит семейные обряды. Ему наследуют братья и только в случае их отсутствия — сыновья.

2. Есть большие семьи, где выделяется огород для каждой малой

семьи. Здесь все домоладцы работают вместе на общем поле, но каждая отдельная семья имеет свой огород. Отдельная семья обладает большей самостоятельностью, имеет в своем распоряжении продукты огородничества и выручку за них.

3. Иногда сохраняется общее совместное поселение, но огороды и поля находятся в раздельном владении, и работы на них проводятся силами малых семей. Глава семьи сохраняет социальную, но не хозяйственную власть.

4. Увеличивается число семей, связь которых ограничивается созданием родства, получением согласия на брак от главы семьи и проведением общесемейных обрядов (этот вариант постепенно становится господствующим). Общего поля уже нет, как нет и совместного поселения. Отдельные малые семьи живут и работают самостоятельно.

Подобные процессы проходят и у народов Восточной Африки. Так, семейные группы машона «чизварва» формально имеют также многие черты большой семьи. В такую группу входит глава семьи, его жены, неженатые дети, взрослые сыновья с их женами и детьми. К ним иногда добавляются семьи сестер главы семьи, вдовы его умерших братьев и другие родственники. Когда-то «чизварва», состоящая из отдельных малых семей — «имба», была неразделенной большесемейной общиной, обладавшей общей кассой, общим поселением. Сейчас «имба» все более и более становятся самостоятельными, часто живут отдельно и даже довольно далеко друг от друга. Однако в «чизварве» сохраняется круговая порука, ее члены собираются вместе для выполнения общих обрядов, по смерти одного из ее членов его имущество распределяется между всеми остальными. Глава «чизварвы» сохраняет некоторую власть над домоладцами, в том числе и обязанность обеспечивать всех мужчин объединения брачным выкупом (роворо). Наследует ему старший сын. Прежде в руках главы «чизварвы» сосредоточивалось и управление всей хозяйственной деятельностью большой семьи: распределением индивидуальных наделов, распоряжением всем имуществом «чизварвы», т. е. имуществом всех «имба», входящих в нее. Он вершил суд над младшими (в случае неповиновения мог даже наложить штраф на взрослого женатого сына), представлял интересы «чизварвы» в суде. Ныне эта центральная власть ослабевает, а власть главы «имбы» усиливается — теперь уже именно он ведет переговоры о браках сыновей, руководит полевыми работами и т. п. Уже давно нет коллективного владения землей, совместного производства и совместного потребления. Закон 1951 г. закрепил земельные участки за главами малых семей, и земля стала предметом личной собственности и объектом наследования.

У народов (главным образом в Центральной Африке), ведущих счет родства по материнской линии, существуют разные формы семьи. В отличие от патриархальных семей, они еще менее устойчивы. Здесь тоже можно увидеть несколько вариантов большесемейных общин. Так, первый вариант представляет объединение, ядром которого является группа сестер. Поселение в таком случае уккорилокальное. Глава такой большой семьи — старший брат матери. Власть в семье и имущество переходит от брата матери к племяннику.

При втором варианте при сохранении уксорилокального поселения в том же ядре из нескольких сестер главой семейной группы является старший из мужей сестер.

При третьем варианте сохраняется материнский счет родства, но поселение вирилокально. Вместе живут братья, дети одной матери. Во главе этих семейных групп стоят отец или старшие братья. Дети отцам не наследуют — их наследниками являются племянники, живущие отдельно.

Наконец, еще один вариант связан с матрилинейностью и вирилокальными поселениями. Ядро семейной группы составляют братья, их жены и дети до 10 лет. Дети старше этого возраста уходят жить к братьям матерей, а их место занимают племянники — дети сестер членов большой семьи.

У многих народов уже в конце прошлого века большесемейные связи сохранялись только как признание близкого родства и следующей за ним обязанности взаимопомощи. Так, у балуба, бакуба и других не было ни совместного поселения отдельных малых семей, ни коллективной собственности, ни общего поля. Нет сведений и о коллективных трапезах. Сохранялось лишь чувство родства, близости и как следствие право и обязанность взаимопомощи близким родственникам. Такая отдельная семья могла быть довольно многочисленной, но по сути своей оставалась малой семьей, состоявшей из супружеской пары (или мужа и нескольких жен) и маленьких детей; в нее включали также клиентов, припущенников, рабов как младших членов семьи. Такая семья была отдельной (и основной) хозяйственной единицей. Женатые сыновья, образуя новый очаг, строили отдельные хижины, где вели независимое от родителей хозяйство. Холостяки, вдовцы, разведенные супруги также жили самостоятельно, не входя ни в одну семью. Все сельскохозяйственные работы (за исключением случаев «помочи») проводились силами такой отдельной малой семьи. Иногда использовался и труд зависимого населения. Нередко на поле работал и жених, обрабатывая установленный обычайем срок.

В африканском браке, особенно у народов с материнским счетом родства, женщина сохраняла значительную экономическую и социальную свободу. Ни отец, ни муж не обладали абсолютной, неограниченной властью в семье. Женщина имела собственные орудия труда, одежду, украшения, плоды ее труда также оставались в ее полном распоряжении. Если во времена расцвета арабской работорговли на востоке современного Заира мулуба, например, мог продать в рабство свою сестру и даже дочь, то это ни в коем случае не распространялось на жену. Развод был довольно прост, инициатором его могла быть и женщина. Достаточной причиной для развода могло быть просто недовольство жены, например, малым количеством подарков от мужа. Обязательным условием признания развода свершившимся было возвращение выкупа, уплаченного когда-то при заключении брака. Если женщина вновь выходила замуж, выкуп был обязан вернуть ее новый муж. Однако если причиной развода была неверность мужа, он вообще не получал заплаченного когда-то выкупа. Такую лег-

кость развода не могло преодолеть даже многолетнее господство католической церкви.

Но и в патрилинейных и даже мусульманских обществах африканская женщина в браке не теряла полностью своих прав. Правом на личное имущество и орудия труда она обладала у всех народов. У фульбе женщина, выйдя замуж, сохраняла права собственности на тот скот, который был дан ей отцовской семьей в приданое. У некоторых народов Эфиопии на основе легкости развода возникла даже особая форма временного брака («бэдэмоз» у амхара; «гырдынна» у тигре). При его заключении муж обязуется в течение определенного срока жить вместе с женой и выплачивать ей ежегодно определенную сумму денег, предоставлять ей средства для существования, на покупку одежды. Муж мог расторгнуть такой брак и отослать жену прочь в любое время. Жена также имеет право уйти, но только по окончании срока, оплаченного мужем.

Как мусульманские, так и традиционные правовые нормы допускают полигамный брак. Так как необходимым условием заключения брака был выкуп за жену, позволить себе иметь несколько жен могли лишь состоятельные люди. Число жен было своеобразным показателем положения человека в обществе. Многочисленные гаремы были у верховных правителей традиционных африканских государств. Так, ньями бакуба, мулохве балуба, фон у бамум имели по несколько сотен жен. Вместе с тем число жен, само по себе бывшее показателем богатства, в деревенской общине служило дополнительным источником обогащения, так как в земледельческих обществах Африки именно женщина была основным работником и именно ее труд становился источником необходимых для пропитания семьи продуктов и накопления излишков, создававших дополнительное богатство. Так, глава одной из деревень балуба на рубеже прошлого и нашего столетий имел 28 жен, деревенская знать имела по 2—3 жены, все остальные мужчины деревни — по одной.

Статистика Танзании в годы между двумя мировыми войнами показала интересное соотношение полигамных и моногамных семей в районе Мараголи (Кавирондо). Согласно налоговым спискам здесь 5356 мужчин имели по одной жене; 314 — по 2; 25 — по 3, 3 — по 4 и 2 — по 7 жен. В наши дни, особенно в городах, налицо всевозрастающая тенденция к моногамии. Усиливается она и борьбой женщин против полигамии. Более прочные традиции полигамной семьи остаются у мусульманских народов.

3. ОБЩИНА

Характерная черта экономики современных африканских государств, как и всех развивающихся стран — многоукладность. Наряду с современным товарным производством сохраняется натуральное хозяйство, которое ведется традиционными методами, а рядом с буржуазией и пролетариатом живут нередко феодалы, традиционная «племенная» верхушка и крестьяне-общинники. Эта пестрота связана

прежде всего с особенностями развития континента. В доколониальный период наблюдалась неравномерность социально-экономического развития континента. Большинство народов Африки встретило вторую половину XIX в. на разных ступенях разложения первобытнообщинного строя и формирования раннеклассовых обществ. У многих народов сложились и раннеклассовые отношения и возникли раннегосударственные образования; а у некоторых народов сформировались раннефеодальные и феодальные отношения. На самых низших ступенях формирования раннеклассовых отношений стояли, по-видимому, народы Центральной Африки и Межозерья. Изучение социальной структуры балунда, балуба, бакуба, баконго, баганда, баньяруанда и других народов дает примеры последовательного ее развития в сторону феодализма. Более определенно этот процесс наблюдался в государствах Западной Африки (Гане, Мали, Борну, хаусанских городах-государствах, йоруба, позднее — Текруре, Кайоре и т. д.). Он далее всего зашел в государстве Сонгаи и достиг своего завершения в Сеннаре, Дарфуре и Эфиопии.

Подробный анализ социальной структуры африканских обществ — дело историков. Для нас же важно подчеркнуть, что имелся один существенный элемент общественно-экономической жизни, свойственный практически всем народам Африки, — община. Конечно, формы ее менялись от народа к народу, трансформировались в зависимости от степени развития социальных отношений, но многие ее черты оставались характерными для всех ее типов. В модифицированном либо в остаточном виде община существует и в наши дни.

Приблизительно 60—80% населения стран тропической Африки в целом и 80—90% населения Нигерии, Эфиопии, Сомали, Нигера, ЦАР, Чада, Заира, Ботсваны продолжают жить в общине или, уйдя в города, сохраняют с нею тесные связи. С ее существованием и живучестью политические и государственные деятели Африки нередко связывали будущее развитие континента. В годы борьбы за независимость, а особенно в первые годы независимого существования молодых африканских государств, в идеологической жизни Африки имели хождение теории «африканского», «общинного» социализма. В общине с ее коммунализмом видели залог возможного развития социалистического общества, стремились сохранить ее, а там, где она уже распалась, насколько возможно, искусственно воссоздать. Как правило, большинство политических деятелей, да и многие ученые Африки, рассматривали общину как неизменную черту африканского общества, как застывший организм. Между тем она, как любое другое социальное явление, имеет длительную историю развития и принимает на разных этапах развития общества разные формы.

Формы общины Наиболее примитивные формы общины сохранила в охотничье-собирательском, земледельческом, и скотоводческом обществах ранила у народов, ведущих присваивающее хозяйство. Охотники-собиратели полупустынь и пустынь юга континента, экваториальных лесов, Восточной Африки, Судана и Эфиопии имеют в качестве основной ячейки локальные группы, объединение нескольких семей, насчитывающее от нескольких человек до нескольких десятков. В за-

зависимости от сезона они могут распадаться на более мелкие или укрупняться. Особенно вырастают они в период облавных охот, сбора урожая некоторых дикорастущих растений и т. п. У хадзапи такие крупные временные объединения достигают 100 человек, у пигмеев — 400. Примерно такие же формы организации долго сохранялись и у полуоседлых рыболовов и рыболовов-земледельцев (воито и другие — на озерах Эфиопии, бого и сорко — в Мали, аматва — в Замбии, многие мелкие народы густой речной системы Заира, Конго, Габона, жители болот Окаванго в Ботсване и др.). Там, где в течение длительного времени охотники-собиратели или рыболовы жили в тесном контакте с более развитыми земледельцами, эти группы либо находились на пути превращения в касты, либо уже превратились в низшие касты внутри более развитых обществ.

Так как во многих обществах, ведущих производящее хозяйство, еще долго сохранялась роль охоты и рыболовства, некоторое значение сохраняли и формы организации, присущие охотничье-собираческим обществам. Нередко создавались временные «охотничьи партии» или «рыбачьи артели» со своими выборными вождями. Иногда такие объединения включали даже представителей разных этнических общностей, живущих по соседству. У некоторых народов (рыболовов-охотников или земледельцев, у которых охота занимала еще очень важное место в хозяйстве, как у балунда, например) сложились даже особые социальные группы ритуальных лиц, которые должны контролировать использование природных ресурсов: это «господа воды» у сорко и бозо Мали, ауши Замбии, «господа моря» у некоторых групп суахильцев, «хозяева остроги» у динка-рыболовов, «господа леса» у земледельцев-охотников Центральной Африки.

Основой общественно-хозяйственной организации скотоводов была агнатная группа. Наиболее типичным примером ее может служить система взаимоотношений отдельных семей кочевников фульбе группы бороро. Большую часть года каждая семейная группа (большая неразделенная семья или многочисленная малая семья) вела хозяйство самостоятельно, следя за стадом и проводя небольшие перекочевки. Однако она вправе была рассчитывать на помощь родственников, имевших общее с нею происхождение, во время каких-то бедствий (падежа скота, голода, эпизоотий и т. п.). С наступлением сезона дождей фульбе-бороро (как и динка, и нуэр) собираются в большом пастушеском лагере. Здесь объединялись семьи, считавшиеся родственными и ведущие свое происхождение от одного предка, или от двух братьев, или от дяди и племянника, либо от кросс-кузенов. Свободные, связанные разными степенями реального или условного родства, составляли основу такого объединения. Клиенты («настубе»), невольники и члены низших ремесленных каст у фульбе-бороро, хотя и жили тут же в пастушеском лагере, не были его полноправными членами. Не только необходимость создания единого стада и облегчения выпаса диктовала объединение отдельных домохозяйств. Причинами его могли быть и защита от врагов, и время инициаций, и совершение обрядов повышения плодovitости скота и т. п. Внутри такого большого объединения — пастушеской общины — каждая большая

семья, каждое домохозяйство занимало строго определенное место по принципу старшинства. Регламентированным положением его в структуре общины определялось и место в пастушеском лагере. Старшая группа занимала южную часть, следующие по значимости — западную, северную и восточную. Посредине лагеря располагалось домохозяйство главы общины — «ардо».

Большинство типов африканских общин земледельческих народов относится ко второму типу общинной организации — земледельческой общине. В ней господствует парцеллярное хозяйство, соседский тип связей, но при этом сохраняется общинное владение землей, как пахотной, так и необрабатываемой: залежью, пустошами, пастбищами и т. п.

Практически для всех общин земледельческих народов Африки характерно сочетание коллективной собственности на землю с частным использованием отдельных домохозяйств. Это не всегда понимали первые наблюдатели-европейцы и поэтому, говоря о наличии или отсутствии собственности на землю у африканских народов, либо вовсе отрицали само понятие собственности, либо утверждали, что все земли были в частной собственности вождей. На деле же не было лишь частной собственности, но не было и ничьих земель. Вся земля принадлежала деревенскому коллективу. Границы владений каждого из них были строго определены. В них входили пустоши, охотничьи угодья, болота и участки рек, а иногда и рудники или соляные копи. Отдельные участки леса могли принадлежать той или иной деревне. В то же время большие лесные массивы рассматривались как владение нескольких близлежащих общин. Здесь разрешалось охотиться, собирать плоды, но была запрещена вырубка и расчистка земель под плантации. Деревня в целом сохраняла и право на участки, оставленные под залежь. Никаким формам отчуждения земли не подлежали, если только сами жители не покидали их.

Община в целом не осуществляла хозяйственной деятельности, которая сосредоточивалась в отдельном домохозяйстве. До колонизации повсюду в Африке господствовал захватный способ освоения земель. При этом расположение земельного участка, его размеры и продолжительность обработки, выбор сельскохозяйственных культур не регламентировались общиной. При наличии свободных земель не могли сложиться ни передельная система земледелия, ни принудительный севооборот. В процессе производства семьи, населявшие деревню, сохраняли полную самостоятельность. Все продукты труда становились собственностью членов этого маленького коллектива, усилиями которых они были получены. Однако земля считалась принадлежащей той или иной семье или тому или иному лицу лишь пока ее обрабатывали. На оставленный под залежь или просто брошенный участок земли бывший его владелец уже не имел никаких прав. В то же время и верхушка общины, и даже более высокая власть (правители провинций или верховные правители) не имели права отчуждать земли или распоряжаться ими по собственному усмотрению. Даже в случае изгнания общинника за пределы государства его надел не конфисковывался, а сохранялся за родственниками изгнанного.

Безусловно, у разных народов Африки община принимала неодинаковые формы, которые различались и стадийно. Можно выделить общины, застывшие на стадии разложения первобытнообщинного строя (центральные районы Берега Слоновой Кости и Нигерии — у народов гуро, бегио, тив); различные стадии перехода к классовому обществу (у бамбара, эдо, народов группы акан); сохранившиеся и приспособившиеся к раннеклассовому обществу (хауса Северной Нигерии, сонгаи, баконго и др.) или классовому обществу (Эфиопия, Судан).

Очень важная особенность отношения африканской общины к земле — сакральный его характер. В представлении африканцев, община включала в себя два компонента: живущих ныне членов ее и умерших, предков живущих. Именно предков они рассматривали как подлинных хозяев земли. Живые члены общины выступали только как ее временные владельцы. Пользование плодами, недрами, рудными запасами было возможно только с «разрешения» подлинных хозяев — духов предков. Поэтому необходимым условием проведения хозяйственного цикла были особые обряды обращения к предкам. Так, перед началом сельскохозяйственных работ у бамбара обязательно проводился праздник моления о плодородии и разрешении приступать к работам с участием прапредка народа — антилопы «чевара». Не менее торжественные церемонии проводили и балуба перед началом работ на рудниках. Во время них балуба обращались к духам предков: «Вы открыли для ваших детей чрево гор, разрешите нам достать сокровища».

Сакрализация касалась и самой земли. Она рассматривалась как связующее звено между человеком и природой, с одной стороны, и между живущими и их предками — с другой. Поэтому в сельскохозяйственные обряды помимо обращения к духам предков входило и обращение непосредственно к земле. Ей, в частности, приносили в жертву птиц и мелких животных перед началом сельскохозяйственных работ и по окончании их, в праздник урожая.

В большинстве языков Африки земля, община, духи предков и живые члены общины определялись одним словом как неразрывное единство. Так «нзе» (в современном лингала — «земля») у многих родственных народов Нижней Гвинеи означало и землю предков, и единство умерших и живых. Не было термина «земля» без живущих на ней людей, как не было и отдельного слова для обозначения деревенского коллектива без земли.

В большинстве районов Африки община давно стала соседской. Семьи, ее составляющие, далеко не всегда состояли хотя бы в отдаленном кровном родстве, не имели единого предка-родоначальника. «Хозяином» земли, ее покровителем считался прапредок семей первопоселенцев. В тех случаях, когда завоеватели захватывали земли общины, юридическими хозяевами земли по-прежнему оставались первопоселенцы. Так, на плато Фута-Джаллон даже после 200-летнего проживания фульбе собственниками земель продолжали считаться малинке. На землях балуба, завоеванных в конце прошлого столетия байеке, сохранялись те же принципы, как и в современной Замбии.

где балунда завоевали ауши, и др. Было обязательным ритуально-юридическое оформление прав новопоселенцев (будь то переселенцы или завоеватели) на землю. Их принимали в общину (вступление припущенников в «идиле» у йоруба) или они вступали в реальные или символические браки с членами семей первопоселенцев.

Лицом, связывающим живущих членов общины с предками и ответственным перед поселением за целостность земель общины, был особый ритуальный вождь. У многих народов эти функции выполнял глава общины, осуществляющий и судебскую, и военную власть. Однако во главе африканской земледельческой общины чаще можно было видеть двух лиц: политического вождя и ритуального «хозяина земли». «Хозяин», или «владыка земли», обязательно был потомком первых поселенцев и, следовательно, был связан кровным родством с «подлинными» хозяевами земли. Он разрешал или запрещал переселенцам пользоваться землями деревни, следил за строгим соблюдением грани участков, улаживал споры, возникавшие по поводу использования пустошей, был организатором коллективных охот и, наконец, собирал дань со всех жителей деревни и передавал ее высшим властям. Однако, пожалуй, самой важной его обязанностью было отправление ритуальной службы, проведение церемоний и обращений к духам предков за разрешением начала работ, благословением и с просьбами о плодородии, а также с благодарственными церемониями в праздник урожая. Особенно четко распределение обязанностей политического (или военного) и ритуального вождей прослеживалось у завоеванных народов. Так, например, на территории современной Замбии было политическое объединение балунда Казембе. Здесь «владыками земли» считались вожди местного населения — ауши, шила и другие, тогда как политическую власть в общинах исполняли завоеватели — балунда. Каждый «владыка земли» отвечал за плодородие земли и рыбные богатства на территории, принадлежавшей его общине. Церемонии, проводимые «владыками земли» и сопровождавшиеся принесением жертв духам предков (маниоковой каши, пива, зерна и т. п.) перед началом сельскохозяйственных работ или рыбной ловли, а также в праздники первинки, у некоторых народов продолжались вплоть до середины нашего столетия.

В крупных политических объединениях те же ритуальные функции «владык земли» выполняли верховные правители по отношению ко всем землям своего народа. Они также выступали не как собственники земли, но как ее хранители, как лица, сохраняющие связь духов предков и живущих подданных.

Характерные черты африканской общины

В африканской общине можно было отметить общие структурные черты. Они изучены советскими учеными в основном на материале Западной Африки, но в большинстве своем выводы, сделанные ими, справедливы и для других областей континента.

1. Традиционную основу экономической организации, первичную хозяйственную ячейку образовывала большесемейная община. У многих народов Западной Африки она оставалась неразделенной еще в середине нашего столетия. Например, у бамбара сохранялись «ба-

деня», куда входили глава семьи с женами, дети (в том числе и женатые), братья с женами и детьми: общее число членов такой большесемейной общины могло достигать 80 человек. Большесемейной общине принадлежало все, что было создано трудом как предков, так и живущих членов семьи. В наиболее нетронutom виде долее всего такие большие неразделенные семьи существовали у народов, не достигших стадии классообразования (например, у северных народов Ганы, тив в Нигерии, гуро и бегие в Республике Берег Слоновой Кости и т. п.). У других народов большие семьи, господствовавшие в прошлом, ныне разделены. Так, у хауса при сохранении значения большесемейной группы «ганду» уже выделяется самостоятельное хозяйство малой семьи — «ийяли». У многих народов бассейна Конго чисто хозяйственные функции уже давно перешли к малой семье, но правила взаимопомощи, обычай круговой поруки, существование общей кассы, тесные связи по-прежнему объединяют членов большесемейной общины.

2. Члены земледельческой общины объединялись для работы на основе простой кооперации труда. Пока община сохранялась полностью (ныне большая часть молодых мужчин покидает ее), самые тяжелые работы (корчевка леса, расчистка залежи, поднятие целины, иногда и уборка урожая) проводили совместно все члены общины. Степень объединения могла быть различной; либо вся община (довольно редко), либо несколько соседних больших семей, либо мужичины одного квартала и т. п. Такая трудовая взаимопомощь характерна для африканской общины на любой стадии ее развития — и в доклассовых, и в раннеклассовых обществах. Так, у хауса любой домохозяин мог воспользоваться совместным трудом родственников, соседей, друзей. Существовало даже особое лицо, организующее работу — «саркин худа» (царь борозды). В обществах тив и гуро такие группы для проведения совместных работ формировались чаще всего по половозрастному признаку.

3. Для всех типов африканской общины характерны общие принципы разделения труда. Основу их составляет половозрастное разделение труда. Имея в своем составе ремесленников, такая община сохраняла экономически замкнутый характер. Обмен внутри нее ограничивался обменом продуктов ремесла и земледелия, внутри этих двух сфер производства разделения труда не существовало.

4. Господство переложного типа земледелия предопределяло развитие захватного способа землевладения. При нем место нахождения участка, его размеры, расчистка и обработка его зависели только от желания и возможностей домохозяйства. Община не проводила переделов земли, как и не диктовала порядок севооборота.

5. Сохранялся патронажный принцип распределения продуктов труда общинников, при котором каждого члена общины обеспечивали необходимым минимумом средств существования. Трудоспособные получали свою долю как участники хозяйственных ячеек, в них включали иногда и одиноких людей через систему усыновления, клиенты и т. п. Нетрудоспособные (старики, больные, инвалиды) получали определенную часть всего совокупного продукта общины. Так, у ба-

луба каждые 2 корзины рыбы из 10, каждые 2 меры кукурузы из 10 предназначались именно для нетрудоспособных.

В африканской общине обычно можно было увидеть и родственное, и соседское начало. В зависимости от их соотношения земельная община может принимать различные формы: от родовой до территориальной. Первая — довольно редкое явление, о ней скорее можно говорить как о ступени развития, уже пройденной большинством народов Африки. Более распространена вторая форма общины, соответствующая стадии разложения родовых отношений и зарождения классового общества. Она, по определению советского исследователя Ю. М. Кобищанова, состоит из одной или нескольких частей децентрализованных родов; ведущую роль в ней играет коллектив потомков первопоселенцев, распоряжающийся землей; хозяйство ведется большими (а сейчас все чаще малыми) семьями.

Исторические судьбы африканской общины

Еще до включения африканского хозяйства в сферу товарного, колониального производства, до раздела Африки в большинстве обществ старые общинные нормы уже поколебались. Так, во многих случаях уже не был безусловным принцип неотчуждаемости земли. Допускался временный залог земли. Возможной стала и передача земли от имени вождя и с согласия общины. По традиционным нормам ашанти вождь, попавший в долговую зависимость, с согласия совета старейшин имел право заложить заимодавцу часть находящейся под его контролем общинной земли. В случае чрезвычайных обстоятельств (стихийные бедствия, уплата дани или контрибуции и т. п.) волофы Кайора допускали отчуждение земель, однако и здесь требовалось согласие членов общины. Временная аренда земли («туру-сигуйя»), в отличие от полного, неотчуждаемого владения («дугу-кобо-сигуйя»), была известна бамбара. Учащались и случаи злоупотребления «владык земли» своей властью. При новом разделе земли они передавали родственникам или приближенным лучшие или большие участки, а также узурпировали право на коллективные земли деревни (участки саванн, леса и т. д.) и нередко распоряжались ими как своей собственностью. Согласно обычному праву земельный участок после смерти его временного владельца (если урожай еще не был собран) автоматически переходил ближайшему родственнику покойного. Если «владыка земель» не состоял в родстве с покойным, он не имел права вмешиваться в «семейное дело». На практике, однако, нередко «владыка земли» присваивал его себе или передавал кому-нибудь из своих приближенных. Нередки были и случаи обмена земель на речку, богатую рыбой, рабов или лесные угодья. Правители округов и деревень в конце прошлого века продавали колонизаторам земли как свои собственные.

У народов, имевших раннегосударственные образования, наблюдалась тенденция выделения из общего земельного фонда «домена» верховного правителя. Формально дворцовые земли предназначались лишь для личного содержания верховного правителя и его многочисленного двора. Лишившись власти, он лишался и права на эти земли. Фактически же складывались особые формы крупного землевла-

дения, создавались «домены» правителей народов йоруба, баганда, баконго.

Разложение общины, нарушение принципа равенства, выделение общинной верхушки, в руках которой скапливался избыточный продукт, особенно быстро происходили именно в таких раннегосударственных образованиях. Этот процесс сопровождался и закабалением общины. С одной стороны, углублялось неравное положение по отношению к земле вождей и рядовых общинников, а с другой, появились определенные повинности, которые должны были нести члены общины. Это трудовые отработки: строительство жилища для должностных лиц разных рангов, возведение укреплений, участие в больших охотах, сопровождение в путешествиях знатных лиц в качестве носильщиков, поддержание в рабочем состоянии дорог и т. п. В некоторых случаях в отработки включались и сельскохозяйственные работы (Сонгаи, Мали, Эфиопия) и нередко они были упорядочены (из 7 дней недели общинник мог работать на себя в разных случаях от 5 до 3 дней). У большинства африканских народов трудовые отработки носили хотя обязательный, но нерегулярный характер и чаще всего не включали сельскохозяйственных работ. Элементом закрепощения общины была и обязательная уплата дани. Не у всех народов были четко обусловлены ее размеры, но установилось определенное соотношение урожая и дани. Такая дань, регулярная и обязательная, состояла из продуктов земледелия, охоты, рыбной ловли, ремесленных изделий, полезных ископаемых. Позднее стали возникать и денежные формы ренты.

Таким образом, уже накануне колонизации африканская земледельческая община была далека от идеала коллектива производителей, стоящего на позициях коммуникативизма и могущего стать ячейкой коллективного производства и распределения, зародышем социалистического производства, какой ее считали некоторые политические деятели независимой Африки. Тем более она стала далека от него в годы существования колониального хозяйства. Вовлечение в товарное производство, навязывание монокультуры, введение денежных налогов, отчуждение земель под промышленные объекты и строительство городов или железных дорог, привлечение общинников к наемному труду, ставка на вождей и поддержка их стремлений к власти и богатству — вот далеко не полный перечень явлений, которые вели к разрушению идеальной африканской общины, члены которой имели якобы равные права и обязанности, равные возможности и равную обеспеченность.

В наши дни сохранение общины, сознания общинного единства сочетаются с замкнутостью, отчужденностью, партикуляризмом. Эти элементы мешают формированию крупных общностей, препятствуют национальному развитию, не дают сложиться классовой сознательности, задерживают политическое объединение. Сохранение общинных связей в широком плане в современных условиях приводит к коррупции и nepотизму, иждивенчеству и паразитизму, отравляющим жизнь развивающихся стран. Расчеты политических деятелей на коллективистские начала африканской общины не оправдались. Попытки пе-

ренести без изменений нормы общинной жизни в кооперативные хозяйства не увенчались успехом. Сохранившая в таких случаях власть, старая общинная верхушка использовала ее в собственных интересах, эксплуатируя рядовых общинников. Не дали результатов и попытки заменить глав общин государственными чиновниками: они вливались в традиционную верхушку.

В современных условиях замкнутость общины, уже далекой от идеала эгалитарного коллектива, становится обузой и для социального, и для экономического развития стран Африки, обузой и для самого крестьянина. Сохранение системы возрастных классов и связанной с ней геронтократии, а также разных кастовых разграничений лишает молодое поколение свободы действий, перспектив перехода к новым формам труда, к изменению культурно-бытовых условий. Отсюда массовое бегство молодежи в города, усиливающее процесс деградации общины и всей системы традиционных институтов.

Практический опыт показал, что взятая в своей неизменной форме традиционная община африканских народов не может стать основой крупного социалистического производства, как и основой складывания социалистических отношений. Еще раз подтвердился вывод Ф. Энгельса, полемизировавшего со сторонниками использования русской крестьянской общины в качестве ячейки социализма, о несовместимости социалистического строительства и общины. Он писал: «...исторически невозможно, чтобы обществу, стоящему на более низкой ступени экономического развития, предстояло разрешить задачи и конфликты, которые возникли и могут возникнуть лишь в обществе, стоящем на более высокой ступени развития»¹.

Однако нельзя не учитывать и некоторые положительные традиции африканской общины с ее коллективными формами труда, системой взаимопомощи, практикой патронажного распределения средств существования. Важно отметить и живучесть общинных связей, которые до сих пор пронизывают все отношения крестьянина с односельчанами и внешним миром. Ликвидация их автоматически привела бы к ломке всей общественной системы африканской деревни, да и не только деревни. Поэтому страны социалистической ориентации стараются проводить политику, направленную на постепенное преодоление общинных отношений и замену их отношениями и институтами, вырастающими в процессе кооперирования. Важное значение придается борьбе с замкнутостью общинных мирков, nepотизмом; перестройке общественного сознания, ликвидации владычества в общинах верхушки. В то же время положительные черты общинных отношений и традиций (общинная собственность на землю, формы и навыки коллективного труда и распределения, практика взаимопомощи и т. п.) стараются сохранить и использовать в процессе перестройки экономики и общественных отношений. Особенно большое внимание уделяют этим проблемам правительства Танзании (создание деревень «уджамаа») и Малагасийской республики (политика поощрения «фукунулюн»).

¹ Энгельс Ф. Послесловие к работе «О социальном вопросе в России». — Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 22, с. 445.

Советские исследователи считают, что все эти положительные черты крестьянской общины — безусловно — могут быть использованы в практике строительства социалистического хозяйства. Однако конкретные решения не могут быть однозначными. Это может быть коренная ломка прежних отношений, постепенное слияние традиционных отношений с новыми кооперативными формами хозяйства, различные типы сочетаний новых и старых отношений. Решение проблемы зависит от многих факторов: характера, степени сохранности, внутренней социальной структуры самой общины, степени отделения верхушки от эксплуатируемой массы рядовых ее членов, места общины в системе общественных связей, возможностей правительства осуществить социалистические преобразования в широком масштабе и т. п.

4. ТРАДИЦИОННЫЕ ИНСТИТУТЫ ВЛАСТИ

**Характер власти вождей
и верховных правителей
в традиционных обществах**

Характер традиционной политической власти народов Африки имеет свои особенности. Многие народы Африки не знали выделения публичной власти. У бушменов и пигмеев, например, во главе локальных групп стоял обычно один из старших мужчин, единодушно признававшийся мудрейшим и искуснейшим охотником и знатоком правил охоты и жизни в обществе. В догосударственных обществах политическая власть сосредоточивалась у старших представителей семей первых поселенцев. Они осуществляли публичную власть на низших ступенях административной лестницы и в раннегосударственных политических объединениях. На высших ее ступенях стояли верховные правители. В литературе (западноевропейской, а вслед за ней и африканской) их называют нередко королями, императорами, султанами. Анализ сущности природы и размеров их власти убеждает нас в том, что эти термины весьма избыточны.

И традиционные вожди, и верховные правители рассматривались как люди, наделенные особой сверхъестественной властью, считались тесно связанными с духами предков, исполняющими их волю и служащими посредниками между ними и их живыми потомками. Более того, такой правитель, воплощавший на земле сверхъестественные силы, был якобы тесно связан с силами природы, которые через него влияли на благодействие его народа. Это явление, как известно, — не африканский феномен: культ «священного царя-жреца» известен у многих народов мира (в том числе и Европы) в древности и у некоторых коренных народов других континентов в средневековье и новое время.

С таким представлением было тесно связано безоговорочное требование безусловного физического совершенства «царя». Существовали особые формы проверки здоровья правителя и в случае каких-либо отклонений обязательно совершалось его ритуальное убийство. Иногда о здоровье и физической мощи правителя должна была докладывать его самая младшая жена. Чаше всего совет жрецов и знати

устраивал гадания и «консультации» с духами. На более поздних этапах развития общества этот обычай нередко использовали для устранения неугодных правителей. Наиболее яркий пример — ритуальные самоубийства алафинов (верховных правителей) у йоруба после получения символа приговора совета знати — яйца попугая или пустого калекбаса. Этот обычай просуществовал до первой половины XVIII в. В других странах Африки не осталось свидетельств существования ритуального убийства, но часты указания на проводимые время от времени испытания здоровья правителей и последующие изгнания их. Так, было, например, в Мономотапе. Известны случаи смещения с престола правителей балунда. Отголоски этого обычая можно увидеть, например, в тексте клятв, которые приносили знатные люди Куба при коронации нового правителя. Джукун когда-то убивали правителей, если они нарушали определенные табу, регулировавшие их поведение, страдали тяжелой болезнью или если страна переживала период острого голода или засухи. По их представлениям, это означало, что правитель негоден духам предков, так как он не может обеспечить благополучие народа; или что причина бед и несчастий таится в скрытой болезни правителя.

Динка еще в прошлом веке не допускали естественной смерти жреца — «хозяина рыбацкой остроги». Его заживо хоронили на пороге смерти. Вырывали глубокую яму, на дне которой устраивали удобную постель. Над умирающим жрецом на постели устанавливали из кожаных ремней на деревянной раме платформу, присыпанную коровьим навозом. Эта работа сопровождалась веселыми шутками, песнями, которые пел и умирающий, и провожавшие его. Пока жрец мог отвечать, похороны не завершали, лишь тогда, когда он замолкал, могилу заваливали навозом. Динка не могли допустить смерти «хозяина рыбацкой остроги», воплощавшего жизнь народа, так как его смерть, по их представлениям, привела бы к неминуемой гибели всего народа. Подобные обычаи или память о них сохранились далеко не у всех народов Африки.

Напротив, представление о священном характере правителей и вытекающей из этого понятия строгой регламентации их жизни существовали у всех народов Африки, а там, где сохранялись женщины-соправительницы (лукокеша у балунда, намасоле у баганда), это представление относилось и к ним. Жизнь и быт их строго регламентировались, ограничивались рядом бытовых запретов.

Так, ными у бакуба не имел права пересекать поля, переплывать реки, ходить по земле, сидеть на ней. Бакуба свято верили, что если ными коснется земли, «земля загорится». Лишь к концу XIX в. это строгое запрещение стало нарушаться. Во время сильных засух ными проводил церемонию вызывания дождя. Бакуба были убеждены, что ными может лишить проклятую им деревню урожай, отнять плодородие почвы. Такая вера в сверхъестественное могущество ными сохранялась вплоть до середины нашего столетия.

Множество бытовых запретов осложняло и жизнь мулохве (правителя балуба). Он мог принимать пищу только в одиночестве. Его пища должна быть приготовлена только на священном огне, добытом

с помощью трения двух палочек. Мужчина, обязанный добывать этот огонь, и женщина, готовящая пищу для мулохве, пользовались особым уважением и почестями, они также не должны были общаться ни с кем, выполняя свои обязанности. Мулохве, да и «вожди» более низкого ранга, также не имели права переплывать реки, касаться ногами земли (их должны были переносить слуги: правителей в особых паланкинах и креслах, вождей деревень — иногда просто на плечах раба; когда они садились, под ноги им подкладывали циновку или шкуру животного).

Разговаривать с правителями и с его наместниками или вождями любого ранга можно было лишь через особое лицо, которое передавало слова правителю, а затем — слова правителя просителю.

Из веры в неразрывность и взаимосвязь священного правителя и сил природы вытекал и другой принцип — вера в его бессмертие. По представлениям многих африканских народов, дух умершего правителя воплощался в особый священный предмет. Ашанти верили, что таким воплощением являются священные скамеечки; йоруба отливали бронзовые головы правителей, чтобы там нашли успокоение их души. Бакуба считали, что дух умершего правителя воплощается в его статую «ндоп» и т. п.

Верховный правитель был и своего рода божеством — воплощением священного духа и в то же время служителем культа. Он готовил магические средства и снадобья, отвращающие якобы от всего народа зло.

Существовали определенные символы власти — жезлы, ритуальные опахала, мечи или топоры, колокольцы, зонты и т. д. Правителям посвящали животных, символизирующих власть, мудрость, силу, ум, долголетие. Леопард, питон, черепаха, белый орел — обычный набор таких животных.

Сакрализация личности правителя происходила в период церемоний принятия им верховной власти. Обряды эти были по существу своему сходны у многих народов континента. Наиболее типичен может быть пример бакуба. Период от смерти ными до его похорон новый правитель проводил в затворничестве, живя в стороне от столицы (в прошлом этот период тянулся долго, иногда до 3 месяцев, а впоследствии сократился до 9 дней). В полнолуние он должен был совершить путешествие в священный лес, где жил, по представлениям бакуба, дух-предок всего народа. Инсценировались разговор наследника с предком, смерть наследника и поглощение его духом, а затем возрождение его уже в новом качестве — не человека, а полусверхъестественного существа, воплощающего черты и человека, и духа. По прошествии этих церемоний, строительства и освящения новой резиденции, а также после проведения инициаций, в которых новый правитель играл роль Вото, легендарного духа-предка народа, считалось, что новый ными становился не только полноправным правителем, но и священной особой, тесно связанной с предками, с потусторонним миром.

Принятие многими народами Африки ислама или христианства не уничтожило представлений о его сверхъестественной природе, тесной

связи с миром духов, его жреческих функций. Али Бер, правитель мусульманского Сонгаи, считался «великим колдуном». Представления о священном характере власти правителя сохранялись и в христианском Конго (XVI—XVII вв.).

Считалось, что, поскольку устами правителя говорят духи-предки, сам он непогрешим. Ошибки в управлении, внешней и внутренней политике объясняли «плохими советами» знати. В большинстве случаев священный правитель был прежде всего ритуальным лицом, символом верховной власти, которая лишь казалась деспотической и абсолютно неограниченной. Реальной властью скорее обладал совет знати и жречества. Именно главы этого совета, как «башорун» у йоруба или «кикаам» у бакуба, «катикиро» у баганда, были подлинными вершителями судеб подданных и государства в целом. Можно проследить, как в раннегосударственных политических объединениях Африки шла борьба за власть между верховными правителями и главами совета знати. Нередки были случаи, когда главы совета знати действовали не только без согласия, но даже вопреки желанию верховных правителей. Подлинной реальной власти верховные правители (как у йоруба) добивались лишь после многолетней упорной борьбы.

В своей практике управления традиционные власти опирались, с одной стороны, на духовную власть — представление о священной сущности ее носителей, с другой — на реальные юридические нормы. Писаное право существовало лишь в Эфиопии (да и то это скорее записи уже бытовавших норм вроде известных Салической или Саксонской правд), да в мусульманских владениях использовался шариат. Но и то, и другое основывалось прежде всего на обычном праве, а у остальных народов Африки оно оставалось единственным правовым обоснованием поведения граждан. Дела о наследстве, дележе имущества, измене правителю решались согласно его нормам. За исключением «кади» — мусульманских судей, не существовало судей-профессионалов. В догосударственных объединениях суд вершили люди, достигшие определенной ступени социального возраста, а в раннегосударственных обществах — вожди разных рангов. Обычно политический вождь, бывший и главой общины, воплощал и функции судьи. В феодальной Эфиопии каждый феодал объединял в своих владениях и политическую, и судебскую власть. Хотя обычное право большинства африканских народов было строго дифференцировано (за нанесение травмы, например, рядовому общиннику полагалась меньшая пеня, чем знатному лицу; убийство рядового общинника возмещалось передачей родичам убитого раба или члена семьи убийцы, тогда как убийство знатного влекло казнь убийцы и обращение в рабство его родичей и т. п.), система судопроизводства оставалась неизменной: открытое разбирательство с многочисленными свидетелями, многословными выступлениями истца и ответчика, нередко с привлечением «ордали» — «божьего суда».

Те же функции на уровне провинций выполняли их главы. Наконец, наиболее важные дела, особенно связанные с изменой или нарушениями вассального долга, подлежали суду верховного правителя и его совета знати.

Лишь в немногих случаях можно говорить о выделении судейской власти и о зарождении сословных судов. Так, у бакуба появились специализированные судьи (разбиравшие только дела о торговле, о воровстве, о нанесении увечий и т. п.) и сословные суды (отдельные судьи для наследников правителя, знати, ремесленников и т. д.).

Обычные наказания — возмещение убытков и штраф в пользу государства или общества. Более серьезные преступления, особенно против центральной власти, могли быть наказаны изгнанием, смертью или (особенно в разгар европейской работорговли) продажей в рабство европейцам. Даже в раннеклассовых политических объединениях сохранялись пережитки доклассовых отношений. В частности, еще не стала господствующей нормой личная ответственность обвиняемого за содеянное. Сохранялась круговая порука, и наказание часто нес не только истинный виновник, но и его родственники по материнской или отцовской линии в зависимости от системы счета родства. Они не только должны были выплачивать штрафы, выкупать сородича из рабства или сами разделять назначенную ему судом участь невольника, но нередко платились и жизнью.

Функции полиции и карательных органов выполняли либо молодые воины, если в обществе был жив и достаточно четко функционировал институт возрастных классов, либо (гораздо чаще) тайные общества. В доклассовых обществах последние гарантировали статус, соблюдение социального равновесия, сохранение стабильности путем устрашения непосвященных. Иногда членами таких союзов становились все мужчины, достигшие определенного возраста и социальной зрелости.

Раннегосударственные объединения Африки сохранили этот институт, но трансформировали его и поставили на службу верхушке общества. Объединяющие лишь избранных, могущих уплатить довольно высокий вступительный взнос, такие союзы, как «огбони» у йоруба, тайные общества баганда, балуба исполняли полицейские и карательные функции, действуя в интересах правящей верхушки.

Традиционные власти в колониальном обществе	Традиционные институты в период борьбы империалистических держав за раздел Африки и особенно в период существования колониальных государств, не исчезли, но трансформировались и приобрели новые черты.
--	---

Значение и деятельность традиционных властей в разные периоды столкновения их с европейскими державами нельзя определить однозначно. Колонизаторы искали себе опору в африканских обществах и нередко находили ее именно в среде традиционных правителей, а местные вожди также пытались использовать новых союзников в своих интересах. Правящая верхушка традиционных государств, особенно в первые годы появления на африканском континенте европейцев (в конце XV—XVII вв.), нередко заключала договоры о дружбе, разрешала работорговлю, стремясь получить взамен огнестрельное оружие для борьбы с соседями и подавления недовольства собственных подданных, а также рассчитывая на дополнительные доходы от работорговли. Лишь немногие из традиционных правителей (Анна

Зинга в Анголе или Домбо Чангамире в Мономотапе) активно выступали в то время против чужеземцев.

В период активной колонизации Африки в XIX в. позиция правителей также была различной. Многие из них (Эль Хадж Омар, Самори, Лат Диор, Мсири, Чака, Дингаан, Премпе) возглавили сопротивление европейским колонизаторам. Их имена вошли в историю национально-освободительной борьбы. Напротив, другие пошли на соглашение с европейцами. Умело используя борьбу за власть в традиционных государствах, европейцы поддерживали внутренние и внешние силы, направленные на ослабление центральной власти. В нынешней Гане правители фанти были привлечены для борьбы с конфедерацией ашанти. В Буганде с помощью миссионеров была свергнута власть Мванги — верховного правителя баганда, а новые правители стали надежной опорой Британской восточноафриканской компании; у балуба Кабонго выступил вместе с европейцами против Касонго Ньембо. Эти примеры можно было бы продолжать бесконечно.

Когда раздел Африки был завершен, традиционные институты и система вождей и правителей были либо уничтожены (местами позднее вновь восстановлены), либо законсервированы, но в зависимости от политики той или иной метрополии претерпели значительные изменения.

Англия в своей политике «косвенного управления» делала существенную ставку на традиционных вождей, эмиров и султанов. Однако сохранялся лишь институт, а самих правителей во многих случаях смещали и заменяли другими. Наиболее яркими примерами такой политики могут быть северная Нигерия с ее эмиратами и султанатами и Уганда. Во главе «туземной администрации» английских владений в этих регионах оказались не традиционные правители, а оппозиционные вожди, опиравшиеся на поддержку англичан и в свою очередь ставшие опорой колониального режима. Традиционные правители и вожди оставались на местах лишь при условии безоговорочного подчинения новым режимам. Старые по форме институты по сути своей получили новое содержание: аппарат власти стал частью системы колониального управления и угнетения, а сами правители оказались служащими колониальной администрации, иногда получавшими и жалование. Там, где не было своей государственности, искусственно создавались те же должности «вождей», на которые могли быть назначены даже люди иной этнической принадлежности. Иногда это происходило потому, что подлинно традиционные власти отказывались от сотрудничества, иногда — из-за несовпадения новой политической организации со старой. В Уганде на такие должности часто назначали баганда, в Нигерии — хауса.

Именно этих «традиционных вождей» имел в виду ганский поэт Рафаэл Эрнест-Грейл Арматту, когда писал:

Пускай остаются одни,
Что делать нам с ними вместе?
Царьки-лакен они,
Люд без стыда и чести!
Прислужники-короли,

Отребье худшего сброда,
Готовые обратить
Оружие против народа.
Над ними смеется враг
И их за людей не считает —
Орудует ими враг —
Он ими хитро помыкает.
Бесчестные все они,
Бессовестные людишки,
Царьки-лакеи они,
Прислужники-королишки!

(«Поэзия Африки». М.,
1973, с. 114).

В португальских владениях столь большого значения сохранению традиционных властей не придавалось. Однако после восстания 1961 г. была сделана попытка расширения их прав в надежде на создание опоры внутри страны. Было увеличено жалование сохранившимся традиционным правителям, предоставлено право на льготы и суды для расширения коммерческой деятельности, их начали привлекать к участию в работе консультативных органов. Для привлечения на свою сторону традиционных правителей баконго, луэна, бамбунду, овагереро и других народов губернатор Анголы и король Португалии провели помпезные приемы правителей отдельных народов.

Ко времени установления французского господства в Западном Судане там существовали более или менее устойчиво сложившиеся государственные объединения — Моси, Кайор, Баол, Салум и др. Франция разрушила их и впоследствии не нашла нужным восстановить. С правителями некоторых из них, а также с вождями племен она заключила договоры, по которым вожди признавали французский суверенитет, а Франция обязывалась гарантировать неприкосновенность «политической организации, религии, обычаев, институтов и туземных законов». Договоры эти были нужны Франции лишь на период оккупации как средство установления своего господства. Укрепившись, Франция начала бесцеремонно нарушать их: она смещала представителей традиционных властей и вместо них назначала своих ставленников, кроила и перекраивала административную карту, не считаясь с границами, вмешивалась во внутреннюю жизнь местных политических объединений.

Исключением из общей системы французского колониального управления стали «королевства» моси в Верхней Вольте — Уагадугу и Ятенга. Глава каждого из них («моро-наба») сохранял свою полицию и суд. Он получал жалование от французских властей и его положение почти не отличалось от положения «королей» в английских владениях.

При губернаторах колоний были созданы советы нотаблей, члены которых должны были назначаться губернатором из числа лиц, избранных вождями. Советы эти имели лишь право совещательного голоса. При губернаторе Сенегала декретом от 4 декабря 1920 г. был создан Колониальный совет. В него вошли 20 французских граждан: европейцев и сенегальцев, избравшихся тайным голосованием в 4

избирательных округах Сенегала, и 20 вождей, избравшихся провинциальными и кантональными вождями племен. Непременным условием избрания в Совет нотаблей было знание французского языка. Из числа «граждан» избирались председатель, вице-председатель и секретарь, из числа вождей — второй вице-председатель и секретарь. Совет имел право высказывать свою точку зрения по вопросам, которые губернатор находил нужным поставить перед ним, обсуждать новые налоги и бюджет, за губернатором оставалось и право вето.

В 1932 г. в связи с массовыми крестьянскими волнениями, вызванными экономическим кризисом и ростом налогового бремени, Франция сделала еще один шаг в сторону «косвенного управления». Был издан закон о «туземной администрации», согласно которому деревенские вожди должны избираться большинством глав семей, населявших деревню. При всех вождях создавались советы: деревенский совет — из числа глав семей деревни, кантональный совет — из деревенских вождей данного кантона, провинциальный совет — из кантональных вождей.

В бельгийских владениях политика была близка французской. Государства, существовавшие на этих территориях, распались либо еще в начале XVIII в. (Конго), либо в борьбе с европейцами в конце XIX — начале XX в. (Лунда, Луба, Куба). Кроме того, у большинства народов, населяющих эти земли, уровень развития общественных отношений еще не поднялся даже до раннегосударственного. В поисках опоры внутри завоеванной страны бельгийские колониальные власти начали восстанавливать в правах династии верховных правителей балунда, баконго, балуба, бакуба, а также искусственно создавать большие племенные объединения, соединяя мелкие племена и не считаясь при этом с этническими и историческими традициями. Если во главе первых оставались «законные» представители традиционной власти, то во главе вторых ставили, давая им титул «вождя», людей случайных с точки зрения традиционного права. Фольклор народов Бельгийского Конго (ныне Заира) насмешливо повествует, как вождями становились наиболее хитрые, пронырливые люди, хотя они не имели права на традиционную власть (сказка балуба о ласточке и черепахе).

Большинство созданных колониальной администрацией «племен» были искусственными объединениями, а всевозможные «законные» и «незаконные» вожди и царьки стали марионетками колониальных властей. Некоторым из них разрешено было носить корону и скипетр, содержать свой двор и министров. Мелким вождям выдавали мундиры и медали. Все эти вожди стали как бы вспомогательным административным аппаратом. Каждый местный житель был причислен к тому или другому «племени» и мог покинуть его земли, только получив разрешение вождя и паспорт у европейского чиновника. Вождь состоял на жалованье, размер которого зависел от численности его племени, поэтому он был заинтересован в увеличении числа своих подданных и неохотно их отпускал. Фактически это означало прикрепление населения к «племенным» общинам. По закону вождя выбирали в соответствии с традициями, но утверждала и вводила в должность колониальная администрация. Фактически с племенными традициями

считались мало, вождей часто смещали и назначали новых исходя из готовности кандидатов служить новым властям. Были созданы особые школы подготовки вождей.

В круг обязанностей вождя входило поддержание установленного колониальными властями порядка, сбор налогов, вербовка рабочей силы, поставка продовольствия в районы принудительных работ, выполнение различных поручений колониальных чиновников. Вождю было предоставлено право разбирать мелкие судебные дела, приговорить к штрафу, к тюремному заключению сроком до двух недель или к телесному наказанию до 12 ударов. Он имел небольшой собственный бюджет, доходы в который поступали исключительно из судебных штрафов и отчислений с налогов.

Собирая налоги, вождь удерживал определенный процент в свою пользу. Участвуя в вербовке рабочей силы, он получал комиссионное вознаграждение. В районах, где было введено выращивание обязательных сельскохозяйственных культур, он организовывал доставку продовольствия. В некоторых областях под руководством вождя были организованы коллективные посевы принудительных культур. В этих случаях он становился фактическим хозяином посевов: обеспечивал все работы, сдавал продукцию колониальной администрации или компании и производил расчеты с соплеменниками. При строительстве шоссейных дорог вождь часто брал на себя функции подрядчика, заключал контракт, организовывал строительство силами подданных, и, получая установленные контрактом суммы, расплачивался за работу. Некоторые вожди стали сами собственниками плантаций: пальмовых, каучуковых, какао, хлопка и т. д. Эти плантации обрабатывали их соплеменники в принудительном порядке, без всякого вознаграждения.

Как в бельгийских, так и во французских колониях нередко наряду с такими узаконенными «медалированными» вождями, назначаемыми колониальными властями, существовали и подлинные традиционные вожди, не имевшие в глазах администрации никакого значения, но на самом деле пользовавшиеся незыблемым авторитетом у подданных. «Медалированные» вожди в таких случаях играли роль прикрытия, а подлинной властью по-прежнему обладали традиционные вожди.

Традиционные власти в период борьбы за независимость и в суверенных государствах

В традиционных обществах, даже в значительной мере христианизированных и исламизированных, вера в непогрешимость вождей, верховных жрецов и правителей, в сакральный характер их власти сохранялась в массах и в этот, и в последующие периоды. В некоторых колониальных владениях: Уганде, северной Нигерии, Гане, Верхней Вольте старые политические объединения составляли элемент административной структуры страны. Но даже там, где сами государства уже не существовали (в Заире, Замбии, Зимбабве, Конго и т. д.), сохранились династические линии, продолжалась преемственность традиционной власти, хотя это была лишь видимость ее.

Колониальные власти, стремясь обрести опору в борьбе против

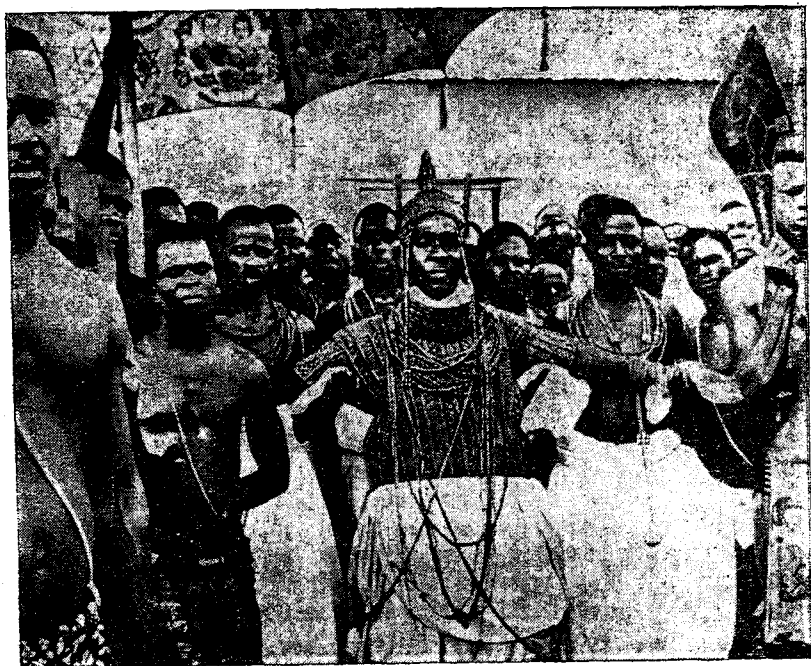
растущих освободительных устремлений, обращали чем дальше, тем больше внимания на поддержку и привлечение на свою сторону представителей традиционной власти. В годы борьбы за независимость именно на них делалась основная ставка: Создавались органы власти, привлекающие вождей (например, палата вождей в БСК), поощрялась их предпринимательская деятельность, подчеркивалась значимость в общественной жизни, их и членов их семей назначали на крупные административные посты и т. п.

Особенно ярко это можно было заметить в Нигерии. Так, альхаджи и эмиры, вожди и принцы являлись главами отделений европейских и международных компаний, имели собственные фирмы, банки и т. д. Премьер-министром Верхней Вольты был Жерар Канго Уэдраого — «наба» из династии Ятенги. Эти примеры можно было бы продолжать бесконечно. Уже упоминалось о престижных приемах и наградах традиционных правителей в португальских владениях. Подобные же меры принимали и другие европейские метрополии. В Гане специально приглашали на торжественные службы в кафедральном соборе Аккры «асантехене» (верховного правителя) ашанти Агумфуо Окупу Варе II, этому событию отдавались первые страницы газет, радио и телепередачи.

Не случайно во многих странах они активно сотрудничали с европейцами, публично выступали за продолжение сотрудничества, становились если не активными участниками, то символами движений сепаратистов. Ставку на традиционных правителей делали и сепаратисты Бельгийского Конго в годы борьбы за независимость, во время президентства Лумумбы и в первые годы существования независимой республики. Лозунгом Холдена Роберто, главы сепаратистской организации ФНЛА в Анголе, первое время было воцарение ставшего в 1956 г. «мани-конго» Педру V, традиционного правителя баконго. Активным деятелем сепаратистского движения был «кабака» (верховный правитель) Буганды, создавший собственную партию кабаки и добивавшийся политической власти в Уганде. Немало таких соглашателей и сепаратистов в числе традиционных правителей народов ЮАР. Так, в Пондоленде, Транскее вожди выступают за сотрудничество с правительством Фервурда, а ныне Боты. Матанзима и Сиприен, верховные вожди Зулуленда, поддерживали идею создания бантустанов, против которой выступали почти все народы ЮАР.

Однако многие среди традиционных вождей и правителей оказались в противоположном лагере, сотрудничали, а иногда и возглавляли борьбу своих народов за свободу и независимость. В Уганде, например, батака — родовые старейшины Буганды — вообще не были включены в разряд «вождей» и не были наделены землей. Именно выходцы из их среды возглавляли, как правило, различные движения антиколониального протеста, борясь за место в экономической и политической жизни протектората. Для достижения своих целей они использовали различные формы идеологии, политической организации, пытались опираться на самые различные социальные слои, протестующие против колониального угнетения. Движения протеста облекались в форму светских и духовных организаций. Как правило, эти ор-

ганизации (особенно много было их в Бельгийском Конго — около 150 в 1952 г.) возглавляли по традиции вожди или правители тех народов, которые составляли основную массу этих организаций. Именно представители верхушки традиционных властей первыми подверглись христианизации, получили образование в миссионерских школах, а позднее и в высших учебных заведениях, именно они стали первыми интеллигентами колоний и первыми политическими деятелями своих



Торжественный выход правителя Бенина
(Нигерия)

стран. Некоторые из них прочно связали свою судьбу с идеями национального освобождения. Так, Гача Бутелези, племянник верховного вождя Зулуленда Сиприена, активно поддерживал борьбу народных масс против создания бангустанов в ЮАР. Хотя он не был членом Африканского национального конгресса (АНК), но пользовался большим уважением его деятелей. Активным деятелем АНК и даже его президентом был вождь зулусов Альберт Лутули. Традиционные вожди дамара в Намибии отказались участвовать в политическом фарсе — Учредительной конференции Турнхалле, проходившей под эгидой ЮАР, и т. д.

В независимых странах Африки позиция вождей и отношение к ним властей различны. Они зависят прежде всего от реального положения, степени сохранения традиционных связей в тех или иных об-

ществах. Многие правительства независимых стран видели в них лишь прислужников империализма, паразитирующий элемент, опору трибалистских и сепаратистских устремлений и старались покончить с этим институтом. Так, в Гвинее отменены все привилегии вождей, в НРК государственным указом 1971 г. было объявлено о необходимости заменить вождей выборными старейшинами. В том же Конго верховным правителям (малоанго, макаконго, мангойо) пожизненно оставлены двор, титулы, но они лишены феодальных привилегий и наследственной власти. Некоторые традиционные правители стали сами отказываться от титула. Так, выбранный в 1976 г. новый ными бакуба публично через центральную печать заявил о том, что он не считает себя верховным правителем, но лишь представителем своего народа и, отказываясь от титула, делает его своей фамилией.

В большинстве государств Африки традиционные правители и вожди еще существуют. В Нигерии в 1972 г. было узаконено 1500 феодальных титулов. Султаны, ламидо и другие титулоносители есть в Камеруне, Чаде, Верхней Вольте, Гане, Замбии и других странах. В Замбии, Верхней Вольте, БСК сохраняются и палаты вождей. Африканские этнографы (например, ганские) считают, что при сохранении значительной степени влияния на массы этот институт следует использовать в интересах развития самостоятельных государств. Учитывая влияние, которое они еще имеют в массах, и правительства, и правящие партии некоторых стран также сохраняют и даже поддерживают этот институт. Так, большое внимание завоеванию поддержки вождей уделяется в Замбии. На церемонии рукоположения вождя Чома Тимоти Мойо Мадубанзи в 1980 г. присутствовали члены правительства, велась телепередача, информация об этом событии была дана на первых страницах центральных газет. В своем выступлении на этом многотысячном собрании политический секретарь Южной провинции страны подчеркнул, что партия считает вождей своими союзниками, «глазами и ушами» на местах, возлагает надежду, что именно они сумеют мобилизовать массы на выполнение продовольственной и культурной программ партии. Конституция страны поддерживает их права, существует Палата вождей с особыми полномочиями, правительство разрабатывает программу политического образования вождей.

ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА АФРИКАНСКИХ НАРОДОВ

1. МЕТОДЫ И СИСТЕМЫ ПЕРЕДАЧИ ИНФОРМАЦИИ

Передача информации — одна из основных задач этнокультурной общности и залог ее существования во времени. Для ее осуществления широко применялись различные средства.

Визуальные средства Они давали информацию о национальной принадлежности человека, с одной стороны, и о его социальном статусе — с другой. Одежда, прическа, украшения несли ярко выраженную информационную нагрузку. Диадемы, особенно рода браслеты, опашала из хвоста буйвола в руках встреченного вами человека не оставляют сомнения в том, что это человек достаточно высокого ранга, так же как чалма — неперменный знак хаджи. И ныне шапочки из шкуры леопарда, определенной расцветки «кенте», резные жезлы в руках глав африканских государств не менее точно информируют о высоком ранге их носителей, чем произнесенный полный титул.

Когда-то не меньшую роль, чем костюм, играли прически, татуировка и скарификация. У бакуба, например, и мужчины и женщины носили короткие волосы. Но иногда можно было встретить сложные прически, когда волосы укладывали в форме рогов буйвола. Если такую прическу носил мужчина, значит перед вами представитель высшего социального слоя. Та же прическа у женщины сообщала, что обладательница ее родила первого ребенка.

Встретив у масаи или самбуру молодого человека с довольно длинными волосами, заплетенными во множество косичек, живописно задрапированного в красную тогу, можно быть уверенным, что это «моран» — молодой воин, прошедший все необходимые инициации.

Татуировка была распространена у народов с более светлой кожей, например, у многих северонигерийских народов, жителей Чада, Нигера. Народы с очень темной кожей, на которой не была бы видна татуировка, для тех же целей использовали скарификацию и рубцевание, которые производились во время инициаций, а затем в разные периоды жизни при переходах в иное социальное состояние. Чаще всего встречались продольные или пересекающиеся полосы на щеках,

лбу, подбородке. Делали также насечки на руках, спине, животе. Даже христианство и мусульманство не вытеснило этого обычая. Эфиопские христиане, например, татуировали знак креста на лбу или на руке.

У некоторых народов Центральной Африки рубцы иногда покрывали все тело: спину, шею, грудь, живот, руки, ноги, лицо. Особой формы узоры из рубцов информировали о социальной принадлежности женщины, количестве ее детей, внуков и т. д.

Такой же социальный знак — калечение зубов у народов той же Центральной Африки и Междоустья: подпиливание, выбивание, чернение стойкими естественными красителями. Сейчас они воспринимаются городскими жителями, как уродство. Так, Окот п'Битек в одной из своих поэм передает жалобы девушки-ачоли:

Окот кричит: не нужна мне баба
с дырками вместо зубов —
уродка!
И завел себе он другую,
у которой все зубы целы,
как у рабов и военнопленных!

(Окот п'Битек. «Песнь Лавино» —
«Поэзия Африки», т. 2. М., 1974, с. 249).

Раскраска тела имела те же функции, что и рубцы на теле, но лишь временно. В период инициаций, обрядов сельскохозяйственного цикла или похоронных, особыми красителями (белой глиной, желтой охрой, красным порошком из дерева тукула) наносили узоры на лице и теле.

Неязыковые средства информации

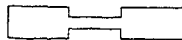
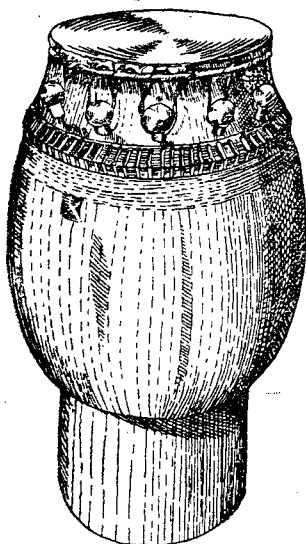
У африканских народов бытовали такие средства информации, как там-тамы, рожки, свисты, световые сигналы и т. п. До недавнего времени важным средством связи у многих народов Западной и Центральной Африки были говорящие барабаны. Телеграф, периодическая печать и радио давно вытеснили это средство сообщения, но не смогли его уничтожить. Сузилась сфера их применения, изменилась их социальная функция (раньше говорящие барабаны могли использовать только с разрешения правителя или вождя и только особыми лицами), но они еще существуют. Позывные радио Ганы, например, — выстукиваемый барабанный призыв «Слушайте Гану». Африканцы видят в языке барабанов элемент традиционной культуры и хотят его сохранить. Так, в той же Гане иногда язык барабанов используется в деревенских школах. В педучилище в городе Хоху на востоке Ганы был даже введен факультативный курс обучения языку барабанов.

Район распространения «говорящих» барабанов очень широк. Это Сьерра-Леоне, Либерия, Берег Слоновой Кости, Камерун, Гана, Южная Нигерия, Габон, Заир и часть Замбии (район обитания балуба). На этом обширном пространстве встречались и встречаются разные типы и формы барабанов. В западных районах распространены барабаны, выдолбленные из куска дерева с одной мембраной из кожи буйвола или с уха слона. От ее качества, от силы натяжения, силы удара особой деревянной изогнутой палочкой зависела высота звука.

У кру, ашанти, эве распространены большие барабаны высотой от 1 до 1,5 м с диаметром верха от 50 до 80 см.

К востоку и юго-востоку резко меняется тип барабана. Это уже скорее гонги, чем барабаны: выдолбленные из целого куска дерева плоские предметы в виде полукруга или трапеции (у азанде, балуба).

Очень распространены были также цилиндрические шелевые барабаны. Они могли быть разного размера. Самые маленькие — 0,4—0,8 м в длину. Наиболее часто встречающиеся размеры — 1,7—3 м (в южной Нигерии, Камеруне, Габоне, Конго, Заире). Самые большие — барабаны бушонго в



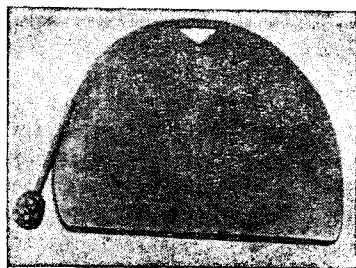
Говорящие барабаны «нтумпане» с палочкой (ашанти, Гана); «экон» и «элима» (Конго, Камерун)

Заире (до 3,5 м в длину и 60 см диаметром) и бавенда в Камеруне.

В основе «барабанного языка» лежит тональность, наличие в языках народов, ими пользующихся, высоких и низких тонов. Необходимо в передачах соблюдать точное воспроизведение различной высоты тонов, их последовательность, а также числа слогов и порядка слов.

Передача информации таким способом — довольно длительный процесс. У профессиональных барабанщиков, а в прошлом это была наследственная профессия, было особое «барабанное» имя. При передаче выстукивались сначала имя и деревня того, кому передавалось сообщение и имя передававшего. Наиболее важная часть сообщения выделялась более медленной передачей и повторами.

Дальность передач была довольно значительной. Барабаны ашанти были слышны за 9 км, а если их устанавливали на вершине холма — еще дальше. В равнинных областях — в бассейне Конго, напри-



Плоский деревянный барабан (Заир)

мер, для усиления звука нередко устанавливали барабаны на лодках над водой, которая служила хорошим резонатором. Информация распространялась в пределах одного языка с единой системой тонов. Однако наличие двуязычия в пограничных зонах этноса позволяло вести передачи и дальше. Постепенно складывалась и система взаимопонимаемых сигналов. Так, у народов южной Нигерии такими понимаемыми разными народами сигналами были «опасность», «общий сбор», и т. д. Эве, например, понимали язык барабанов тви и т. п.

Передача высокого и низкого тонов достигалась разными средствами. У ашанти передача шла обязательно двумя барабанами — «нтумпане»: мужским с низким тоном и женским с высоким. У эве был даже комплекс «говорящих» барабанов: два «атупане» (мужской и женский) и «абуба» (очень большой барабан, на который шла толстая шкура буйвола и который давал очень низкий тон). Тональность щелевых барабанов Центральной Африки регулировалась формой щели и толщиной стенок. Барабаны «экои», например, со сложной формой прорези (расширенной по краям и узкой в середине) давали в зависимости от места удара звуки 5 тонов. Более распространены были «бонгунгу». Это щелевые барабаны с прямой прорезью, но со стенками, утончавшимися снизу вверх, по направлению к щели. Они давали два тона: высокий, если ударяли по тонкой стенке, и низкий — от удара по толстой.

Мнемонические средства передачи информации

Подобные средства связи также имели когда-то большое распространение. Узелковое письмо, например, было известно на Бенинском побережье, узелками на шнуре отмечали важные события и дагомейцы. Певцы-гриоты в Западной Африке и сейчас еще раскладывают перед собой специальные камешки в том порядке, как исполняют свой репертуар. Хранители устной традиции у балуба пользовались при пересказе ее «лисало» — дощечкой с закрепленными в определенном порядке раковинами и бусинами.

Зулусы широко пользовались для посланий бисером, особенно в любовной переписке. «Послания» основывались на символике цветов: белый — цвет чистоты и любви, розовый — намек на недостаток средств, черный — показатель душевной неустроенности, грусти и тоски. Меняя тональность, густоту цвета, число бисеринок того или другого оттенка, можно было выражать довольно сложные чувства.

Символические послания использовали и малинке. Циновка у входа в деревню, на которой лежали мотыга, веревка и миска — весть о смерти 3—4 дня назад жителя деревни. Чтобы подчеркнуть нежелательность визита, прибывшему посылали калebas с «деге» (жидкой просняной кашей), прикрытый веялкой с закрытыми отверстиями.

У многих народов Африки было известно и «предметное» письмо. У йоруба и дагомейцев оно существовало, по-видимому, еще в XVII в. Оно было основано на общем понимании условных символов. Например, конкретную информацию — повеление покончить с собой — несло полученное алафином (верховным правителем) йоруба яйцо попугая или пустой калebas. Иногда существовала условность другого рода, основанная на сходном звучании разных слов. Очень ярко в этом смыс-

де пример, рассказанный немецким исследователем Йензенем: «Эфа» — означает шесть и увлеченный (от «фа» — увлекать), поэтому снизка из шести раковин каури, полученная девушкой от молодого человека, говорит о признании в любви. «Эджо» — восемь, но то же слово значит и «согласен» (от «джо» — «совпадать», «быть согласным»). Если девушка чувствовала взаимное влечение, она в ответ отправляла 8 раковин. Такие послания, как и посылка алафину яйца попугая, носили особое название — «ароко».

Устная традиция В передаче информации во времени важную роль играли инициационные обряды, устная традиция. Сама жизнь, наблюдение детей за деятельностью взрослых, подражание им, получение навыков морали в концентрированном виде в вечерних сказках у костра вели к поддержанию и непрерывности культурных традиций и этнического единства, передаче их последующим поколениям.

Устная историческая традиция существовала и существует практически у всех народов Африки. Однако методы ее «хранения» и передачи новым поколениям существенно разнятся. При этом имеют значение и характер самих источников устной традиции, и бытовые традиции, и комплекс культурных ценностей народа, и уровень его социального развития.

У народов, не знавших до колонизации более или менее крупных политических объединений, такие традиции имели эзотерический характер. Подробная хроника событий была достоянием всего взрослого населения. Знакомство с историей племени входило в круг обязательных знаний наряду с получением практических навыков охоты, земледельческих приемов во время инициаций. Хранителем исторической традиции был весь народ. В таких обществах не существовало и замкнутых групп, имевших преимущественное право на ее знание.

У народов же, сохранивших до последнего времени четкую надплеменную организацию, либо в своем историческом развитии прошедших через эту стадию, происходило своеобразное «стяжение», сужение круга лиц, которым такое знание было доступно. Складывались особые группы сказителей — профессиональных историков.

Нередко устные сведения о прошлом делились на группы: тайные и широкодоступные. Так, у бакуба одни исторические песни могли слышать все желающие, а другие исполнялись только в узком кругу жен правителя. Иногда же это деление совпадало с делением устной традиции по жанрам. В разных обществах, возможно даже и в разных социальных слоях, имели распространение различного типа традиции. В Бурунди достоянием династической семьи и верхушки общества были генеалогии и исторические рассказы, а у народа история жила в песнях, поговорках, сказаниях, и рассказывались они всюду и всеми. Подобное же деление наблюдалось и в Руанде.

Во дворце Абомея (в современном Бенине) каждый день в определенный час по звуку барабана провозглашали имена минувших правителей и воспевали их подвиги. В других странах рассказы о прошлом звучали лишь в строго определенные обычаями часы и сопровождалась торжественными церемониями. У бакуба, йоруба, в Руанде ис-

торические сказания рассказывали при «коронации» нового правителя.

При дворах правителей африканских государств существовали особые придворные историки. Именно они были подлинными хранителями традиций, хотя знать их были обязаны все претенденты на престол. Нередко последние, как у бакуба, при коронации должны были перечислить всех своих предшественников, рассказать историю своего народа, а «историки» выступали как экзаменаторы. Обязанность и право сохранять и передавать знания о прошлом своего народа переходили от поколения к поколению (от отца к сыну в обществах с патрилинейным счетом родства и от дяди к племяннику по сестре в обществах с матрилинейным счетом родства) внутри довольно замкнутой группировки.

Народная память хранит воспоминания о событиях многих веков. В современной Замбии в 40-х годах нашего столетия рассказывали о временах правителя Мутоты, умершего около 1450 г.— почти 500 лет назад. В Анголе и сейчас поют о борьбе с португальцами Анны Зинги, в Мали — о могущественном Сундиате (XIII в.).

Эта система передачи информации во времени изустно была свойственна большинству народов Африки, которые до последнего времени оставались бесписьменными. Однако многие африканцы использовали и различные системы письма как заимствованные, так и оригинальные.

Пиктография и иероглифика Путь к самым первым системам письма — пиктограммам и иероглифике идет от символики магических тайных знаков. Последние широко использовались в Нигерии, Нигере, Мали (у хауса, канури, сонгаи, бамбара, догон и др.). Как правило, эти знаки представляют собой рисунки-схемы или рисунки-символы, основанные на местной мифологии.

По утверждению французского этнографа Захана, сделанные с их помощью записи «могут быть прочтены так же легко, как страницы книги». Однако толкуют знаки только «символически», причем в разных вариантах по-разному, в результате различия местных вариантов религиозных и мифологических воззрений. Д. А. Ольдерогге справедливо резко возражает против отождествления подобных знаков с системой письма; это лишь ее зачатки.

Одна из наиболее распространенных в прошлом систем пиктографического письма — нсибиди. Оно было известно у многих народов Нигерии и Камеруна. Знаки рисовали на стенах домов, коре деревьев, прямо на земле.

У многих народов восточной Нигерии это письмо было тайнописью, которую знали только члены тайных обществ. Напротив, в Камеруне у родственных им народов значки, близкие к нигерийским нсибиди, не составляют никакой тайны. Эти значки украшали калебасы и особенно хорошо их значение знали старые женщины-мастерицы. Это были схематические пиктограммы, потом разившиеся в условные знаки. За пределами Камеруна и Нигерии подобного типа знаки на калебасах встречались в Сьерра-Леоне (у вай), Того, Гане и Бенине (у эве). Нанесение нсибиди на калебасы было связано с магией

и колдовством. Но с их помощью можно было передавать и полезную информацию. Ими записывали, например, сигналы опасности, судебные решения, пословицы.

В этом же регионе находилась зона более развитого пиктографического письма. Один из наиболее ярких примеров — глиняные барельефы дворца правителя Дагомеи. В каждом из квадратов, на которые были разбиты стены, помещались сцены из истории Дагомеи. И это были уже не только живописные иллюстрации, но и символические записи. Воин с пленником, завернутым в циновку, — не портретная зарисовка, а лаконичная информация о победе дагомейского войска. Здесь уже была развита постоянная символика, в отличие от примитивных пиктограмм, смысл которых мог быть разгадан по-разному. Здесь уже изображение всегда обозначало определенное понятие: квадрат с барельефом — «рассказ о событии», дагомейский воин или амазонка — «дагомейское войско», нагой, распростертый на земле человек — «побежденный враг», завернутый в циновку человек — «пленный враг», человек с луком — «йорубское войско», обезьяна — «йорубский правитель», могучее животное — «дагомейский правитель», воздетые руки с горшком — «жертвоприношение предкам». Однако сохранялся и свойственный иным ранним пиктографическим системам письма (например, египетский додинастического и раннединастического периода) недостаток — одно и то же понятие могло быть изображено разными символами. Особенно характерно это было для изображений правителей государства. Символом их мог быть слон, лев, бык, рыба сосоголоз (острой чешуи которой боятся даже крокодилы), крупные птицы.

У дагомейцев была зафиксирована и предметная иероглифика. Так, каждый церемониальный топор имел особую форму, которая определялась символикой элементов его, все вместе они составляли имя правителя — его хозяина. Складывающаяся пиктография могла привести к иероглифическому письму.

Подобные системы записи сложились и у йоруба и бини. В Бенине стены дворцов были украшены бронзовыми пластинами «ама», имевшими то же значение, что и глиняные барельефы во дворцах Дагомеи.

Изображения на этих досках очень похожи на те, которые покрывали резные слоновые бивни, укреплявшиеся на головах из бронзы — вместилищах душ умерших правителей. На них видны ряды барельефных фигур: правителя, его слуг, вельмож и т. д. Порядок фигур всегда строго выдерживался. Долгое время в этом видели только декоративный смысл. Однако Д. А. Ольдерогге предложил «читать» сверху вниз эти изображения. Оказалось, что на бивнях «записана» рисуночными символами церемония «угие-оро» — часть погребального обряда по умершему правителю.

Некоторые слоновые бивни — их сравнительно мало — не изображают эту процессию. Они почти гладкие, только местами пересечены кольцами резного орнамента. Между кольцами помещены знаки символа правителя, меча «этере» (такие мечи несли в руках вельможи на церемонии «угие»), меча «ада», который несли перед правителем, выс-

[illegible][illegible][illegible]

182

Резные бивни водружались на подставки в виде бронзовых голов — скульптурных изображений бенинского правителя и его матери. Снизу для большей устойчивости каждая голова заканчивалась нешироким ободком, на который также наносили рисунки-символы: каменный топор, рука с трезубцем или без него, погремушка, рыба, жаба, леопард, бычья голова — всего 12 символов. Этого еще мало для создания системы письма, но тенденция к выработке иероглифов очень заметна.

Слоговые системы письма Иероглифическая письменность в Тропической Африке не получила законченного развития, даже не оформлялась окончательно. Однако возникли иные оригинальные системы письма. Первая из них — письменность народа ваи в Сьерра-Леоне. В первой половине прошлого столетия ваи создали собственную систему письма. Это письмо продолжало развиваться и совершенствоваться — многие знаки, впервые записанные Форбсом в 1848 г., заметно отличались от записей М. Делафосса в 1899 г. Делафосс сумел собрать коллекцию рукописей ваи: сказки, пословицы, даже повести, а также множество частных и официальных писем и торговых книг.

По всей видимости, это письмо выросло из древних пиктограмм ваи. Так, еще до существования письменности были распространены знаки-предупреждения, вырезавшиеся на коре деревьев. Если возвращающиеся домой люди видели фигуру сидящего человека, а рядом с ним точки (показатель множества), они знали, что деревня осаждена врагами. Таким образом и здесь, как в Нигерии (вспомним нсибиди), путь к созданию письменности шел через пиктограммы.

Однако марабуты — создатели вайской письменности, зная и древнюю пиктографию своего народа, и арабскую письменность (а, возможно, и латинскую, так как на побережье Атлантики уже существовали в то время европейские форты), пошли несколько иным путем. Они создали не иероглифику, логично вытекающую из пиктографического письма, и не буквенную систему, а слоговую из 226 знаков.

Вайское письмо получило распространение и у соседних народов, приспособивших его к звукам и законам собственных языков. Менде, герса (кпелле), баса и тома (лома) в соседних Либерии и Гвинее имели собственные системы письменности. Ныне все эти системы письма вытеснены новыми алфавитными системами, основанными на латинице.

Родина еще одной оригинальной системы письменности — Камерун. Она была разработана правителем бамум Нджойя в начале XX в. И здесь, как в Нигерии и в Сьерра-Леоне, в основе лежало рисуночное письмо, пиктограмма. Каждый знак обозначал слово-слог, причем существительным, обозначавшим предметы, соответствовало изображение этих предметов. Глаголы, местоимения, разного рода частицы обозначались также рисуночными знаками, подобранными по ассоциации. Многосложные сочетания передавались устойчивыми комбинациями знаков. В целом бамумское письмо, по виду пиктографическое, было одновременно слоговым и идеографическим: это ти-

пичные иероглифы. Так, круг с двумя изогнутыми линиями по краям — символ головы с рогами — «коза», круглый горшок на трех камнях, соединенных с ним прямыми линиями — «варить», волнистая горизонтальная линия — «нитка» и т. д.

Нджоя обучил изобретенному им письму членов своей семьи, но простой народ остался неграмотным, равнодушным к произведенной царем «культурной революции». В отличие от торгового и демократического общества вав, у бамум национальная письменность осталась достоянием аристократической верхушки.

Такое же «авторское» изобретение — алфавит сомали, на крайнем востоке континента. Этот народ издавна исторически тесно связан с древними центрами письменной культуры — Египтом, Грецией, Сирией, Индией, арабскими государствами средневековья. Свидетельств распространения письменности Египта, Греции, Сирии, Индии в Сомали не обнаружено. Арабский алфавит получил широкое распространение, но писали на нем также по-арабски, а язык сомали оставался бесписьменным. Лишь в 20-е годы нашего столетия некий Исман Юсуф изобрел собственную письменность, получившую по имени автора название «исмания». Он видел в создании оригинального сомалийского письма средство объединения сомалийцев, разделенных европейскими державами на 5 зон влияния, и сохранения культуры своего народа. Его письмо — результат использования опыта латинской, арабской и эфиопской графики. В основу был положен алфавитный, буквенный принцип. В алфавите 31 знак, среди которых часть заимствована автором из латиницы (иногда с видоизменениями), часть — из арабского алфавита, а на написание третьих явно повлияла эфиопская письменность. Под влиянием европейских систем письма возник принцип написания слева направо и манера обозначать звуки отдельными буквами. Однако исмания осталась лишь курьезным изобретением. Сомалийцы перешли к письму на основе латинского алфавита с некоторыми дополнениями для обозначения звуков, не имеющих соответствия в европейских языках.

Займствованные системы письма

Помимо оригинальных систем письма африканцы использовали и системы письменности, генетически связанные с древними системами северных и восточных соседей.

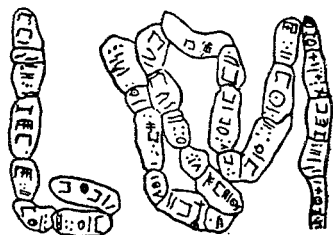
Из древнеливийского письма, когда-то широко распространенного в северной Африке (Нумидии и Мавритании), развилась письменность туарегов — тифинаг. Туарегское письмо не вполне идентично древнеливийскому. Оно отличается новыми очертаниями некоторых знаков, их числом, а также тем, что в письме туарегов существуют особые знаки для обозначения гласных.

Принцип письма тифинаг — буквенный. Алфавит состоит у разных племен из разного числа букв: от 24 до 40, считая лигатуры (в ливийском же письме — 30 букв). У разных туарегских племен знаки тифинаг пишутся неодинаково. Направление письма может быть любым: слева направо, справа налево, «бустрофедон» (поочередно в ту и другую сторону), спиралью, лентой. Когда-то оно было распространено по всей сахельской и пустынной зоне Западной Африки.

Краткие надгробные надписи на тифинаг разбросаны по всей Сахаре; однако до сих пор обнаружено лишь несколько туарегских рукописей. Ныне письмо тифинаг сохраняют женщины. Мужчины же, пользуясь в быту арабским алфавитом, лишь свое оружие и одежду метили буквами тифинаг.

На востоке Северной Африки была распространена древнеегипетская письменность. Ее использовали правители Напаты (VIII в. до н. э. — VI в. до н. э.) и Мероэ (VI в. до н. э. — IV в. н. э.). Однако мероиты не остановились на простом заимствовании. На основе упрощенного демотического письма они создали свой алфавит из 23 знаков. Они передают только согласные и долгие гласные звуки, а краткие гласные в написании опускаются. До сих пор еще работа по расшифровке не кончена. В IV в. н. э. мероитское письмо исчезло вместе с народом, которому оно служило.

Территорию Мероэ заселили нубийцы. Тесно связанные через восточное христианство с Византией, они восприняли также и некоторые элементы ее культуры. На основе греческой графики возник в средневековые нубийский алфавит. Средневековый нубийский алфавит представляет собой синтез из нескольких систем письма. Большинство букв — греческие, 3 буквы заимствованы из коптского письма, 3 других — из курсивного мероитского. Эта азбука была хорошо приспособлена к записи нубийской речи. Тем же письмом пользовались христиане южной Нубии.



Письмо тифинаг

Недавние археологические открытия показали, что нубийское письмо было распространено по всему северному и среднему Судану. Кроме того, небольшие нубийские церкви с книгами и иконами, где надписи делались на нубийском языке, были построены в Египте и Палестине. Исчезло нубийское письмо вместе с христианством в начале XVI в.: в Нубии в то время наступил период ислама, арабского языка и письменности.

Таким образом, в Судане на протяжении его истории трижды происходила коренная и всеобщая смена письма: древнеегипетское сменилось мероитским, мероитское — нубийским, нубийское — арабским. Все системы письма — и оригинальные, и заимствованные, генетически связанные с иными письменностями, — не имели очень длительной истории.

Эфиопское письмо

Эфиопское письмо занимает особое место среди африканских систем письменности. На территории этой страны письменность развивалась более 2000 лет на основе одного медленно изменяющегося языка и единой системы знаков.

В эфиопском письме 296 знаков. Они представляют собой слоги, сочетающие согласный и гласный. Направление эфиопского письма резко отличается от других семитских — оно идет, как алфавиты Ев-

ропы и Индии, слева направо. Есть и знаки препинания: двоеточие для разделения слов, четыре точки для разделения фраз, ромб из точек для разделения абзацев.

Споры о происхождении эфиопского письма идут еще с XVI—XVII столетий, когда в Европе оно впервые стало известно. Его связывали с греческим, индийским, самаритянским. Позднее большинство ученых пришли к выводу, что несомненно, генетическая

አፈወርቅ ተክለ ፡ በኢትዮጵያ ከታወቁት ዘመናዊ ሠላጊዎች ለብዙ ጊዜ የመጀመሪያ ተል = አፈወርቅ ተክለ በጥቅምት ወር ፲፱፻፳፭ ዓ ም በአንኮበር (ሸዋ) ተወለደ ። ከዚያም ከ እዲስ አበባ መጥቶ ትምህርቱን ጀመረ ። በዚያም ጊዜ የሚያውቁትና የሚያስታውሱት አ ሳድሜው ድህነትን ፡ ችግርን ፡ መጉሳቆልን ሳያውቅ ያለፈ እንዳልነበር ያረጋግጣሉ ። በመ (እለም መድኃኔ ዓለም የተባለው) ትምህርት ቤት ገብቶ ዘመናዊ ትምህርት ሲከታተል ፤ ፪ኛ ደረጃ ትምህርት ቤት ትምህርቱን ቀጥሏል ።

Амхарское письмо

связь его с курсивным южносабейским письмом. Большое сходство у эфиопской графики с армянской, хотя армянская не слоговая, а алфавитная.

Древнейшие записи на языке гызз (этот язык с конца XVI в. исчез как разговорный, но еще долго он оставался литературным языком Эфиопии и языком богослужения) относятся к эпохе раннего Аксума. Кроме гызз и амхарского эфиопским письмом записывали литературные и деловые тексты тиграи (с XIX в.), тигре, харари (с начала XX в.), аргоба, агау, им же пользовались для записей на исчезнувшем средневековом языке гафат.

В наши дни в Эфиопии создается письменность на основе этого письма для ранее бесписьменных народов страны.

Арабский алфавит в Африке Большое распространение имела и сейчас имеет еще у многих народов Западной и Восточной Африки арабская система письма. Ранее всего начали использовать арабскую графику для записей своего языка харари на востоке Эфиопии и суахили.

До нас дошли поэтические произведения, написанные арабским письмом, на языке суахили. Есть среди них и поэмы религиозного содержания, и героические поэмы, и большие эпические сказания, и исторические хроники прибрежных городов Килвы, Пате и Ламу.

Письменность на арабской основе была распространена на всем побережье Восточной Африки. Под влиянием тесных торговых связей восточноафриканских купцов с Мадагаскаром эту систему письменности использовали и малагасийцы (письмо сура-бе). Еще в середине XIX в. ее широко применяли при составлении торговых сделок, заключении контрактов, в судопроизводстве и т. п. Здесь же, на востоке Африки, арабское письмо усвоили яо (в Мозамбике и Малави) и некоторые другие народы банту. Очень скоро, однако, во всем этом регионе общим письменным языком стал суахили.

Письменность народов Западного Судана, основанная также на арабской графике — «аджами», несколько отличалась от восточно-

африканской. Она была основана на западноарабской магрибской письменности с добавлением дополнительных значков для обозначения звуков, не существовавших в арабском, но характерных для языков фульбе и хауса. Время освоения арабской графики в Западной Африке — XIV—XVI вв., время наивысшего подъема письменной культуры, существовавшей в Томбукту и Дженне, высших мусульманских учебных заведений, больших библиотек при крупных мечетях и дворах правителей Сонгаи, Борну и других государств.

На арабской графике написаны и хроники хауса, и жалованные грамоты — «махрамы». И хауса, и фульбе, и сонгаи писали одинаково свободно и по-арабски, и на своих языках. Исторические хроники сонгаи и хауса, поэмы, трактаты религиозного характера, военные гимны Османа дан-Фодио на фульфульде и хауса, произведения Мухаммеда Белло, султана Сокото и его сына, носившие научно-лингвистический характер; исторические и религиозные поэмы фульбе, стихотворные поэмы о труде земледельца и скотовода — далеко не полный перечень письменных памятников хауса и фульбе. Помимо этих народов, арабскую графику использовали для письма на своих языках канури, котоко, мандара, нупе, сонинке, сонгаи, диула, мандинго волоф, сомали и др.

Для большинства этих языков письменность на арабской основе получила большое распространение в конце XVIII—начале XIX в.

Латиница

Завоевание и раздел Африки европейцами привели к изменению системы письменности.

Ни одна местная система письма, ни оригинальная, ни заимствованная, не сохранилась, замененная латиницей. Исключение составила эфиопская письменность, что объясняется не столько ее жизнеспособностью, сколько политическими причинами (Эфиопия оставалась формально независимой страной). Латинская графика появилась в Африке еще во времена Римской империи, однако она существовала лишь в северной части континента и лишь в римских поселениях. Арабское завоевание Северной Африки привело к ее полному исчезновению. Принятие христианства средневековыми правителями Конго породило и латинскую письменность. Однако в этих районах ее использовали лишь для записей по-латыни или по-португальски (именно на этих языках правители государства вели переписку с королями Португалии и Ватиканом). В новое время начались попытки записи африканских слов латинскими буквами. Различные миссионерские общества переводили библию, молитвы, религиозную литературу на местные языки и издавали эти книги на основе латинского алфавита (интересные образцы сохранились в библиотеке Тартуского университета). Однако научно разработанные системы алфавитного письма, основанные на латинице с добавлением отдельных знаков для звуков, не имеющих соответствия в европейских языках, для большинства африканских языков появились лишь в нашем столетии. Особенно большое внимание развитию письменной литературы на местных языках и созданию письменности для пока бесписьменных народов уделяют правительства независимых стран Африки. Во многих из них издаются газеты, журналы, учебники, популярная литература на младописьмен-

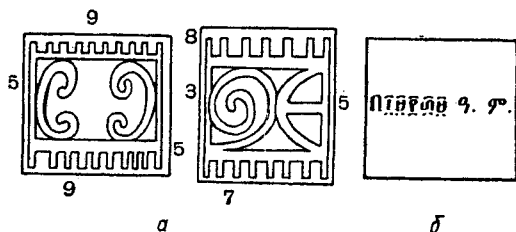
ных языках (на основе латинской графики). Некоторые языки Африки связаны с латинским письмом с самого своего рождения: это африкаанс в ЮАР, крио в Сьерра-Леоне и креоле на островах Индийского океана.

Система записи цифр

Запись цифр необходима была прежде всего торговым народам. И у бамбара, диула, бауле, ании и у суахили получила быстрое и широкое распространение система весовых единиц и записи цифр, заимствованная у арабского населения Северной Африки. Однако в Западной Африке надолго сохранились местные системы веса и счета, разработанные ашанти (Гана). Основной мерой был вес пшеничного зерна: пуассаба или пасева. 6 пуассаба составляли одну таку; 9 таку или 54 пуассаба — один аккие; 36 аккие — 1 перегуан и т. д.

У того же народа возникла и собственная система записи цифр. Исследователи ремесел давно заметили, что гирьки для взвешивания

золота ашанти иногда имели странные узоры — «гребенки», завитки. Наряду с миниатюрными гирьками-скульптурками встречались и просто плоские кусочки металла, покрытые теми же узорами. Эти узоры долгое время воспринимались просто как орнаменты, не несущие смысловой нагрузки. Лишь не так давно было доказано, что эти завитки,



Система записи цифр: а) цифры ашанти на гирьках для взвешивания золота; б) цифры амхарской письменности

«уши», «гребенки» не что иное, как цифры, обозначающие вес гирек. Каждый зубчик «гребенки» обозначает единицу, в «гребенке» — цифре столько единиц, сколько в ней зубцов. Завитки в форме спирали — цифра 5, двойной завиток в форме человеческого уха — 9, завиток в форме дуги с радиусом — цифра 3. Все они могут быть обозначены также соответствующим числом зубцов. Таким образом, число на гирьках ашанти могло быть записано двумя способами. Конечно, это недостаток письма, но он свидетельствует о рождении настоящей цифр (завитков и дуг) наряду с примитивной записью — «гребенками». Ашанти, по-видимому, единственный народ Африки южнее Сахары, который изобрел собственные цифры, вероятно, не позже XVII в. В настоящее время ашанти пользуются алфавитом и цифрами, заимствованными у европейцев.

Эфиопы, разработавшие свою оригинальную систему письменности, не имели собственных цифр. Для записи чисел они пользовались греческими буквами с чертами выше и ниже буквы (вспомним и древнерусские цифры). Со временем начертание букв несколько изменилось, добавлены были и некоторые эфиопские письменные знаки. С помощью таких букв-цифр все же можно записать сколько угодно большое целое число. Уже в надписях Эзаны (IV в. н. э.) встречаются записи цифрами (22 000 хлебов), в более ранних памятниках чис-

ла записаны словами. В средневековых письменных памятниках можно видеть 7- и 9-значные числа, записанные с помощью подобных цифр.

В Эфиопии, по крайней мере с XIV в., существуют и нотные знаки. По преданию, их изобретателем был некий певец и композитор Ярид, живший еще в аксумский период. Нотные знаки, как и цифры, основаны на буквенных знаках, их использовали только для церковной музыки. Светскую музыку (и национальную, и европейскую) эфиопы записывают европейскими нотами.

2. РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ И СИСТЕМЫ ВЕРОВАНИЙ АФРИКАНСКИХ НАРОДОВ

В духовной жизни народов Африки еще и ныне религии занимают значительное место. Африканское население исповедует как местные традиционные культы, так и мировые религии — христианство и ислам. Переселенцы из Азии принесли с собой и собственные традиционные религии — джайнизм, сикхизм, парсизм, индуизм.

Традиционные религии Автохтонные верования и обряды, сложившиеся на территории континента в глубине веков, сохраняют и до сего дня свое значение во многих районах Африки. Нередко по решению ЮНЕСКО в справочных изданиях используют единое условное название для всех типов местных религий — анимизм. Под этот термин подпадают самые разные системы верований — от самых примитивных форм до развитого пантеизма. Единой «африканской» религии не существует (как и «европейской», «азиатской» или «американской»). Всем известны слова Ф. Энгельса о том, что всякая религия есть не что иное, как фантастическое отражение «в головах людей тех внешних сил, которые господствуют в их повседневной жизни — отражением, в котором земные силы принимают форму неземных»¹. Таким образом, разные условия жизни способствуют возникновению разных форм религиозных верований, и уровень развития социально-экономических отношений определяет тот или иной тип религиозных верований.

Фетишизм — религиозное почитание фетишей, т. е. материальных предметов, естественных или искусственно изготовленных, наделенных, по представлениям верующих, сверхъестественными свойствами, — весьма характерен для верований африканцев. Сакрализация скал, камней, деревьев, предметов обихода (скамеечек, горшков), специально изготовленных предметов («фетишей») — весьма распространенная черта духовной жизни народов Африки. Однако она далеко не исчерпывает всего комплекса религиозных представлений.

Анимизм — вера в сверхъестественные фантастические существа, будто бы управляющие предметами и явлениями материального и нематериального мира, в душу и дух, одушевление предметов и явле-

¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 328.

ний — также широко распространен. Многие народы Африки полагают, что у человека есть несколько душ, каждая из которых выполняет свои, определенные функции. Так, акан (Гана) различают мойга (могья) — «кровную» душу, душу-кровь, которая передается по материнской линии и является символом родового начала; «нторо» — душу, как воплощение личности, характера, ее наследуют от отца; «окра» — душу-дыхание, жизненное начало. Как и фетишизм, однако, анимизм не исчерпывает полностью религиозные представления африканцев.

Большое место в системе религиозных представлений африканских народов занимают и колдовство, ведовство и магия: приемы и действия, которым суеверное воображение приписывает способность непостижимым сверхъестественным образом оказывать принудительное действие на те или иные объекты реального или фантастического мира. Подражательная, защитительная, вредоносная магия существует еще в духовной жизни африканцев. В обществах, мало затронутых городской культурой и товарным производством, все важнейшие этапы жизни человека (рождение, половое созревание, брак, смерть), а также практическая деятельность (охота, земледелие, скотоводство, рыболовство, изготовление орудий, лечение болезней и т. д.) буквально опутаны магией. Бытовавшее когда-то ритуальное поедание частей тела (губ, или кожи лба) могущественного колдуна или достойного уважения врага с целью получить часть его силы, могущества, храбрости или мудрости породило кочевавшее во всей европейской литературе об Африке представление о каннибалах. Большое и еще не исчезнувшее значение сохраняют талисманы и амулеты, в частности, якобы делающие человека неуязвимым или превращающие пули в воду. Сильна вера во вредоносную магию, и нередко европейские врачи, работавшие в Африке, констатировали с удивлением, что человека, поверившего, что на него наслана колдуном порча, невозможно спасти от смерти. До сей поры значительная часть масс не верит в естественный характер смерти и приписывает ее колдовству и магии.

Бытует также представление о некоей сверхъестественной способности или потенции — «жизненной силе». Это «ньяна» у догон и мандинго (Мали), «эвуар» у фанг (Камерун), «элима» — у многих народов северного Заира. Именно с ней связывают магические свойства культовых предметов, особые свойства вождей, колдунов, жрецов. Некоторые африканисты (П. Темпельс, М. Гриоль и другие) считают представление о «жизненной силе» главной, определяющей особенностью системы религиозных представлений в Африке, называют ее «витализмом», «динамизмом» и т. п.

Советские исследователи, обращаясь к типологии африканских религий, исходят из изучения верований в комплексе, с одной стороны, и из уровня социально-экономического развития народов Африки — с другой. Большинство систем религиозных представлений на континенте представляют собой локальные, ограниченные местом поселения небольших групп людей — одного этноса, племени или родственной группы. Это гентильно-трибальные (от латинского «генс» — род и «трибус» — племя) культы. Даже у больших народов Африки не всегда сложились общенародные религиозные системы, у разных

групп есть разные, не совпадающие варианты мифологии, культа, представлений — примером могут служить верования восточных и западных баконго.

В религиозных представлениях народов Африки можно обнаружить черты и формы, которые присущи родо-племенным культам во многих районах мира. Очень распространен тотемизм — совокупность представлений, мифов, обрядов и обычаев, связанных с верой в фантастическое сверхъестественное родство между людьми, с одной стороны, и животными или растениями — с другой. Многие народы Африки или части народов считают своим предком мифического получеловека-полуживотного или полурастение. Этого предка почитают, оказывают ему сакральные почести, делают приношения, считают его не только прародителем, но и покровителем. Еще совсем недавно строго соблюдались табу (запреты), связанные с этим кругом представлений: запрещалось убивать тотемное животное, употреблять его в пищу, а иногда и тех животных, которые якобы принадлежат тотемному животному, нельзя было вступать в брак с лицом той же тотемной группы. Такими тотемными животными у бушменов были газели, быки, у мандинго — питон, крокодил, черепаха, антилопа. У йоруба роды носили названия слона, барана, обезьяны и т. д. Подобные же наименования были записаны у балунда Замбии даже в 50-е годы нашего столетия. С распадом родо-племенных отношений тотемизм сохраняется в пережитках. Особый характер приобретали пережитки тотемизма в раннеклассовых обществах Африки. Некоторые животные (слон, лев, леопард) считались тесно связанными с предками вождей, царей, верховных правителей.

Из тотемизма, вероятно, развился культ предков. Как и у других народов мира, этот культ оказывается тесно связанным с культом мертвых, погребальным культом — манизмом (от латинского «манес»). По представлениям верующих африканцев, умершие (родители, родители родителей и т. д.) не перестают существовать, а лишь получают иные формы существования. Это могут быть зомби или ндоки — сверхъестественные существа, принявшие временно или навсегда внешний человеческий облик. Они могут выступать как покровителями, так и мучителями живых (вспомним русских вурдалаков) в зависимости от того, верно ли выполнены все обряды, связанные с погребением. Иногда такие души предков могут вселиться в диких животных или временно принимать их облик (оборотни русской мифологии) или витать отдельно от какой бы то ни было телесной оболочки.

Среди предков каждой семьи или отдельного человека у большинства народов Африки особо выделялся предок большою родственной группы и предок племени. В соседских (территориальных) общинах ведущая роль приписывалась первоначально той семье, которая первой заняла когда-то пустовавшие земли. Отношение к таким духам, как и вообще к духам умерших, двойственно и противоречиво. С одной стороны, их боятся; с другой, почитают и нередко призывают на помощь, а иногда и наказывают. Типичным можно назвать отношение калабари к духам предков и «ору» — деревянному предмету, в котором духи якобы пребывают. Они говорят: «Если дух забывается (на-

пример, не выполняет просьбы,— Э. Л.), ему можно напомнить, из какого дерева он сделан». В некоторых случаях отношение к духам и их воплощениям напоминает отношение к своим божкам народов Сибири, которые могли даже высечь или наказать голодом «нерадивых» предков.

Обряды и церемонии обращения к предкам совершались обычно перед началом сельскохозяйственных работ у земледельческих народов, перед тем, как начиналась добыча руд, и т. п. Такие обряды, сопровождаемые танцами в масках, изображающих предков, часто проводились прямо на полях (у бамбара) или рудниках (у балуба). Были и особые места почитания первопредков — их могилы или места их земной деятельности.

Культ предков у некоторых народов был связан с их изображением. Так, батекке делали деревянные фигурки предков с отверстиями на месте живота: так кормили предков, принося им в жертву кровь, кашу. Первую каплю пива или молока выливали на землю, также отдавая дань предкам (если не было их изображений). Культ предков играл важную роль в обрядах инициаций.

Культ предков часто сочетается с культом природы и стихий, а нередко и прямо с ним сливается. Один и тот же персонаж культа может восприниматься и как дух-предок и как дух природы (стихии или явления). Так, готтентоты почитают могущественного духа «Хейтси Эйбиб» или «Тсун Гоаб». Он выступает одновременно как прародитель всех готтентотов и как владыка дождя, покровитель и податель влаги, растительности и дичи. «Мукуру» у гереро представлялся в виде дерева, из которого будто бы вышли все люди и животные. Среди сил и духов природы повсюду ведущее место занимали духи, связанные с дождем. Магические обряды «вызывания дождя» и ныне проводятся в засушливых зонах континента.

Ныне культ предков существует не только у «анимистов» Африки, но и сохраняется в модифицированной форме даже у христиан и мусульман.

У народов, создавших еще до вторжения колонизаторов или иноплеменников собственные раннегосударственные образования (акан, дагомейцы, йоруба и другие в Западной Африке, баконго, балунда, бакуба в бассейне Конго, баганда, банборо и другие в Межозерье), появился уже верхушечный слой знати, основу которого составила знать родовая. Претерпели некоторые изменения и системы религиозных представлений. Прежде всего, хотя у этих народов сохранился культ предков, он отступил на второй план. Изменились и функциональные обязанности божеств, появилась «специализация», ограничение сферы деятельности и ответственности отдельных божеств. Очень существенная черта — разрыв локальности верований, включение в сонм божеств иноплеменных. Более четко выявляется место верховного божества, которое воспринимается как предок правителя.

Наряду с бесчисленными и безликими духами леса, воды, саванны и т. д. (мизиму, видие, башими у народов Центральной Африки, ориша у йоруба) появились боги, т. е. сверхъестественные образы, более могущественные, наделенные более отчетливыми функциями, име-

ющие личное имя, более определенную и более широкую сферу деятельности.

У акан главой пантеона является Ньяме — владыка неба. Такое же близкое по звучанию имя имеют главы пантеонов у многих народов Африки от Нила до Замбези. Ньяма, Ньямбе, Нзамби, иногда два близких существа — Нзамби-земля и Нзамби-Мпунгу-небо (баконго) — все это божества, олицетворяющие или солнце, или дождь, или молнию, или весь небесный свод со светилами. Повсюду почитается олицетворение земли. Это естественно связано с тем, какое большое значение имеют для земледельцев плодородие почвы, солнечное тепло и влага.

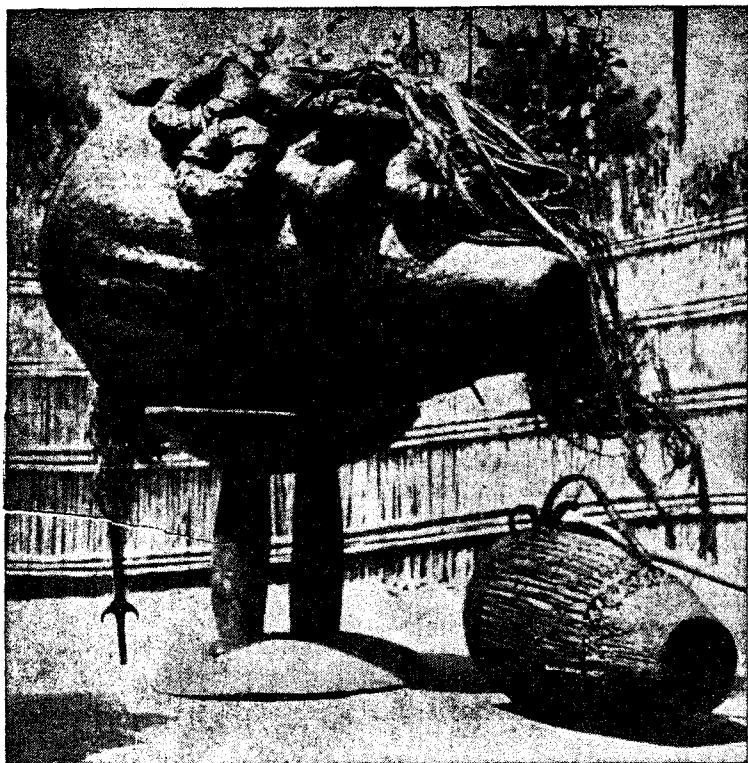
В большинстве случаев с божеством этого комплекса был тесно связан первопредок («старый-престарый»). Часто функции такого божества и первопредка совпадали. Иногда мифы рассказывают о божестве, которое создало землю и людей, само спустилось на землю и положило начало правящей династии. В других случаях первопредок после смерти становился существом сверхъестественным и таковым почитался. У народов с более или менее развитой государственностью предки правителей были обожествлены. У акан Ньяме — великий предок, одновременно и великий бог, и человекоподобный предок, «отец всех людей». У йоруба и балуба, напротив, первопредки стали божествами. Так, Шанго — один из первых правителей йоруба почитается как бог грома и молнии. Полумифический основатель государства Луба, Конголо, почитался в образе радуги как божество сил природы, рассматривался и как верховный бог — предок и покровитель балуба.



Бронзовая голова правителя Бенина, вместилище его души

Пантеон богов в традиционных религиях африканских государств очень велик и разнообразен. Он вырос из духов пандемониума и те всегда окружают богов. Не все религии этого типа достаточно хорошо изучены. Резко выделяется среди них, пожалуй, йоруба. У этого народа сложился очень развитый пантеон. Среди множества богов, окруженных духами «ориша», выделялись Олорун — владыка неба, Обатала — покровитель земли, Олокун — господин воды, Одудуа — богиня — создательница мира, Огун — бог войны и железа, Олороза — богиня домашнего очага.

В последние годы многие ученые (особенно католические) неод-



Священный барабан — воплощение души умершего правителя Руанды

нократно предпринимали попытки доказать у народов Африки существование монотеизма и прамонотеизма. Сторонники школы патера Шмидта искали (и полагали, что нашли) такого рода верования у наименее развитых, «неиспорченных цивилизацией и посторонними заимствованиями» народов Африки: пигмеев и бушменов. Их попытки не увенчались успехом. Все на первый взгляд неопровержимые доказательства оказываются либо неверной трактовкой, либо просто фальсификацией.

Позднее европейские клерикалы видели в религиозных представлениях банту (П. Темпельс), так же как и в верованиях, например, догон (М. Грюль), высокоразвитую философскую систему, которая, если и не является монотеистической, то очень близко подошла к ней. Многие африканские авторы также заняты поисками «верховного бога-создателя» у африканских народов (наиболее типичны в этом отношении работы А. Кагаме). Они руководствуются стремлением доказать, что верования африканцев не являются примитивными, а по сути своей близки к понятиям и принятию христианства. Это в основном католические авторы, выросшие, воспитанные и обученные в миссио-

нерских школах и католических университетах Европы или Африки. Однако даже у тех народов, где сложилось представление о верховном божестве-создателе, наиболее могущественном и почитаемом, он все же никогда не бывает единственным, суеверное воображение не наделяет его тем комплексом черт, которые приписываются христианскому богу.

Показателен в этом отношении цикл сказаний баконго о Нзамби, матери-прародительнице всего сущего, олицетворении земли. Баконго считали, что актом создания ограничивались ее отношения с людьми. В дальнейшем отношение к ней двойственное. Культа Нзамби не существовало, с просьбами и мольбами к ней не обращались, на вознаграждение не надеялись и возмездия не ждали. Но, с одной стороны, некоторые сказки рассказывают о наказании ею злых и жадных людей, с другой — рисуют Нзамби как существо не очень пронизательное, подверженное многим человеческим порокам: ревности, жадности и т. п. Она, в частности, вступает в спор с трясогузкой, желая отобрать у той барабаны, но этот спор люди решают отнюдь не в ее пользу. Вождь-судья выносит приговор: «Это правда, что Нзамби — мать всех нас, но правда и то, что трясогузка сама сделала барабаны. Теперь, когда Нзамби нас сотворила, она отпустила нас и позволила жить нам так, как мы сами того захотим. Если бы Нзамби послала нас в мир с барабанами, только тогда барабаны были бы ее».

Политеизм в традиционных африканских государствах неизбежно сливался с культом обожествленного правителя. Представления о сакральном характере власти правителей наложили отпечаток и на современную политическую жизнь государств. Особенно велика была печать этих представлений в период борьбы за независимость и в первое время существования независимых государств. В тот период политические партии, как известно, формировались по этническому признаку и нередко их возглавляли традиционные властители, чьи решения считались священными и непреложными.

Многие религиозные мифы африканцев с течением времени стали десакрализованными и превратились в развлекательные или назидательные сказки или басни. Таков, например, цикл сказок о пауке Ананси (акан), который якобы создал первого человека.

В разных типах африканских религий отличается и отправление культов. В религиях гентильно-трибальных (родо-племенных) важную роль играли и играют иногда и ныне обряды перехода (прежде всего инициации).

В процессе формирования раннеклассовых обществ у многих африканских народов культ сильно усложнился и приобрел отчетливо выраженную социально-политическую направленность. В государствах Западной Африки, Межозерья и бассейна Конго, у некоторых народов Юго-Восточной Африки к сохранившимся в модифицированном виде магическим обрядам прибавились новые церемонии, более торжественные и требующие больших усилий и затрат, подобно «одвира» у ашанти. «Одвира» — обряд умилоствления царских предков, очищения народа, освящения нового урожая и обеспечения благополучия нового года справляли ежегодно осенью. На это празднество

собирались все подвластные асантихене вожди. В государственных культах умиловительный элемент усилился, однако и здесь задиривание сверхъестественных сил неизменно переплетается с магическим принуждением.

В раннеклассовых обществах не только ритуал, но и организация культа значительно усложняется. У бродячих охотников и собирателей не было еще профессиональных служителей культа. У оседлых земледельцев и скотоводов-кочевников имелись зародыши храмов в виде особых культовых площадок для ритуальных танцев и жертвоприношений, а наряду с главами родов и вообще стариками, искони выполнявшими религиозные обряды, появлялись и профессиональные колдуны-гадатели и прорицатели. Они изготовляли амулеты и талисманы, истолковывали сны и приметы, указывали, кому из предков какая полагается жертва. Возникновение государственных культов отнюдь не привело к упразднению колдунов. Напротив, их стало еще больше, причем среди них углублялась дифференциация по специальностям. Кроме колдунов в доколониальных государствах Африки имелись иерархии и даже касты могущественных жрецов и жриц, сгруппированных вокруг храмов, посвященных отдельным божествам пантеона.

Традиционные религии еще сохраняются и в нынешней Африке.

В странах южнее Сахары половина населения исповедует один из вариантов традиционных верований. Наибольшее число «анимистов» живет в странах Западной и Центральной Африки. В Ботсване, Свазиленде, ЦАР, Верхней Вольте их более 80%; в Сьерра-Леоне, Республике Берег Слоновой Кости, Бенине, Зимбабве, Мозамбике — от 70 до 80%. Политические деятели независимых государств и даже многие африканские ученые поддерживают их. Они видят в автохтонных религиозных представлениях не столько систему верований, сколько традицию, и считают необходимым не только сохранить ее, но и развивать. «Это уважение к предкам, которое невозможно вытравить из души негра, — основа африканского культурного наследия», — пишет Д. Т. Ньянь (Гвинея), и с ним согласны многие африканские ученые.

Однако местные традиционные религии, как и любые религии, имеют отрицательное значение в современной жизни. Все они — локальные, содержат тенденцию к обособлению отдельных народов, противопоставлению их друг другу и таким образом способствуют разъединению, а не объединению.

Приверженность к традиционным культам тормозит детрибализацию и консолидацию африканских народов, ее используют в своих интересах местные реакционеры-феодалы.

Христианство в Африке Ныне почти треть населения Африки исповедует различные направления и толки христианства. В ЮАР, Намибии, Лесото, Экваториальной Гвинее, на островах Реюньон, Сан-Томе и Принсипи христиане составляют более половины населения. В Заире, Конго и Малагасийской республике, Уганде, Анголе, Маврикии, Танзании значительную часть населения также составляют христиане. В бывших владениях Франции, Португалии,

Бельгии преобладают католики. В бывших владениях Германии и Англии живут протестанты. Так, больше всего католиков в Габоне, Камеруне, Конго, Заире, Анголе, Руанде, Бурунди, Мадагаскаре. Напротив, в Либерии, Гане, Малави, Зимбабве, Намибии, ЮАР среди христиан преобладают протестанты. Почти половина всех протестантов Африки (47%) живет в ЮАР, в это число входит и африканерское и европейское население.

Проникновение христианства на континент имеет долгую историю. Именно северное побережье Африки было местом, где сосредоточивались важнейшие центры греко-латинского христианского богословия, и крупнейшим среди них была Александрия египетская.

За пределами северных областей Африки христианство проникло в Эфиопию и Нубию (современная Республика Судан). В древнеэфиопском государстве Аксум первые христиане появились в IV в. н. э. Позднее эта религия стала государственной. Эфиопская церковь принадлежит к восточному христианству, куда входят также русское, болгарское, румынское православие, греческая, грузинская, армяно-грегоринская церкви, несторианство. Но и здесь она стоит несколько особняком. Эфиопские христиане — монофиситы, признающие единую божественную природу Христа, в отличие от многих направлений христианства, видящих в нем и человеческую, и божественную сущность.

Тот же толк христианства с VI в. получил распространение и в государствах Нубии. Лишь в XVI в. христианство в Судане было окончательно вытеснено исламом.

Вторая волна проникновения христианства в Африку южнее Сахары связана с первыми путешествиями португальцев. С конца XV в. начались первые попытки обратить в католицизм местных жителей. В 1491 г. миссионеры-доминиканцы обратили в христианство царя Бенина с его приближенными. В начале XVI в. в Сьерра-Леоне и Бенине действовали иезуиты, на Золотом Береге и в Дагомее — августинцы и капуцины. Однако ни в княжествах Верхней Гвинеи, ни в Бенине попытки ввести христианство не дали результатов, и к середине XVI в. население вернулось к местным религиям.

К большему распространению христианства привела пропаганда миссионеров в государстве Конго (с 1491 г.). В столице Конго Сан-Сальвадоре были открыты церкви, организованы миссионерские школы. Один из сыновей правителя Конго принц Энрике был послан для воспитания в Лиссабон и Рим, а в 1518 г. папа посвятил его в епископы. В течение 200 лет в Конго активно развивали свою деятельность миссии нескольких орденов римско-католической церкви. Христианство распространилось среди правящей верхушки и частично среди рядовых слоев общества.

С ослаблением Португалии церковь потеряла свои позиции в Конго и к середине XIX в. почти не осталось даже памяти о христианстве.

В юго-восточной Африке, в государстве Мономотапа, по нижнему течению Замбези, миссионеры-иезуиты начали свою практику среди народа макаранга с середины XVI столетия. В течение века им удалось оказывать влияние на родовую знать и правителей.

В XVI и XVII вв. католические миссионеры из Португалии проникают в Эфиопию. На время католичество даже было объявлено государственной религией страны. Борьба за власть с монофиситской церковью привела к кровопролитной гражданской войне. Победу одержали монофиситы, и португальские миссионеры и священники были навсегда изгнаны из Эфиопии.

В середине XVII в. французские миссионеры пытались укрепиться на Мадагаскаре. Однако грабежи и притеснения европейцев, произвол католических миссионеров вызвали восстания и изгнание чужеземцев.

В XVII—XVIII вв. голландские протестантские миссионеры приняли пропаганду христианства на Золотом Береге и в Южной Африке среди готтентотов.

Все эти действия если и приносили, то лишь временный успех. Уже в XVIII в. деятельность многих миссий в Африке прекратилась.

Третья волна распространения христианства в Африке относится уже к XIX в. и связана с размахом миссионерской деятельности. Вслед за путешественниками, открывавшими географическую карту континента, шли миссионеры. И среди путешественников, и среди миссионеров были очень разные люди. Одних вела жажда наживы, других толкала любовь к авантурным приключениям, третьих — стремление захватить для своей родины новые заморские владения, четвертыми владело искреннее желание помочь «бедным дикарям» приобщиться к современной цивилизации. Последних было немного, но тем благодарнее должна быть память о них. Наиболее известные среди миссионеров Давид Ливингстон и врач Альберт Швейцер (оба протестанты). Однако каковы бы ни были их субъективная деятельность, объективно любая миссионерская работа в Африке имела отрицательные последствия, так как подготовила дальнейший захват и раздел континента: за миссионерами шли войны и колониальные чиновники.

Особую активность проявила католическая церковь. Со второй половины прошлого столетия были созданы миссии специально для работы в Африке: «Общество африканской миссии» (1856 г.), «Общество миссионеров Африки» под руководством епископа (позже кардинала) Ш. Лавижери, более широко известное под названием «Ордена белых отцов» (1868 г.), женский «Орден белых сестер» (1869 г.) и др.

Из протестантских церковных организаций раньше других развернула пропаганду в Африке англиканская и английская методистская церковь. Англиканскую церковь представляло Церковное миссионерское общество, основавшее свою станцию в Сьерра-Леоне в 1804 г. Методисты начали действовать там же в 1815 г. На англиканских станциях было также немало священников из Базельского миссионерского общества, основанного в 1815 г. После возникновения поселения Либери (1822 г.) там обосновались американские миссии баптистов, методистов, пресвитериан, конгрегационалистов и американских англикан. В Южной Африке, в Капской колонии (первое европейское поселение основано в 1652 г.) действовала голландская реформаторская церковь, которая с 1792 г. образовала миссию для готтентотов.

С 1799 г. здесь открыло миссию Лондонское миссионерское общество. После заключения в 1817 г. договора между Англией и королем Мадагаскара Лондонское миссионерское общество занялось распространением английского влияния на острове. Однако с начала XX в. ему пришлось уступить католицизму, служившему проводником французской колонизации.

В настоящее время протестантские миссии наиболее полно представлены в ЮАР, где функционируют 7 крупных церквей, имеющих свои миссии и в других странах Африки.

В Юго-Западной и Восточной Африке в конце прошлого — начале нашего столетия действовали и немецкие миссионеры. В современной Намибии это было Рейнское миссионерское общество, а в Танзанию, Руанду, Бурунди проникло Евангелистическое миссионерское общество, которое фактически было не чем иным, как частью германской Восточно-Африканской компании. Уже в наши дни особенно активизировались миссии из Америки — методисты, баптисты, квакеры, пресвитериане.

В результате многолетних усилий, поддержанных сверху правительствами колоний и метрополий, христианская церковь добилась в Африке некоторых успехов. Церковники, в частности, владели всей системой образования, создавая школы при миссиях и даже свои высшие учебные заведения. Наиболее значительное среди них — университет Лованнум в бывшем Бельгийском Конго, ныне теологический факультет Национального университета в Заире.

Многочисленные разобщенные протестантские церкви по результатам деятельности миссий, по числу верующих, по влиянию на жизнь африканского населения уступают Ватикану, который благодаря своей гибкой политике добивается больших успехов.

С самого начала своей пропаганды в Африке христианская церковь выступала как поборник колониальной системы и прямой помощник эксплуатации масс. Христианская церковь была крупным земельным собственником. Кикуйю говорили: «Когда белый человек пришел сюда — у него была Библия, у нас — земля; теперь у нас — Библия, у него — земля».

Как в первые годы проникновения в Африку миссионеры шли об руку с работорговцами, деля с ними доходы, так и позднее они вместе с чиновниками и предпринимателями грабили природные богатства континента. Например, католическая церковь вкладывала свои капиталы в горнорудные компании в Бельгийском Конго. Через создание христианских профсоюзов церковь стремилась поставить под свой контроль зарождающееся рабочее движение в странах Африки, распространила свое влияние на клубы, спортивные и молодежные организации. Эта пособническая роль христианства способствовала, особенно в годы после второй мировой войны, подъему национально-освободительного движения и резкому ослаблению позиций христианства в Африке. Эти события вызвали некоторое изменение в церковной политике. Наиболее активно стала действовать католическая церковь. В 1951 г. папа Пий XII обратился с энцикликой, в которой подчеркнул необходимость видоизменить деятельность церкви в колониях и полу-

колониях в соответствии и при максимальном приближении к местным условиям. Эта энциклика открыла эру «африканского католицизма». Теперь африканизация католицизма идет двумя путями. Во-первых, через «африканизацию» кадров. Особое внимание обращалось и обращается на подготовку священников-африканцев. Число их продолжает расти, сейчас в Африке есть и епископы — местные уроженцы. В 1960 г. первый африканец — Лориан Рукамбва из Танзании стал кардиналом. В некоторых странах были образованы самостоятельные церкви.

Во-вторых, через приспособление церковной морали и отправления культа к этике и ритуалу местных религий. Так, христианство допустило полигамию, в некоторых странах ввело обрезание в обряд конфирмации (до этого отлучали от церкви многоженцев, обрезанных мальчиков и их родителей). Одежда священников-африканцев, убранство церквей также приняло в обиход элементы традиционализма. Так, в Заире головной убор священника — шапочка «экити» — знак власти правителя; свита и служки несут не только свечи, но и копьа, церемониальные мечи и т. п. Во время отправления службы используются барабаны, пение, пляски. А некоторые священники, как отец Энжельбер Мвенг из Камеруна (он же историк), проводят богослужение не в храмах, а на открытых площадях.

Отношение правительства независимых стран к христианству различное. С одной стороны, христианство, особенно в католических странах, открыто зарекомендовало себя как пособник колониализма, деятели церкви нередко выступали против национально-освободительных движений. Если они (Фильбер Юлу в Конго или Циранана на Мадагаскаре) все же участвовали в них, то проводили явную проколониалистскую политику. После достижения независимости многие государства провели секуляризацию, передачу школ из ведения миссий государству и т. д. В то же время приходилось считаться с тем, что в течение многолетнего господства церкви в духовной и культурной жизни она получила широкое распространение в массах и сознание масс пока религиозно. Поэтому некоторые правительства заявляют о терпимом отношении к религии. В Заире, откуда был в свое время изгнан епископ Мулала, ныне вновь допущена деятельность католической церкви. Хартия малагасийской революции 1975 г. даже заявляет: «Религиозные верования не мешают нашему социалистическому выбору, так как в сознании нашего народа справедливость и религия тождественны социализму». Нередко сами священники оказывают поддержку правительству в его новых программах. Такова политика немалой части эфиопского духовенства, которая поддержала свержение императора Хайле Селассие в 1974 г.

Христианско-африканские секты и церкви

У африканцев существует еще одно направление религиозных воззрений. Поскольку христианство не входило органически в жизнь народов, а навязывалось извне, оно практически не поглощало местные верования, интерпретируя их, как это было, например, в России, где в православии многие святые фактически наследовали функции языческих божеств. Проводившаяся сверху «африканизация» церкви

также не изменила положения, тем более, что она касается лишь формы, а не существа дела. Напротив, снизу шло во многих районах Африки стремление приблизить сложную догматику христианства к пониманию африканцев. Так возникли христиано-африканские секты или церкви, которые часто называются «сепаратистскими», «независимыми», «туземными», «пророческими», «мессианскими» и т. п. Первым из таких направлений, по-видимому, можно считать «антонианство» в Конго в начале XVIII в. В нем уже видны отчетливо черты более поздних сект: христианская догматика, вера в мессию, отказ от белого священничества, местные ритуалы и т. п.

Все христиано-африканские секты объединяли, в отличие от разных толков собственно христианства, только африканцев и, как правило, людей одного племени или небольшой народности. Все они возникли, отделившись от различных западных, европейских христианских церквей, но объявляют себя самостоятельными. Догматика и мифология таких сект состоит из переделанных на местный лад библейских сказаний. В культе и бытовой обрядности их сочетаются элементы и христианства и местных традиционных религий с преобладанием последних. Культовая практика характеризуется широким использованием коллективных плясок, барабанов, пения, но основным обрядом почти у всех остается крещение с погружением в воду. Наконец, весьма характерная черта для всех сект такого рода — наличие строгой иерархии служителей культа. Возглавляют такие секты или церкви «пророки», «провидцы», почитаемые как «черные мессии». Помимо проповедничества, пропаганды заповедей, необходимых для установления «царства божия» в Африке, в их функции входят также изгнание «нечистой силы», защита от колдовства и т. п.

Христиано-африканские секты получили значительное развитие в Южной Африке (ЮАР, Намибия), в Центральной Африке (Ангола, Заир, Конго), на Гвинейском побережье (Нигерия, Гана, Камерун, Того, Либерия, БСК). Есть они и в Танзании, Кении, Замбии, Малави.

В Южной Африке такие группы возникли ранее всего. Их появление было связано с сопротивлением местного населения деятельности христианских миссий. В 80-х годах XIX в. в процессе борьбы коренного населения против проникновения и агрессивной деятельности лютеранского миссионерского общества, от лютеранской церкви отделилась готтентотская христианская церковь во главе с вождем племени «витбой» — Хендриком Витбоем. Как самостоятельная организация, она просуществовала только до 1894 г., но, породив движение сопротивления, способствовала сохранению идеи спасения до 1904—1907 гг., когда в Германской Юго-Западной Африке (ныне Намибия) запыхало восстание гереро и готтентотов.

В конце прошлого столетия, в 80-е годы, первые самостоятельные церкви возникли на территории современной ЮАР среди тембу, бапеды и других народов этого региона. Наиболее известная из них (число ее приверженцев велико и ныне) — Эфиопская или Сионская церковь, резко выступавшая против расовой дискриминации. Она отделилась от методистской миссии. Число сект в ЮАР, Юго-Западной Африке (Намибия), Родезии (Зимбабве) было очень велико. Только в ЮАР в

1953 г. насчитывалось около 2000 сект. Особенно резкой антиколониальной направленностью выделялась в 20-е годы нашего столетия секта израильтян Еноха Мгиджила в селении Балхук близ Куинстауна. Сектанты отказались подчиняться регистрационным законам и вносить налоги. В ответ карательный отряд применил пулеметы и погибло около 200 человек. Балхукская трагедия 1921 г. привела к отказу южно-африканских независимых церквей от открытой борьбы. Постепенно многие из них даже начали приспосабливаться к режиму расовой дискриминации.

В настоящее время наиболее значительные сектантские организации ЮАР — Назаретская баптистская (близ Дурбана) и Сионская христианская (около Питсбурга) церкви. Назаретская церковь объединяет в основном зулусов, а среди приверженцев Сионской — суто, зулусы, венда, ндебеле. На всех этих языках проповеди главы Сионской церкви печатаются (иногда даже на африкаанс) в газете «Банту уорлд». Особенной популярностью она пользуется у шахтеров Йоганнесбурга. Обе церкви имеют большое число приверженцев: в пятидесятые годы каждая из них насчитывала не менее 80 000 человек.

Широко распространено сектантское движение в бассейне Конго. В Бельгийском Конго (Заир) в 20-х годах нашего столетия возникло религиозно-политическое движение Симона Кимбангу. Оно очень быстро приняло характер антиколониального движения; сам Симон Кимбангу был арестован и умер в тюрьме. Его смерть привела к дополнительному размаху движения. В 1959 г. церковь Иисуса Христа на земле, основанная Симону Кимбангу, была легализована. В годы борьбы за независимость Бельгийского Конго ее руководители были близки руководству партии Абако, и многие приверженцы ее входили в состав этой партии.

Очень близко кимбангизму другое сектантское течение этого региона — матсванизм, получившее свое название по имени его основателя и руководителя Андре Матсвы, уроженца Конго. В 1926 г. в Париже он основал «Содружество выходцев из Экваториальной Африки». По его инициативе и при его поддержке в Конго возникла в 1928 г. организация для сбора средств в пользу африканцев-эмигрантов, которая вскоре приобрела политическую окраску. После ареста, тюремного заключения самого Матсвы и его сподвижников, а затем и его смерти в 1942 г., в нем стали видеть «Черного Христа», принявшего мученическую смерть за свой народ. В период борьбы за независимость на популярности и широком распространении движения матсванизма сыграл лидер партии Демократический союз Фильбер Юлу. Он объявил себя преемником Матсвы. Этот шаг помог ему добиться победы и позже стать президентом Республики Конго.

Еще одна секта, пользовавшаяся большой популярностью в этом регионе, — «Движение хаки» или «Миссия черных». Она была основана Симоном Мпади в 30-е годы. В отличие от движений, выросших на основе католической церкви, «Движение хаки» отделилось от американского баптизма. Частый мотив проповедей Мпади во время мировой войны — предсказание поражения бельгийцам и как следствие —

освобождение африканцев от их власти. Мпади, как и Кимбангу, и Матсава, был арестован.

В 40-е и 50-е годы начался новый подъем сектантского движения в Бельгийском Конго. В 40-х годах в бассейне Конго возникло несколько ответвлений кимбангизма: секта «мвунги» (пастухов), «тонзи» (капля, так как обряд крещения в ней заменялся окроплением). В те же 40-е годы активно действовала отделившаяся от «Свидетелей Иеговы» секта Китавала. Она отличалась ярко выраженной антиколониальной деятельностью и, в отличие от «Свидетелей Иеговы», была запрещена. Уже в 50-е годы в Леопольдвилле возникла организация Кинтвади (от слова «нтвади» — содружество). Выдвигая на первый план экономические требования, ее приверженцы также вели антиколониальную борьбу и подвергались репрессиям колониальной администрации.

Третий район распространения христиано-африканских сект — Гвинейское побережье Западной Африки. Ранее других организации подобного типа возникли в Нигерии (в конце XVII в.). В 1910 г. в Либерии учитель при миссии Уильям Ваде Харрис основал собственную церковь. Основным содержанием его проповедей было восстановление чистоты христианского учения в точном согласии с библейскими заповедями. Харрис также был подвергнут тюремному заключению в 1915 г. и умер в тюрьме в 1927 г. С новой силой харризм начал развиваться после второй мировой войны.

Движение за независимость африканских церквей развивалось очень активно в Нигерии уже с конца 20-х годов нашего столетия. Наиболее многочисленная организация здесь — секта «Херувимы и серафимы», основанная около 1925 г. в Лагосе. Ее влияние было велико не только на территории южной Нигерии, но и за пределами страны. Так, довольно значительное число ее приверженцев было среди жителей Дагомеи (ныне Бенин). Пожалуй, это самая многочисленная африкано-христианская церковь на континенте: к 60-м годам нашего века у нее насчитывалось около 500 000 приверженцев.

Характер и значение христиано-африканских сект изменялись в зависимости от исторической обстановки. В период возникновения сектантского движения в нем отразились протест масс против колониального порабощения, расовой дискриминации, стремление африканцев отстаивать свое полноправие хотя бы в сфере религии. В то же время это и выражение недостаточной зрелости национально-освободительного движения, которое в силу особых условий в Африке того времени выступало большей частью в религиозной оболочке.

Советский исследователь Б. И. Шаревская выделяет 3 типа религиозных сектантских движений. К первому типу она относит такие организации, которые возникали как чисто идеологические. Лишь с развитием и распространением этих представлений в массах они наполняются новым содержанием. Политические требования масс в таких случаях вкрапливаются стихийно, нередко даже против воли руководителей и основателей сект. Таковы, например, церкви Хендрика Витбоя и Симона Кимбангу. В этих движениях большую роль играет вера в мессию, надежда и опора на сверхъестественные силы.

В стихийных крестьянских движениях сочетались социальные и религиозные направления. Это, скорее, явно политические движения, но они приняли привычную для крестьян форму ритуальной обрядности. Существенная черта таких организаций — отсутствие хилизма (от хилией—тысяча; христианское учение о тысячелетнем царстве божием, которое якобы будет установлено после победы «сил небесных» над «силами зла») и надежда только на собственные силы. Таким было, например, движение «маджи-маджи» в Германской Восточной Африке (ныне Танзания). Название происходит от слова «маджи» (вода) и связано с верой в заколдованную воду, которая якобы должна спасти членов этой секты от пуль европейцев. В представлениях участников движения «мау-мау» в Кении также отсутствовало ожидание мессии и спасения сверху. Они верили, что возможность победы зависит от их сил, их рук и их оружия. Молитвы их больше похожи на политические манифесты.

Третий тип движений по своему происхождению противоположен первому. Это, по мнению Шаревской, чисто политические движения, основанные политическими деятелями, но на более поздних этапах развития с вовлечением широких масс в них были привнесены религиозные мотивы. Примером такого движения может быть матсванизм. Матсва начинал свою деятельность с чисто политических действий и лишь затем стал знаменем матсванизма. Нередко в глазах крестьян политические деятели, даже не выступавшие с заявлениями чисто религиозного характера, наделяются чертами мессии, святого, иногда стихийно возникает их культ. Так, в Кении в 20-е годы нашего века такой стихийный культ возник вокруг имени Гарри Туку. Чертами мессии, спасителя наделяли кикуйю и великого политического деятеля Кении — Джомо Кениату.

Характер сект и их роль в жизни стран Африки резко изменились после достижения независимости. Из оружия борьбы за свободу они нередко превращались в орудие раскола, так как продолжают проповедовать местничество, трибализм, исключительность своего народа или племени. Выступление их против властей, отказ выполнять их распоряжения, имевшие большое мобилизующее воздействие в годы антиколониальной борьбы, переродились в отказ работать на какое бы то ни было правительство. Это особенно беспокоит правительства тех стран, которые решили проводить политику демократических преобразований. Ныне такие правительства ищут средства переубеждения членов этих сект, привлекая их к созидательному труду, как это делается, например, в Народной Республике Конго. Иногда сектанты выступают и более резко. Так, Китавала в 70-е годы выродилась в анархическую организацию, выступающую против власти вообще. Эта организация была запрещена в Малави, изгнана из Камеруна и других стран. «Церковь Лумпа» в Замбии, ведущая происхождение от «Свидетелей Иеговы», выступала против деятельности правительства, вызвала междоусобную борьбу, используя даже убийства, поджоги и т. п.

Ныне большинство христиано-африканских сект утратили свое прогрессивное значение, и африканские государства ведут с ними

борьбу. Сохранившиеся секты стараются подчеркнуть свой чисто религиозный характер, отход от любой политической деятельности.

Ислам в Африке

В отличие от стран Северной Африки, проникновение ислама в Западный и Центральный Судан, как и в Восточную Африку, не было связано с прямыми военными завоеваниями. Распространению ислама способствовали давние экономические связи Африки и Ближнего Востока. Проповедниками и религиозными организаторами выступали купцы-мусульмане. Отдельные мусульманские кварталы существовали в Аудагосте (современная Мавритания), Ниани, столице Мали (современный Мали), Кумби-Сале, столице Ганы уже в X в. Ислам пропагандировали и странствующие дервиши. В Западной Африке дервиши основывали завии (обители), становившиеся опорными пунктами ислама, здесь строили мечети, открывали коранические школы.

Появление и распространение этой новой религии совпало с процессами феодализации местных обществ, и вскоре ислам стал господствующей религией в государстве Мали (XIII—XVI вв.), а первые правители Сонгаи именно на мусульманских лидеров опирались в борьбе за власть. Средняя полоса Судана уже в средневековье стала мусульманской. Эта религия была господствующей не только в Мали и Сонгаи, но и в Текруре, Канем-Борну, городах-государствах хауса и др. Города стали центрами мусульманской культуры, в них были медресе, как при мечети Санкоре в Томбукту. Вокруг них группировались ученые, собирались библиотеки, подобные же библиотеки существовали и у некоторых правителей суданских государств. Правители Мали, Сонгаи, Канема-Борну совершали хаджи в Мекку.

Новая волна широкого распространения ислама относится к XVIII — началу XIX в., когда в результате социального по сути, но религиозного по форме движения Османа дан Фодио и расселения в ходе его фульбе-мусульман значительно расширилась география расселения исламизированного населения, достигнув юга Нигерии и Ганы, Центральной Африки (Камеруна).

В Центральной Африке ислам не получил широкого распространения. Здесь, в отличие от Западного Судана, не существовало значительных политических объединений, правители которых могли бы использовать эту религию как идеологическую опору.

Большее распространение мусульманство получило в Северо-Восточной Африке. С XIII—XIV вв. ислам заменяет христианство в государствах и княжествах долины Нила (современная Республика Судан). Очень быстро исламизируется население побережья Красного моря (современная северная Эфиопия — Эритрея и Сомали).

На побережье Индийского океана ислам долгое время исповедовали иноземные купцы, затем городское население прибрежных городов-государств. Лишь во второй половине XIX в. через арабоязычных торговцев (индийцев, мулатов и суахили) ислам проник в центральные области континента вплоть до восточных провинций современного Заира, но не получил здесь такого широкого распространения, как в Западном Судане. Отсюда же, с берегов Восточной Африки, купцами-мусульманами он был завезен на Мадагаскар, где в средние

века существовало несколько крупных поселений мусульманских купцов.

Такое мирное проникновение ислама, гибкость самой религии, легкость принятия ее основных догм привели к слиянию его с многими доисламскими представлениями. В Африке ислам не вытеснил доисламские верования, произошло взаимовлияние этих идеологий, поглощение исламом некоторых языческих представлений, ритуалов и т. п. Арабские авторы средневековья, описывая государства на берегах Нигера, не могли сдержать негодования, видя множество отклонений от ортодоксального мусульманства. Правители Мали, носившие мусульманские имена, совершавшие хаджи в Мекку, считали себя правоверными мусульманами, что не мешало им совершать обряды и церемонии, предписывавшиеся религией мандинго, так как они считались одновременно великими жрецами и колдунами. Большинство мусульман Африки, почитая Аллаха и Мухаммеда, в то же время продолжали поклоняться своим прежним духам и божествам. Некоторые из них превратились в мусульманских святых. Иногда местные духи получали мусульманские имена: у фульбе севера Нигерии ночной дух — покровитель скота стал называться Ахмедом. Церемонии обрезания продолжали проводить по традиции в довольно позднем возрасте (от 8 до 27 лет у разных народов). Значительно отличались от принятого ортодоксальным исламом отношение к женщине и ее положение в обществе. Некоторые правители-мусульмане носили имена матерей (у малийского мансы Канку Муса первая часть имени — имя матери). Женщины-мусульманки в Африке не закрывали лица, не знали затворничества, участвовали в застолье мужчин. Некоторые из них даже возглавляли государства, как Амина у хауса, а сестра Идриса, правителя Борну, правила страной около 7 лет. Женщины сохраняли право пользования своим личным имуществом, в частности у фульбе данный в приданое скот оставался в полном распоряжении женщины, и муж ее не имел на него никаких прав.

Появление ислама в Африке привело к исчезновению изобразительного искусства народов, принявших эту религию, так как она запрещает изображение человека и животных. Однако многолетнее господство ислама не уничтожило искусство носителей народной устной культуры — сказителей и музыкантов, хотя и поставило их на одну из самых низких ступеней социальной лестницы.

Это органичное слияние с традиционными верованиями, ненавязчивое мирное проникновение ислама привело к тому, что в отличие от христианства, воспринимавшегося как «чужая» идеология, идеология порабощателей, ислам стал рассматриваться как «своя» система религиозных представлений. Нередко в период колониальных захватов и империалистического раздела континента ислам становился знаменем антиколониальной борьбы. Под его зеленым полотнищем сражались махдисты в Судане в конце прошлого столетия. Многие восстания народов Западной Африки (тукулеров, волоф) тоже воспринимались как движения мусульман против христиан. Поэтому и отношение политических деятелей и африканских ученых к исламу иное, нежели к христианству, более терпимое. Почти все они видят

в исламе положительную силу, могущую сплотить народные массы, позволяющую опереться на них и объединить их. Лишь немногие признают фанатизм и фатализм ислама, видят его недостатки и считают тактически неправильной опору на ислам. Но и они не выступают открыто с разоблачением ислама.

Как уже говорилось, ни христиане, ни мусульмане Африки полностью не отказались от традиционных верований предков. Формально считаясь мусульманами или христианами, они в то же время выполняют (особенно люди среднего и старшего возраста) и предписываемые обычаями обряды. В экстремальных условиях особенно возрастает религиозность, при этом нередко люди стараются обезопасить себя, заручившись поддержкой всех богов. Показателен в этом плане разговор, который ведет герой романа Киприана Эквенси, журналист (из народа ибо) во время биафрских событий в Нигерии со своей матерью. И сам герой, и его мать — христиане.

«— А ты не знаешь? Сейчас во всех деревнях ибо люди гоняются за богом. Это — тоже последствие войны. Все уверовали в бога и ходят в церковь.

— Но люди всегда верили в бога.

— В войну стали верить больше.

— А как насчет «чужих» церквей — святого Патрика, святого Павла... туда еще ходят?

— Да, ходит кое-кто. Народ молится и в наших церквах, и в чужих, а дома поклоняются богам предков. Вот теперь как.

— Почему же, мама?

— Все война, каждому хочется быть поближе к богу».

Приехав навестить отца, молодой журналист и его братья вместе с отцом в первую очередь идут к деревенскому колдуну. Совершив жертвоприношения маскам орехами кола, кровью и перьями белого петуха, окропив землю перед ними, обратились по именам ко всем предкам, призывая их благословение на всю семью, а «утром Джеймс и Стефан пошли в свою, католическую церковь».

(К. Эквенси. «Переживи мир»)

Большинство мусульман Африки — сунниты и лишь по окраинам Тропической Африки — шииты и хариджиты. В последние годы усилились направления леворадикального толка. Так, в Либерии и Нигерии появились «черные мусульмане» — последователи течения, возникшего в среде американских негров. Довольно большое распространение на континенте получили мусульманские ордена, опирающиеся на мистицизм.

Отношение к ним правительств неоднозначно. До сего времени мусульманские ордена пользуются большим влиянием на рядовых мусульман. Некоторые правительства (Гвинея) стремятся, не выступая против ислама вообще, добиться отказа от слепой покорности марабутам, проповедникам фанатизма. В других странах (Сомали, Сенегал) правительства иногда идут на соглашение с ними, преследуя собственные политические цели.

В период борьбы за независимость в различных странах Африки, особенно в районах со смешанным в религиозном отношении насе-

лением, возникали партии на узкоконфессиональной основе: Африканский национальный мусульманский союз в Танзании, Африканский мусульманский политический союз в Кении, Мусульманский союз Уганды, Партия мусульманской ассоциации в Гане и т. п.

В получивших независимость государствах Африки с мусульманским населением значение ислама как социально-политического фактора еще очень велико. Активизируется деятельность Исламского конгресса, основанного в 1957 г. в Каире, проводится подготовка мусульманских миссионеров, направляются специальные делегации в Восточную и Западную Африку, прежде всего в Сомали и Нигерию, чтобы изучить положение мусульман в этих странах и выработать мероприятия, которые позволят местным мусульманским учреждениям занять более прочные позиции в социальной и политической жизни. Исламский конгресс создал центры (в Могадишо — Сомали, в Эль-Генейне — Судан, в ЦАР), ставшие опорными пунктами религиозно-политической пропаганды. Учитывая опыт христианского миссионерства, в этих центрах проводят не только устную пропаганду, но и распространяют специальные печатные издания, создают спортплощадки и пункты медицинской помощи, широко используют радио и телевидение. Исламский конгресс систематически организует передачи «Голос ислама» не только на арабском и английском языках, но и на хауса и йоруба для Западной Африки, суахили — для Восточной, привлекает и другие африканские языки.

Индийские религии. Иудаизм

Большинство индийского населения Африки исповедует индуистские и джайнистские культы. Только 16% — мусульмане, 6,5% — хри-

стиане, а 74% — индуисты, остальные — парсы и джайны. В ЮАР и странах Восточной Африки, особенно на Маврикии — немало североиндийских, маратхских, телугских, тамильских храмов. Так, в Восточной Африке в 60-е годы было 100 индуистских храмов, несколько джайнских и сикхских гурдвар; на Маврикии — 48 североиндийских, 2 маратхских, 25 — телугу, 103 — тамильских. Сохраняются обрядовые праздники, особенно поклонение Шиве. Ритуальное очистительное омовение также остается обязательным — священные воды Ганга заменяются, например, на Маврикии озерами или омовение совершается в волнах океана. Достаточно жива еще и кастовая система. Безусловно, она претерпела значительные изменения. В ЮАР при первоначальном расселении те индийцы, которым после срока контракта удавалось приобрести землю, старались селиться вместе. Они сохраняли такую же модель деревни, какая существовала в Индии, и стремились иметь необходимый набор каст. У индийцев существовал панчат. Структура эта оказалась нежизненной и была вытеснена местной административной системой. В Африке представители индийских низших каст стали заниматься ремеслами и работать в сфере обслуживания. Они составляли 60% индийского населения Африки. 20—25% индийцев были представителями торговых каст, и лишь 10—15% — высоких каст кшатрийского ранга. Однако кастовая система и замкнутость в Африке уже нарушена, так как в городах индийцы предпочитали селиться не по кастовому, а по этнолингвистическому признаку.

В Дурбане, например, сложились целые кварталы тамили, телугу, хинди.

Среди индийцев Африки появилась интеллигенция (врачи, юристы, педагоги) из представителей разных каст. Есть и промышленники и землевладельцы. Однако преимущественными занятиями, особенно там, где не очень многочисленные общины (Уганда, Кения, Занзибар), оставались торговля, обслуживание, ремесла.

Наиболее строго кастовость соблюдается на Маврикии, наименее строго — в ЮАР. Более всего сохраняется соблюдение замкнутости касты при заключении браков. Не столь строги и пищевые запреты, которые нередко нарушались уже во время трехмесячного пути в Африку. Строгая приверженность к определенным занятиям также нарушается. На новой родине некоторые касты низкого и среднего ранга стремились занять более высокое место в кастовой иерархии, чем это было в Индии. А на Маврикии еще с 1928 г. существует секта Арьяса-маджи, которая проповедует упрощение религиозной обрядности и отрицание кастовой системы.

Иудаизм исповедует небольшой народ фалаша, живущий в Эфиопии. Кроме того, во многих странах Африки (особенно в ЮАР, Зимбабве, Заире) среди европейского населения есть еврей-ашкенази.

3. НАРОДНОЕ ТВОРЧЕСТВО. ТРАДИЦИОННЫЕ ВИДЫ ИСКУССТВА

УСТНОЕ НАРОДНОЕ ТВОРЧЕСТВО

Особенности фольклора Африки Богато и разнообразно народное творчество африканских народов. Изобразительное искусство, танцы, музыка, фольклор — эти виды народного творчества развивались и существовали не изолированно, а в тесной связи друг с другом, составляли неразрывное единство. Скульптура (маски), пение, музыка, танцы, мифологические или эпические сказания — все соединялось в одном ритуальном представлении: сказки звучали в сопровождении музыки, их рассказывали речитативом, в определенном ритме, с музыкальными повторами, рассказчика подбадривали восклицаниями, хором подхватывали отдельные фразы. При преобладающем отсутствии письменности эти виды искусства несли не только эстетическую, но и особую нагрузку — информационную и воспитательную: именно они сохраняли традиции и передавали их будущим поколениям. Да и в тех обществах, где бытовали собственные или заимствованные системы письменности, все же большинство населения оставалось неграмотным, и здесь также сохранялись те же функции народного искусства и творчества.

Из сказок можно было узнать, как люди научились делать железо, почему все звери боятся леопарда, отчего игуаны всегда живут возле воды и многое другое. Они учили добру, учили презирать трусость, хранить дружбу.

«Когда в Африке умирает старик, сгорает целая библиотека» — так образно оценивают исследователи устное народное творчество африканцев, хранителем которого было старшее поколение.

Устное народное творчество весьма богато. Разные жанры его также тесно связаны и не всегда можно четко отделить волшебную сказку от мифа, а былички от сказок о животных. Однако действуют ли в сказках божества, духи, люди или животные, сказки всегда открывают нам мир своих создателей, рассказывают, как они живут, о чем заботятся и мечтают. В редкой сказке не звучат ритмы барабана, не слышны песни, которыми герои выражают и радость, и горе, и беспокойство. Из сказок можно подробно узнать, как ведут работы в поле, расчищают участок под посев, вырубают кустарники, сажают и собирают урожай, как идет строительство нового жилища, как проходит охота с загонщиками и поджиганием саванны. Сказки повествуют о том, как проходит судебное разбирательство, какое значение для этой процедуры имеет ордалия — «божий суд». Из сказок можно узнать, какую важную роль играет в жизни дядя — брат матери, как платили выкуп за жен, как воспитывали детей. Эта «заземленность» африканской сказки делает ее изучение интересным не только для фольклориста, но и для этнографа.

Сказки, сложившиеся в глубине веков, живут и сейчас, более того, они развиваются вместе с меняющимся бытом. Сказкотворчество народа — процесс непрерывный, и вместе со сказками тысячелетнего возраста живут в Африке сказки, сложившиеся во времена работорговли или колонизации. Так, провинившиеся звери в сказках балуба платят штраф франками, а не каури; герой сказок бангала лукавый Нгон переживает свои приключения не только в соседних деревнях, но и в городских банках... Известно, что европейская администрация в африканских колониях широко использовала в своих интересах институт вождей, однако вожди нередко назначались, а не выбирались, и ими становились не самые достойные, а самые ловкие люди. И вот появляется сказка балуба о ласточке и черепахе: обе они хотят занять место вождя, а получает эту должность хитрая и ловкая черепаха, сумевшая провести ласточку.

Независимо от жанровой принадлежности все эти сказки, как и вообще фольклор всего мира, представляют собой своеобразный моральный кодекс — в них находили и находят отражение представления народа о добре и зле, о справедливости, чести и достоинстве. Они учат жить честно, хранить дружбу, осуждают жадность, глупость, вероломство. Через многие сказки проходит мысль о необходимости взаимопомощи, совместной работы.

Изучение сказок очень полезно для этнографа. С одной стороны, это важная составная часть духовной культуры народа, позволяющая выявить способность к творчеству, его представления о мире и человеке, моральные качества и ценности. С другой стороны, с их помощью можно уточнить и иногда реконструировать некоторые элементы и других сторон жизни. Они дают возможность восстановить циклы хозяйственной деятельности (иногда память о некоторых видах работ остается только в сказках, как об охоте с сетями у бакуба), уточнить

структуру общества и реальный статус отдельных его слоев (сказки хауса, суахили, амхара). В сказках патрилинейных народов нередко сохраняется память о материнском счете родства и наследования, находят отражение ушедшие в прошлое тотемистические представления и иные типы верований и т. п.

Фольклорные жанры Исследователи устного народного творчества африканских народов выделяют обычно 4 группы фольклора. В первую объединяют мифы и мифологические сказки. Они рассказывают о происхождении и устройстве мира, людей, животных, явлений природы, о происхождении смерти; другие посвящены происхождению ремесел, норм морали, тех или иных общественных институтов (например, инициаций — сказки баконго); третьи объясняют топонимику; четвертые содержат изложенную в поэтической форме историю народа, сказания о жизни и приключениях его прародителя.

Вторая группа, очень многочисленная и весьма характерная для африканского фольклора, — сказки о животных. Иногда это трикстерские сюжеты, иногда — этиологические сказки, объясняющие характерные особенности животных.

К третьей группе относят волшебные сказки, и, наконец, к четвертой — бытовые сказки, былички, басни.

Мифологичность — существенная черта африканского фольклора. Важное место в мифологии занимает «культурный герой» — персонаж, в котором объединены черты первопредка, демиурга, создателя и учителя первых людей. Наиболее архаичная его форма — представление о зооморфном герое, животном. Таким культурным героем бушменов, например, является богомол Цагн, его сестра цапля, жена даман и приемная дочь дикобраза. Таков же герой многих сказок ашанти — паук Ананси.

С развитием религиозных и мифологических представлений этот герой либо переходит в чисто сказочный (как это и случилось в фольклоре ашанти), либо становится символом или помощником антропоморфного создателя мира и человека (петух у йоруба, змея у балуба). Советские исследователи Е. С. Когляр и Б. И. Шаревская объясняют появление в мифологии таких персонажей утверждением культа предков. Почти все мифологические персонажи (в большей или меньшей степени) проявляют черты предков, не говоря уже о тех персонажах, которые по своему происхождению считаются прародителями, первопредками: Ункулункулу у зулусов, Мукуру у гереро, Моримо у суто-чвана и др. Именно они не только создали человека, но и научили его пользоваться орудиями, возделывать поля, ввели церемонии инициаций и другие обряды.

Следующая ступень развития мифологического предка-культурного героя — появление представлений о персонажах, обожествляющих небесные или атмосферные явления. Это «грозовые божества»: Леза у народов верхнего и среднего Замбези, Замбии, южного бассейна Конго, Нгаи у кикуйю и камба и др. Появляются сюжеты, объясняющие появление огня, полезных злаков, навыков, даже ремесла получением их от «небесных» жителей (сказки балуба о получении огня

от облачных людей, рассказы бакуба о том, как небесное божество сбросило на землю куски железной руды и научило ее обрабатывать и т. п.).

Складывание политеистических систем верований у народов, создавших раннегосударственные образования, привело к развитой мифологии со множеством божеств, описывающей их жизнь, приключения, взаимоотношения своих героев. Особенно подробно рассказывают об этом баганда и йоруба. У этих народов представления о божествах нередко связывались с преданиями о родоначальниках династий верховных правителей. Они воспринимались в то же время и как культурные герои. Так, тесно связанный с божествами Кинту у баганда — и первый человек, и первый правитель, и первый кузнец, и тот, кто ввел земледелие и скотоводство. То же произошло с представлениями о Шанго у йоруба или Конголо у балуба.

Меньшее, но все же значительное место занимают в мифологии африканских народов космогонические мифы. Среди них наиболее интересными и развитыми представляются мифы народа догон. Чаше всего появление небесных светил, воды, гор, растений приписывается созидательной деятельности тех же демиургов, культурных героев, которые могут выступать как тотемные предки (богомол Цаги и паук Ананси), антропоморфные предки или божества. Согласно мифам происхождение человека объясняется или порождением самой землей (выход его из земли, норы и т. п.) или созданием предков — животным или человеком (иногда этот предок просто находит людей, как у яо хамелеон обнаруживает их в своих сетях), или созданием божеством (у малагасийцев, масаи и др.), или, что сложилось значительно позднее, обождествленным предком династии верховных правителей (например, Кинту у баганда).

Сходным образом в сказках объясняется и происхождение многих домашних животных. Они либо появились вместе с первыми людьми, либо посланы своим потомкам предками (камба), либо созданы специально для человека божествами (масаи, балунда), либо спустились с неба (зулу, балуба).

Вторая большая группа, составляющая наибольшее число сюжетов в африканском фольклоре, — сказки о животных. Этот жанр по сравнению с бытовой или волшебной сказкой считают самым развитым.

В сказках о животных каждый персонаж был, как правило, носителем той или иной отрицательной или положительной черты, свойственной человеку. Эти черты закреплялись, и звери, наделенные ими, кочевали из сказки в сказку. Так, в сказках народов Заира леопард всегда именит, силен, но упрям, самодоволен и глуп, маленькая антилопа кабулуку — хитра и ловка, черепаха — настойчива, умна, упорна... Однако эти «привязанные» к персонажу черты не приобрели общеафриканского характера: у других народов они могли быть иными. Так, например, у большинства бантуязычных народов заяц, в противоположность гиене или шакалу — умница, хитрец и ловкач, ловко одурчаивающий этих зверей, а у готтентотов именно заяц терпит поражение от гиены или шакала.

Самый распространенный тип такой сказки африканских народов — трикстерский, плутовской, ставший классическим. Общая особенность этих сказок: убеждение, что власть и сила — не главное достоинство, что и «маленькие» люди могут быть в чем-то, а может быть очень во многом, выше знати. Трикстер в сказках о животных — всегда маленькое и, на первый взгляд, ничем не примечательное животное. У большинства народов это заяц (суахили, акамба, басумба и др.) или черепаха. У народов бассейна Конго в этой роли встречались и другие, но тоже маленькие животные — изящная антилопа кабулуку, жаба, игуана и т. п.

Кабулуку оставляла в дураках леопарда, игуана вступала в единоборство со львом и леопардом и побеждала их, маленький козел благодаря своей хитрости выходил победителем из спора с могучим слоном. Нередко именно эти маленькие животные, вопреки общему неблагоприятному для них суждению, делали то, что не смогли сделать крупные и сильные звери. «Хитрый шакал, лукавый леопард, могучий лев, мудрый слон — все потерпели неудачу. Можно ли поверить, что ты, маленький кот, сделаешь то, чего не сумели сделать они?» — говорили лесному коту в сказке байяка жители лесной деревни. Но именно он, маленький кот, поймав крысу, которая перегрызала корни деревьев, спас лес от гибели.

Близки к таким сказкам и сказки о людях-хитрецах. Нередко они, как Иван-дурак в русских сказках, на поверку оказывались и умнее, и хитрее остальных героев. Таковы, например, Глупец из сказки баньянга, перехитривший Умника и его жену, и герой цикла сказок бангала — Нгой, который обводит вокруг пальца при всей своей кажущейся глупости каждого, с кем его сталкивает его полная неожиданностей и приключений жизнь.

Другая группа сказок о животных — сказки этиологические. Они объясняют происхождение отдельных черт животных, особенностей их строения, поведения, образа жизни: почему паук тклет паутину (ашанти, балуба), почему у лягушки нет хвоста (ашанти), почему черепаха носит панцирь и почему на шкуре леопарда пятна, почему крокодил не ест кур, почему игуана живет в воде, почему ласточка живет в небе (балуба), почему курица и ястреб враждуют (бакуба), почему у краба нет шеи (баконго) и т. п.

Вероятно, переходные формы от мифологических сказок к волшебным представляют собой героический и мифологический (менее развитый) эпос, или «богатырская сказка». Героический эпос сложился не у всех народов Африки, а прежде всего у народов, достигших достаточно высокого уровня социального развития. Примером такого эпоса может служить, например, сказание малинке о Сундиате. Другое направление развития — «богатырская сказка». Такие сказки есть, в частности, у кикую и балуба. Частный сюжет «богатырской сказки» — борьба с чудовищем за освобождение народа. Для героя характерны чудесное рождение (герой говорит во чреве матери, рождается с амулетом на шее, из нарыва на ноге матери и т. п.), чудесный рост (мать отлучилась на минуту от новорожденного, а, возвратившись, застала уже взрослого мужчину), сверхчеловеческие сила, ум, лов-

кость, благодаря которым герой убивает чудовище и освобождает проглоченных. Таковы герои Бокеньяне у ронга, Литаолане и Дитаолане у басуто, Иньянья у бангала, Судика-Мбамби у балунда и др.

Волшебные сказки африканских народов менее развиты как законченный жанр. Чудесные помощники (волшебники или говорящие животные) в таких сказках только дополняют действия героя. На первом месте в них остается сам герой, благодаря уму, силе, ловкости которого удастся преодолеть все трудности и добиться цели. В них, так же как в «богатырской сказке», сохраняется тесная связь с мифологией. Противниками героя, в частности, чаще всего являются именно мифологические персонажи, а его помощниками выступают как божества или духи, так и животное — трикстер.

Среди сказок о людях большую группу составляют не столько сказки в обыденном понимании, сколько притчи, басни, бытовые истории. Они рассказывают о самых разных жизненных ситуациях: о супружеских отношениях, об охоте, о материнской любви, об опасностях, которые подстерегают человека на жизненном пути... Эти сказки рассказывались как были, все они несли четкую нравоучительную нагрузку.

Этот жанр более развит у народов, находившихся под влиянием арабоязычной культуры (сомали, суахили, хауса, амхара). У других народов развитые образцы этого жанра соответствуют стадии развития африканского традиционного фольклора. Подобные тексты часто выглядят как переходные формы от животной триктерской сказки к анекдотической (у ашанти, суахили), от сказки, выглядящей скорее как иллюстрация какого-либо поучения, заключенного в пословице-концовке, к собственно басне (у баганда, сомали).

Африканские сказки, особенно сказки о животных, давно хорошо известны далеко за пределами Африки. Это духовное богатство африканских народов было перенесено невольниками за океан. Оно породило богатый и разнообразный фольклор американских негров. В пересказе американского писателя Джозеля Чендрика Харриса африканские «Сказки дядюшки Римуса» стали популярны во многих странах мира.

Фольклор и современная литература Африки

Авторские литературные произведения до начала нашего века в Африке весьма немногочисленны. Это в основном дидактические или поэтические произведения религиозного или пропагандистского характера (амхара, суахили, фульбе, хауса). О создании собственно литературы Африки можно говорить лишь начиная с первых десятилетий нашего столетия.

Возникновение любой национальной литературы возможно лишь при усвоении многовековой народной фольклорной традиции, и африканская литература не составляет в этом смысле исключения.

Первые авторские литературные произведения относятся к 30-м годам XX в., когда в Париже увидел свет роман сенегальца (фульбе) Бакари Диалло «Сила-Добро». Ныне в африканских странах живет много писателей: прозаиков, поэтов, драматургов. Многие из них пишут на европейских языках, некоторые начинают писать на местных.

Особенно развивается литература на суахили. Однако перед африканскими писателями стоит выбор в отношении к наследию устного народного творчества: развивать ли его или полностью следовать литературным школам и традициям развитых европейских литератур, отрекаясь от традиции. И большинство их склоняется к первому пути.

Первые франкоязычные авторы, например, обращаются к традиции, народному эпосу, истории. Так, «Догисими» Поля Хазуме посвящен историческим событиям в доколониальной Дагомее. Афим Ассанга рассказывает в романе «Черная волна» (в 1927 г. переведен на русский язык) о сыне легендарного Самори.

Африканские писатели, особенно в первых своих романах, очень этнографичны. Усман Соссе, Сембен Усман, Киприан Эквенси любовно и подробно, в мельчайших деталях, описывали людей, костюмы, обычаи, дома, обстановку в них.

Уже с первых лет складывания литературы африканских авторов развивалась борьба мнений вокруг проблемы взаимодействия двух культур, принятия или непринятия европейской культуры. Одни с самого начала выступали за отказ от «пыльных» традиций и полное приобщение к Западу, другие (это хорошо показал Усман Соссе в романах «Карим» и «Парижские миражи») на примере судеб своих героев утверждали, что принятие чужой культуры, отказ от традиций и наследия предков ведет к уничтожению личности.

В 1934 г. в Париже вышел первый номер газеты «Черный студент», вокруг которой объединилась талантливая африканская молодежь, будущие идеологи «негритюда». Основной их идеей был отказ от всего «не негритянского», опора на якобы присущие только африканской культуре гуманистичность, одухотворенность, чувственность в противовес рационализму и индивидуализму Запада. Именно деятели и основатели этой теории стали первыми, кто серьезно обратился к изучению народного творчества. В эти годы Леопольд Сенгор (Сенегал) переводит поэмы серер, изучает стилистические особенности народной африканской поэзии; Бираго Диоп исследует народное творчество волоф; Жак Рабеманандзара обращается к фольклору и истории Мадагаскара. В предвоенные и военные годы окончательно оформляется это движение, а в 1947 г. появляется постоянный его рупор — журнал «Презанс Африкен».

Возникнув как реакция на политику культурной ассимиляции, концепция «негритюда» была в то же время безусловно явлением антиколониальным. Но уже тогда негритюд принял расистскую окраску. Расовое самосознание стало основополагающей идеей этой концепции. Главной целью сторонников «негритюда» стало возвышение достоинств черной расы, воспевание особенностей «негритянского образа мышления».

«Презанс африкен» стал не только культурным, но и общественно-политическим журналом. В те годы идеи его были достаточно популярны. Вокруг «Презанс африкен» объединились поэты, прозаики, публицисты, ученые Африки, Северной и Латинской Америки. Журнал стал центром, где сталкивались различные концепции культурного

и социального развития Африки, и эти столкновения становились все чаще и резче.

Попытки реконструкции прошлого, даже его некоторая идеализация, воспевание своего, самобытного, способствовали пробуждению национального самосознания, возвращению к вере в ценность культурного наследия, в творческие силы народа. Отказ от пустившего корни чувства неполноценности, конечно, вел к «духовной деколонизации». Отсутствие социальной остроты в работах активных деятелей «негритюда» и откровенно расистский характер высказываний некоторых из них привели к борьбе в среде африканских деятелей культуры. Это ярко показали международные конгрессы негритянских писателей и деятелей культуры в Париже (1956 г.) и Риме (1959 г.). Особенно резко против концепций единой бесклассовой негро-африканской цивилизации выступили гаитянский писатель-коммунист Жак Стефан Алексис, Франц Фанон и писатель-негр из США Ричард Райт. Алексис назвал «негритюд» «расизмом наизуот». Лучшие представители африканской поэзии отказались от этой теории. Гвинейский поэт Ненекхали Камара уже в 1959 г. выступил с ее резкой критикой. Другие писатели не критиковали ее в печати, но активно не принимали. Например, нигериец (йоруба) Воле Шойинка подчеркивал, что у него нет неприязни к английскому языку и к белым, как нет и чувства солидарности, основанного лишь на цвете кожи.

Африканские писатели уже на рубеже 50-х годов вступали на путь активной социальной борьбы, отказывались от националистически расового направления, создавая поэзию и прозу, проникнутую духом сопротивления, единства всех угнетенных. В прозе писателей Камеруна, Сенегала, Берега Слоновой Кости, Нигерии, Французской Экваториальной Африки (ныне Конго) звучат резкие антиколониальные ноты. Мастера художественного слова видели в своем творчестве активную силу, силу борьбы и преобразования. Аугостиньо Нето, Анри Лопес, Бернар Дадье и многие другие писатели сочетали творческую деятельность с активной политической борьбой. После достижения странами Африки независимости ее литература все более приобретает гражданский характер. Писатели исследуют социальные проблемы современного общества; преобладают гражданские темы, роман становится реалистическим.

Однако и на этих этапах развития литературы, когда она становится остросоциальной, ее связь с традицией, с устным народным творчеством не прерывается. Африканская литература 50-х годов еще чрезвычайно близка фольклору, но несколько иначе, чем прежде: она не пересказывает его, не имитирует, а использует его элементы. Рядом с записью и публикациями сказок, описаниями обычаев, появляется и использование фольклорной традиции в современной литературе. Иногда писатели берут форму и сюжеты сказки, как, например, Амос Тутуола в «Путешествии в город мертвых», который расценивают как переходную ступень между фольклором и литературой.

Бернар Дадье с Берега Слоновой Кости в сборниках своих сказок «Африканские легенды» и «Черная повязка» использовал фольк-

лорные формы и сюжеты, чтобы обратиться к злободневным темам. борьбе добра и зла, поискам справедливости. В его сказках о животных звучат мотивы восстания, борьбы, предостережения после победы.

Гвинеец Кейта Фодеба, музыкант, режиссер, писатель, общественный деятель, также использовал традиционную форму народного сказания («Африканские поэмы») для передачи острополитического содержания. Он говорил еще на I Международном конгрессе негритянских писателей и деятелей культуры: «Было бы абсурдно связывать наш фольклор с прошлым страны... Фольклор современной Африки не менее самобытен, чем фольклор древней: оба они отражают жизнь нашей страны в разные периоды ее истории».

Неразрывную связь имеют мифы йоруба и современная действительность в писательской и драматургической деятельности нигерийского писателя Воле Шойинка: «Дорога», «Танец леса». Но этот писатель обращается к мифологии, фольклору и истории своего народа не для пустого любования, не для создания высокопарных легенд о былом величии, а ищет в них уроки, могущие разъяснить сложности современного различия.

Обработке народной сказки посвятил свое творчество Бираго Диоп. «Дерево,— говорил он,— растет потому, что его корни уходят в глубь кормилицы земли». Человек современных взглядов и большой культуры, он отстаивает лучшие народные традиции и высмеивает отмирающие косные обычаи африканской деревни. Главное внимание писатель обращает к тем сказкам, где утверждаются народные моральные нормы: верность в дружбе, трудолюбие, уважение к старшим, к обществу в целом, помощь слабому, скромность и щедрость и т. п.

Другие писатели и поэты используют не сюжеты фольклора, а форму и строй повествования. Так, в форме «рассказывания» слушателям, собеседнику построено «Путешествие в город мертвых» Амоса Тутуоли. Леопольд Сенгор написал элегию памяти Айнина Фалля, профсоюзного деятеля, железнодорожника, убитого в Тиесе во время забастовки, как традиционный плач. Так же написана поэма на смерть главы партии Союз народа Камеруна.

С каждым годом обостряется идеологическая борьба по коренным вопросам дальнейшего развития Африки. Это налагает особую ответственность на писателей Африки. Однако положение их довольно сложно. Они чувствуют ответственность перед читателем, но книги их, как правило, имеют ограниченный круг читателей, так как большинство продолжает писать на европейских языках, недоступных народным массам. Об этой проблеме, в частности, говорил в Кампале (Уганда) в 1962 г. на конференции африканских англоязычных писателей южноафриканский писатель Эзекиель Мпахлеле. Во многих странах идет активная борьба с неграмотностью. Некоторые писатели ищут и другие пути к читателю. Сембен Усман, например, обратился к кино, считая, что это искусство в условиях неграмотной массы африканского большинства может играть более прогрессивную роль, чем литература.

ТАНЦЕВАЛЬНЫЙ И МУЗЫКАЛЬНЫЙ ФОЛЬКЛОР

Музыка и танцы в жизни африканских народов Музыка, пение и танец составляли не только важную часть духовной культуры африканских народов, но и часть самой жизни. Тесно связанные с ритуалом, они сопровождали человека от рождения до смерти, отмечая как радостные, так и печальные моменты на его жизненном пути. Во время ритуалов напряженная атмосфера «присутствия» сверхъестественных существ достигалась нагнетанием умело подобранного ритма и сочетания звучаний разных инструментов. При проведении болезненных операций, во время обрядов инициаций монотонная музыка выполняла анестезирующую функцию. Каждому духу или божеству посвящали особые песни или танцы, особые ритмы. Исследователи африканского музыкального фольклора отмечали даже, что музыка и песня были формирующими мораль элементами, играли и определенную политическую роль. Музыка сопровождала и трудовые процессы. Каждый вид деятельности: сев, уборка урожая, изготовление пальмового вина, гребля — имели строго определенные песни.

Некоторые музыкальные мелодии могут звучать только в ритуалах: в одних случаях должен быть использован полный ансамбль инструментов, в других — меньший. По-разному определяют время и место исполнения. Так, у леле музыка может звучать только ночью. У народа га не разрешается музицировать в течение трех недель накануне сбора урожая. Очень разнообразны музыкальные стили. Один господствовал у бамбара и малинке, другой — у народов эдо, акан, бауле и др. Бауле близки музыкальные стили бемба.

Музыкальные инструменты Организующим началом музыки любого африканского народа является ритм. Современные исследователи отмечают очень сложные ритмические рисунки, которые создаются в основном разными ударными инструментами: барабанами, гонгами, ксилофонами, колокольцами и т. д. Они обычно составляют основу африканского оркестра, однако не вытесняют других (струнных, шипковых, духовых).

Наиболее простые музыкальные инструменты у пигмеев и бушменов. Пигмеи Народной Республики Конго используют струнные инструменты, в частности, своеобразную «гитару», которая представляет собой кусок бревна с натянутыми на нем тонкими лианами. Струны музыкант перебирает палочками. В их оркестре нет барабанов: ритм создается ударами палочек друг о друга. У пигмеев Заира существуют и ударные, и духовые, и шипковые инструменты. Небольшие барабаны пигмеев значительно скромнее и тише по звучанию, чем барабаны их высокорослых соседей. Из тростника делают дудки и сплетают трещотки, наполненные сухим зерном или мелкими орешками. Ликемба — шипковый инструмент — это длинное деревянное корыто или блюдо, по краям которого натянуты струны из сухожилий животных.

У более развитых народов — более разнообразные музыкальные инструменты. Только в оркестрах Гвиней можно увидеть до 20 их ви-

дов. Важнейшую роль играют барабаны. Они очень разнообразны и различаются и по внешнему виду, и по размеру, по способу игры на них (ладонями или палочками), по звучанию.

Наиболее распространенная форма африканского барабана — цилиндрическая, с двумя мембранами. Типичным можно считать хаусанский барабан около 45 см высотой и диаметром около 12 см. Для мембраны обычно используют козьи шкуры. Хауса иногда укрепляют еще на верхней мембране струну. Носят такой барабан подмышкой, по верхней мембране бьют изогнутой палочкой, по нижней — ладонью или пальцами.

Другая распространенная форма барабана Африки напоминает песочные часы. Они также имеют две мембраны, но цилиндр резонатора резко сужается к середине инструмента. У хауса такие барабаны очень отличаются по размерам, и самые большие из них (джауджа) могут звучать лишь в присутствии знатных особ. В оркестре Национального ансамбля танца Мозамбика звучали и барабаны в форме бокала на тонкой ножке (примерно 40 на 20 см), на которых отбивали ритм длинными палочками.

Особую группу составляют барабаны с одной мембраной. Самый маленький из них «кунтуку». Барабанщик подвешивает его через плечо или играет, сидя со скрещенными ногами на земле и положив его перед собой и ударяя изогнутыми палочками. Есть и огромные барабаны, до метра и более высотой. Их обычно ставят между ног и играют, ударяя ладонями по верхней мембране. Такие высокие барабаны нередко украшают скульптурной резьбой. Так, барабан оркестра Национального балета Заира стилизован под крокодила.

Мембраны на барабанах крепятся и кожаными ремнями, и колышками, и металлическими обручами. У амхара иногда и корпус барабана обтягивают шкурой. В больших барабанах для усиления звука прорезают еще отверстия или щели.

Шумовые инструменты — это в основном трещотки (наполненные камешками или зернами пустые калебасы, плетеные кошельки или сетки с таким же содержимым). В Эфиопии распространен инструмент «цилянчиль», который сопровождает барабан. Он представляет собой закрепленную на ручке деревянную раму, внутри которой на двух стержнях свободно двигаются металлические диски. Дополняется оркестр ударных колокольчиками и кастаньетами.

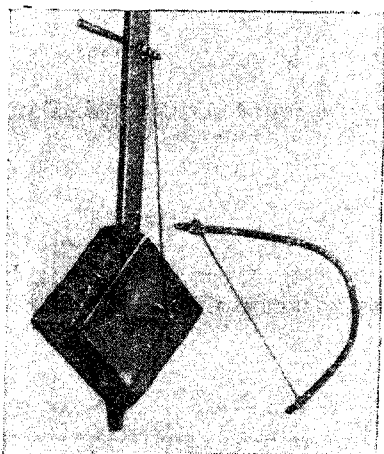
Однако ударными инструментами не ограничивается состав ни одного африканского оркестра. В нем обязательно есть и струнные, и духовые, и клавишные инструменты.

Самым примитивным струнным инструментом является так называемый «земляной лук». В земле вырывается ямка-резонатор, над которой укрепляется изогнутая палочка с привязанной к ней струной (сухожилием или тонкой лианой). Музыкант натягивает струну над ямкой и с помощью медиатора играет, изменяя тон и силу звука натяжением или ослаблением струны.

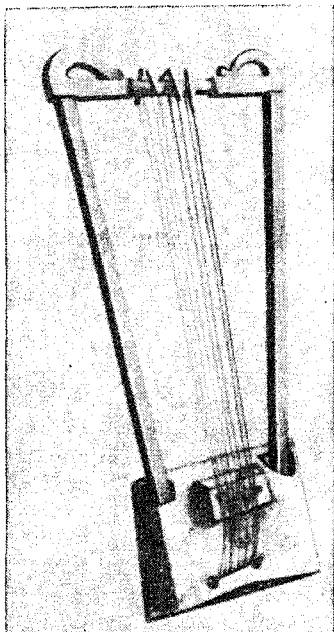
Самый простой музыкальный инструмент бушменов «гаэинг» напоминает небольшой лук. Его держат во рту и играют на нем короткой палочкой. Несколько более сложный — «груаши», небольшая пяти-

струнная арфа. Он очень прост по конструкции: в один конец полого деревянного бруска вбивается 5 колышков, к каждому из которых привязано по струне, пересекающей углубление в бруске. На груаши играют женщины, а на гаэинг — мужчины.

Очень часто встречаются однострунные музыкальные инструменты. Такие «мэсэнко» знают в Эфиопии, Уганде, Заире. В эфиопских однострунных «скрипках» остов делается из дерева. В Уганде и Заире резонатором служит полая тыква. В Заире на таком инструменте играют с помощью палочки, которой ударяют по туго натянутой струне. Он дает лишь одну ноту и, естественно, звучать может только в оркестре.



Мэсэнко (Эфиопия)



Бэгэна (Эфиопия)

Другие струнные инструменты имеют по несколько струн. Условно их объединяют в разряды лютней, цитр, арф. Лютни снабжаются довольно большим резонатором, для изготовления которого используют либо дерево, либо тыкву. Гриф у таких инструментов обычно очень короткий. Это сенегальский «калам», «буссанс» у народов Верхней Вольты, «кунтиги» в Нигерии; гвинейская «кора» с 21 струной, «бэгэна» в Эфиопии и т. д.

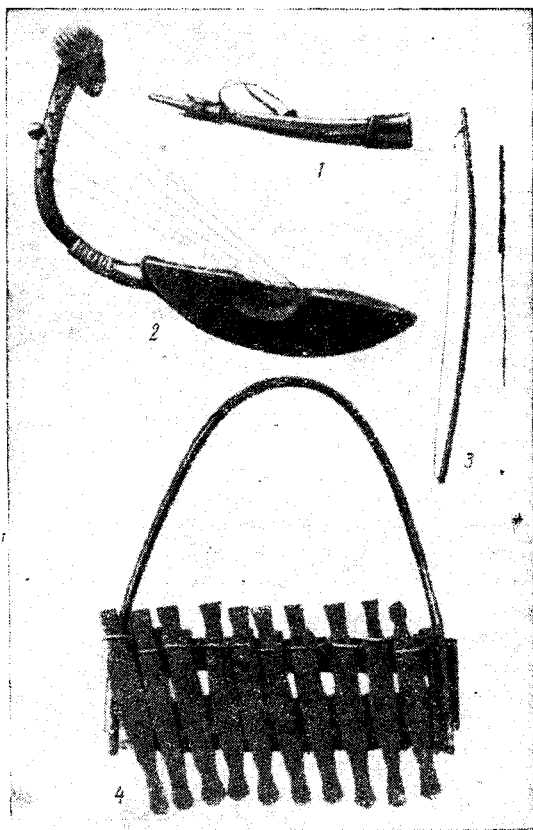
Струнные инструменты класса цитр отличаются отсутствием грифа. Обычно это довольно длинный крупный полый резонатор, на который прямо сверху натянуты струны. В Руанде это «инанга», в Дагомее (современный Бенин) — «махи». На Мадагаскаре для изготовления «локанго воатаво» и «валихи» используют бамбук.

Широко распространены у многих народов Африки и арфы. Они отличаются по числу струн (от четырехструнных в Чаде до двенад-

цистиструнных в Эфиопии). «Уомби» в Габоне насчитывает 8 струн; «нгомби» в ЦАР — 10, «аудеудеу» в Уганде — 6. Остывы арф, как и барабанов, делают из дерева и нередко украшают резьбой или скульптурой. Гриф изображает человеческую голову.

Духовые инструменты большее распространение получили в Западной и Восточной Африке (особенно в Уганде и на Мадагаскаре). Меньшую популярность они имеют в Заире, Конго, Габоне, где преобладают ударные и клавишные. Для них в качестве материала используют не только дерево (прежде всего бамбук), но и тростник, рога животных, кость. Из слоновой кости, например, выделывают свистки. Из тростника, связав вместе несколько разной длины и толщины полых стеблей (от 5 до 7), изготавливают инструмент, подобный «флейте Пана». Флейты — самой разнообразной длины; у народа тесо в Уганде из длинного ствола дерева, обтянутого кожей, делают «арупепе» — длинную трубу, отдаленно напоминающую трембиту. Флейты и свирели украшают орнаментом, резьбой, выжиганием по дереву. Если для украшения деревянных частей барабанов и струнных инструментов характерны скульптурная резьба и зооили антропоморфные изображения, то для духовых инструментов более присущ геометрический орнамент.

Клавишные инструменты объединяют разного рода ксилофоны. Первым шагом к созданию их были «инструменты» Того и Северной Нигерии, где рядом выкладывали базальтовые камни разного размера и получали мелодию и ритм, выстукивая по ним двумя другими камнями. Это так называемый литофон. Собственно ксилофон — набор деревянных планок разной длины и толщины, привязанных к двум параллель-



Музыкальные инструменты азанде (Заир): 1) труба из слоновьего бивня; 2) арфа; 3) музыкальный лук с палочкой; 4) маримба — ударный музыкальный инструмент

ным рейкам. Под каждой из них прикрепляется маленькая полая тыква-резонатор. Ударяя по дощечкам молоточками, получают звуки разной высоты и тональности. В Западной Африке, особенно в Гвинее и соседних странах, очень распространены такие ксилофоны — «бала» или балафоны. Обычно они довольно больших размеров, стоят на земле, а музыкант при исполнении приседает перед ними. У народов бассейна Конго подобные инструменты называют «маримба». Размеры их в этом регионе очень разнообразны. Наряду с большими «стационарными» инструментами использовались и сравнительно маленькие, переносные, которые путники брали с собой в долгий путь. Рейки, на которые крепились планки-клавиши, обычно строго горизонтальны. Однако у некоторых народов Верхней Вольты они имеют иную форму: края балафона здесь приподняты, а средняя часть провисает.

Группы музыкантов

Музыка и пение органично входят в жизнь африканских народов. Однако по мере развития социальных отношений, постепенно выделялись определенные семьи и группы музыкантов, в которых эта профессия становилась наследственной, а в некоторых обществах складывались даже касты музыкантов и певцов. Такие корпорации сложились у некоторых народов Центральной и Восточной Африки: бакуба, баньяруанда, баротсе. Это, как правило, придворные музыканты. Такие же придворные музыканты были и у некоторых народов Западной Африки, например, у акан. У них музыканты могли играть за пределами дворца только по особому разрешению правителя. В других районах музыканты были обязаны выступать при дворе лишь дважды в неделю, а в остальное время они могли играть на народных праздниках, свадьбах и т. д. На «священных» барабанах предков имели право играть только в дни инициаций или ритуальных празднеств, связанных, например, с календарными обрядами, и только ритуальные вожди или жрецы, колдуны и знахари. На побережье Гвинейского залива выделение таких групп зашло еще дальше. В Бенине музыканты составляли одну из 40 ремесленных корпораций. У йоруба «общества плясунов» и «барабанщиков» существуют и поныне. Музыканты, барабанщики, плясуны и певцы составляли несколько довольно изолированных групп и у нупе.

Настоящие касты со строгой эндогамией оформились у многих народов Западной Африки. Как правило, они занимали относительно низкое место на социальной лестнице. Здесь не было собственно музыкантов. Музыка служила сопровождением, аккомпанементом к рассказам о прошлом, героическим сказаниям, песням, а музыкант часто был и рассказчиком, и хранителем традиции. Во многих странах Африки их называют собирательным термином «гриоты», хотя у каждого народа есть и собственное название этой профессии. У некоторых народов Западной Африки существовали разные группы гриотов в зависимости от узкой специализации. У волоф, например, сказителей называют «халамкаты», песенников — либо «ритикаты» (исполнители лирических песен), либо «бандакаты» (шуточных песен), сказочников — «лебкаты» и т. п. Сонинке называют своих сказителей «гесеру», а мандинго — «белен-тиги».

Положение гриотов в общественной жизни доколониальной Афри-

ки было довольно противоречиво. Сохранялась строгая замкнутость этих групп. Эндогамия их четко соблюдалась у всех народов, и чаще можно было встретить браки между лицами одной группы, принадлежавшими к разным народам, чем брак между гриотом и женщиной другой социальной группы своего народа.

В обществах сонгаев, догон, тукулеров это одна из низших каст, у бамбара и малинке они стояли выше ремесленников, но ниже земледельцев, скотоводов, рыбаков. У фульбе Фута-Торо выделялись собственно музыканты, занимавшие довольно высокое положение в обществе, и гриоты — более низкое. У волоф внутри группы гриотов «гевели» существовала особая градация: выделялись и составляли внутреннюю иерархию барды, собственно музыканты, плясуны и акробаты, мимы и шуты. У бамбара и диавара положение групп гриотов зависело от того, в каких родах они были клиентами. В этих обществах выделялись гриоты знати, менее знатных семейств и простого люда.

Во время колонизации и введения прямого управления с лишением аристократии власти и высокого положения гриоты оказались предоставленными самим себе. Многие из них обратились к земледелию или ремеслам. Сохранялось лишь значение деревенских гриотов, не принадлежавших аристократическим родам. С восстановлением института вождей во французских колониях Западной Африки вновь возросло положение этой группы. В период борьбы за независимость многие партии использовали помощь гриотов для партийной пропаганды. Так, известный в Сенегале Усман Силла выступал с популяризацией идей Демократического блока Сенегала и Африканского социалистического движения. В наши дни общая демократизация общественной жизни лишила гриотов их мест придворных поэтов в знатных семьях. Гриоты не занимаются теперь оформлением обрядов перехода, особенно в городах: дети ходят в школы и не проходят инициаций. Многие гриоты обращаются к торговле и ремеслам. Однако их значение как историков и артистов сохраняется. Многие активно сотрудничают с учеными-этнографами и лингвистами, записывающими их сказания. В Дакаре существует ассоциация гриотов. Они выступают по радио, участвуют в традиционной в Сенегале «Кхаваре» — сессии традиционной музыки. Однако их становится все меньше.

Подобные же группы замкнутого или полужамкнутого типа сложились и в Эфиопии. Своего рода аристократией среди музыкантов были у амхара «дэбтэра», специализирующиеся на церковной тематике. Другие группы — «азмари» у тиграи и амхара и «шато» у кафа. Это эндогамная каста. Нередко ее члены вели бродячий образ жизни, задерживаясь лишь изредка при дворе того или иного феодала.

Танцевальное искусство африканских народов

Танцевальное искусство народов Африки носит массовый характер. Танцем выражали радость, он давал разрядку после трудового дня, иногда танец-пантомима иллюстрировал рассказ о событиях дня, охоте, земледельческих работах и т. п. Танцы были необходимой составной частью религиозных обрядов и ритуалов.

Они объединяли обычно многочисленных участников, нередко тан-

цевали все жители деревни, зрителей не было. Как правило, определенного рисунка танца не было, в танцах преобладали элементы импровизации. Лишь изредка выделялись солисты, за которыми повторяли движения и остальные участники. Чаще же большие группы девушек или юношей одновременно исполняли одинаковые движения. Исследователи особенно отмечают слитность массового движения, единство ритмики, пластики. Дополнительными выразительными средствами было включение в танец пантомимы, мимики, элементов акробатики.

Музыкальная основа танца — сложный полиритмический комплекс. Но сопровождением оркестра не исчерпывается звуковой аккомпанемент африканского танца. Он сопровождался хлопками, возгласами, прищелкиванием языком, ударами ладоней о тело. «Звучит» и костюм танцора: звенят браслеты и колокольца; шуршат травы, из которых создают юбки для танцев или которыми украшают браслеты на руках и ногах, закрепляют на головных уборах.

Очень выразительны танцы-пантомимы. Они весьма разнообразны. Пляски охотников — обычно воспоминание или рассказ об охоте. Так, пигмеи устраивали танцы-пантомимы в день удачной охоты, когда вечером у костра движениями «рассказывали» о событиях дня. Один пигмей изображал животное, на которое охотились в тот день, а остальные имитировали преследование, погоню, нападение и завершение охоты. При этом участники демонстрировали изумительное подражательное искусство, великолепное знание повадок жертвы. Охотничьи танцы земледельцев и скотоводов не столь тесно связаны с конкретными случаями охоты, более стилизованы, абстрактны, но не менее искусны.

Земледельческие трудовые танцы также скорее пантомимы, рассказывающие о труде земледельцев, кузнецов, плетельщиков циновок, ткачей или гончаров. В таких танцах можно увидеть зачатки драматических представлений со своим сюжетом, выраженным языком музыки и танца.

Особое место занимали танцы культовые и ритуальные, связанные с употреблением масок. Ими сопровождалась все обряды перехода. Особенно пышно и торжественно проводились танцы, связанные с инициациями. Они состояли из двух этапов. Сначала разыгрывались танцевальные пантомимы, символизирующие появление духов и поглощение ими посвящаемых. Завершались же обряды торжественными и ликующими танцами юношей, прошедших сложные испытания. Эти танцы, как и ритуальные танцы тайных обществ, исполнялись в масках и особых костюмах. К ним тесно примыкают и танцы, исполняемые (иногда по несколько дней подряд) во время похоронных обрядов. В свадебных танцах у некоторых народов Восточной Африки изображалась будущая супружеская жизнь, заботы и обязанности, ожидавшие молодую.

Наконец, еще одна категория танцев — танцы дворцовые (церемониальные) и военные. Ими сопровождалась обычно выходы правителей, отмечались государственные праздники. Военные танцы исполняли молодые войны (обычно одного возрастного класса). В них ими-

тировали схватки с врагом, отслеживание, победу над ним. В обществах зулусов, масаи и других народов участие в таких танцах было одновременно и элементом воспитания молодого воина. Появились и новые темы — пантомимы о работорговле, танцы-инсценировки на библейские темы и т. п.

Музыка и танец Африки оказали громадное влияние на развитие форм музыкального и танцевального искусства негров Северной и Латинской Америки, а также на современные виды этих искусств. Блюз, самба, джазовая музыка — лишь единичные примеры этого влияния.

**Современное развитие
музыкального
и танцевального
искусства Африки.
Национальные ансамбли**

В традиционной культуре африканских народов нельзя было выделить отдельно музыкальные, песенные и танцевальные жанры. Нередко в неразрывном единстве с ними находилось и устное народное творчество. Поэтому не случайно с музыкой тесно связаны и многие поэтические произведения современных поэтов Африки.

Гвинеец Нене Кхали считал новые поэтические веяния «эстетикой тамтама». Названия многих стихов поэта свидетельствуют о том, что он использует ритм народных мелодий: «Речитатив», «Блюз», «Негритянская музыка».

Большое значение музыке стиха и музыкальному сопровождению придает сенегальский поэт и политический деятель Леопольд Сенгор. Он часто дает к стихам указания для различных музыкальных инструментов, которые должны сопровождать исполнение. В сборнике «Ноктюрн» автор даже не дает названий стихам любовного цикла, однако указывает, под звуки каких инструментов они должны звучать. А его стихотворение «Нью-Йорк» вообще написано для джаз-оркестра и сола на трубе, другие стихотворения созданы для флейты, калама, балафона и т. п.

Сейчас музыка выделяется из этого синкретического сплава. Впервые музыкальные мотивы Африки отдельно зазвучали в произведениях европейских композиторов. В 1923 г. Дариус Мийо написал балет «Сотворение мира» по африканской легенде о происхождении жизни, основанный на африканской мелодике и ритмике. М. Равель в 1926 г. создал «Мадагаскарские песни» для голоса, флейты, виолончели и фортепиано. Затем последовали «Негритянская рапсодия» для камерного оркестра Ф. Пуленка и «Мальгашская рапсодия» Р. Люшера. Композиторы-негры, использующие в своем творчестве негритянский фольклор, появились в США (они работали в основном для джаза). В 40-е годы нашего века появляются профессиональные композиторы и в странах Африки. Еще в 30-е годы началось творчество Эфраима Эму из Ганы, позднее — Стефана Мбунги и Майкла М. Мозрана из Танзании. Современные композиторы Африки сочетают музыкальное культурное наследие и традиции европейской музыкальной культуры. Это особенно ярко проявляется в творчестве Тодда Матинкиза, Дайо Дедеке, Р. Калюза. Очень популярны в современной Африке эстрадная музыка и песни, развивающиеся под влиянием и местной музыкальной традиции, и европейской, и латино-американской.

Танцы, занимавшие столь значительное место в жизни африкан-

ца, живут и ныне. Однако они претерпели некоторое изменение. Танцы десакрализировались и охватывают уже не все стороны жизни, они вышли за пределы одной этнической группы. В Африке появились профессиональные ансамбли танцев и балеты, произошло и происходит своеобразное «расчленение» синкретического традиционного танца: с одной стороны, музыка становится самостоятельным видом искусства, с другой — из танца-пантомимы вырастает театр.

Практически исчезли трудовые песни, потеряли свое значение танцевальные и музыкальные представления, связанные с обрядами перехода. Десакрализация сделала ритуальные танцы-пантомимы просто интересным зрелищем. Нередко они ныне воспринимаются как маскарады, устраиваются в публичных местах: на площадях, стадионах в дни общегосударственных празднеств. С другой стороны, и видеть, и исполнять их ныне могут не только посвященные. Так, в некоторых танцах, которые были привилегией мужских тайных союзов, ныне могут участвовать и женщины, и дети. В частности, такие танцы показал на гастролях в Москве ансамбль танца Мозамбика. Во многих африканских странах музыку и танцы включили в христианское богослужение. Особенно активно этот процесс проходил в Камеруне. В годы борьбы за независимость и в первые годы самостоятельного развития молодых африканских государств усилилось политическое значение музыки и песни. Песни призывали к борьбе, славил героев, предупреждали от опасности неокOLONиализма, пропагандировали единство. Всемирно известна деятельность выдающейся южноафриканской певицы Мариам Макебы. Значительное воздействие песни и музыки в пропагандистской работе признают все партии Африки, борющиеся за свободу. СВАПО, ФРЕЛИМО, МПЛА имеют свои ансамбли политической песни. Нередко и ныне в песнях широко пропагандируются те или иные политические, идеологические и экономические концепции. Особенно широко это делается в последние годы в Заире.

Канула в прошлое этническая привязанность танца. И музыкальные, и танцевальные коллективы современной Африки очень разнообразны и по репертуару, и по этническому признаку. «Национальный балет Заира», например, показал в Москве программу, где сюжеты фольклора бангала сопровождались музыкальными темами балунда, баньярунда и других народов Африки. Влияние западной музыки привело к тому, что возникли новые стили танцевальной и эстрадной музыки, наиболее известные из которых — «хай-лайф» в Западной Африке, танцевальная музыка и эстрада Заира и Конго и музыкальные стили Южной Африки.

Еще в 50-е годы, и особенно после 1960 г. — «года Африки», во многих странах континента начали возникать сначала любительские, а потом и профессиональные коллективы, призванные сохранять и пропагандировать музыкальное и танцевальное искусство. Коллективы фольклорного танца, как правило, назывались «балетами», однако на деле это были не столько танцевальные коллективы, сколько труппы, использующие синкретическое единство музыки, танца, песни, драмы, пантомимы. Из них выросли первые театры Африки. Но и в наши дни, когда в некоторых странах уже существуют и специализированные



Выступление ансамбля народного танца Сомали

театральные труппы, многие национальные «балеты» сохраняют в своем творчестве эту нерасчлененность.

Эти коллективы использовали литературный, музыкальный и танцевальный фольклор, но у них появлялись уже и новые формы хореографических постановок: пьесы-балеты, хореографические поэмы, вокально-танцевальные формы. Одним из первых таких коллективов был «Африканский балет Гвинеи». Он был создан из любительского кружка танцоров и певцов талантливым режиссером, музыкантом, актером, юристом по профессии Кейта Фодeba, пропагандистом африканского искусства на сцене. В Гане был создан национальный ансамбль. В его создании участвовали борцы за национальную культуру Ф. Гбеxо, Квабена Нкетия, А. Опоку. Подобные ансамбли есть и в Сенегале

(«Национальный ансамбль балетов Сенегала»), Камеруне («Национальный ансамбль Камеруна»), Танзании («Танец Танзании»), Кении («Ансамбль Кенийского селения»), Эфиопии, Мозамбике, Заире и других странах.

Фольклорные жанры и традиционное искусство сохраняются и изучаются в культурных центрах и секторах, созданных в большинстве стран Африки при министерствах культуры, образования и информации, в региональных и областных художественных советах и комитетах. Факультеты или отделения музыки, танца созданы во многих университетах континента. Развитию фольклорных жанров искусства придают большое значение и правительства отдельных стран и международных организаций. Фестивали искусств стали традиционными в Гвинее, Нигерии, Нигере, Мозамбике и других странах Африки. Проводились и международные фестивали африканского искусства (Даккар — 1966 г., Алжир — 1974 г., Лагос — 1977 г.).

Профессиональные артисты, хореографы, музыканты не только сохраняют традиционные виды искусства, но и создают новые, современные виды, используя достижения мировой культуры. Так, в Дагомее (совр. Бенин) балетная труппа Дж. Бгуена осуществила постановки балетов Чайковского и Гуно. Африканские артисты хорошо понимают, что отрыв и изоляция, замкнутость в пределах одной этнической группы могут быть использованы противниками африканского возрождения, стать источником крайних форм шовинизма и национализма.

Театр

Вычленение театра из группы искусств происходило постепенно и весьма медленно. Характерными чертами развития современного театра Африки стали его тесная связь с фольклором, постепенный переход от любительского к профессиональному, сочетание традиционной тематики с темами борьбы. Первыми в африканском театре стали 3 вида представлений: музыкальная народная драма, фольклорный балет, опера.

Уже в традиционном искусстве существовали отдельные виды представлений, в частности танцы масок, носившие не ритуальный, а чисто зрелищный, иногда развлекательный характер. Существовали скоморохи, шуты, клоуны, выступавшие, как правило, с комическими представлениями. Они высмеивали незадачливых соплеменников или чужеземцев. У некоторых народов Конго были, например, «мушиши», выполнявшие такие комические и сатирические сценки. В Анголе у чокве существовали наряду со священными масками и «чихонго», предназначенные для открытых зрелищ, видеть которые могли все непосвященные и даже иноземцы. И сейчас танцоры в «чихонго» разыгрывают шуточные сценки, в которых участвуют маски колдунов, охотников, старейшин, красивых девушек и т. д.

Развлекательные маски «агбегижо» существовали и у йоруба. Их название приблизительно означает «заставить дерево танцевать». Эти маски стали особенно популярны в последнее время. Ряженные «агбегижо» — мальчики или подростки. Под звуки барабанов они пляшут и исполняют шуточные сценки. «Агбегижо» участвуют и на похоронах, и на свадьбах, и при жертвоприношениях богествам, но существуют

особые праздники, когда выступают только они. Именно здесь они проявляют особую изобретательность и искусство развлекать и удивлять народ. Только «агбегижо» поют особые сатирические песни «иви», в которых большей частью высмеивают недостатки жителей тех или иных йорубских городов. «Агбегижо» пользуются огромным успехом у широких слоев йоруба (и язычников, и мусульман, и христиан). Выступления масок «агбегижо», сочетающие танец, шуточные клоунские и акробатические трюки с разыгрыванием жанровых сценок — начало народного театра йоруба.

В тех областях и районах, где большинство населения сохранило приверженность к местным традиционным культам, обряды масок входят в ритуал местных божеств и духов. Однако и здесь они постепенно утрачивают ореол угрожающей таинственности. К старым маскам — воплощениям духов прибавляются новые, большей частью шуточные или сатирические образы персонажей современной действительности. Так, торжественные церемонии масок догон все более превращаются в карнавальные маскарады. В числе новых образов появилась маска европейской женщины в очках, делающей заметки в блокноте — явная пародия на участницу этнографической экспедиции, очевидно, известную исследовательницу Ж. Дитерлен. В 1963 г. церемонии масок догон, уже десакрализованные, были включены в программу ансамбля Республики Мали.

В областях широкого распространения ислама и христианства спектакли масок давно приобрели чисто зрелищный характер. Они пользуются огромной популярностью и все более приобретают сатирическую, социальную и даже политическую направленность. Маски в общине европейцев разоблачали хищничество колонизаторов. С развитием национально-освободительной, а затем политической борьбы появились маски, изображающие политических деятелей, приверженцев тех или иных партий, представителей разных общественных слоев. В христианизированных районах, в особенности в больших городах, выступления масок приурочиваются к праздникам европейского календаря, прежде всего к Новому году. Так, широко распространены шествия, пляски под музыку и сценические представления масок в новогодних карнавалах во многих городах Нигерии. Отсюда, от представлений народных масок идет один исток современного театра.

Другой его исток — деятельность африканцев-просветителей. Становлению африканского театра способствовал «Театр Вильяма Понти», основанный еще в 30-е годы в Дакаре при школе Вильяма Понти. Из его среды вышли многие африканские франкоязычные драматурги и актеры. В нем наряду с комедиями Мольера разыгрывались спектакли на африканские темы. По заданию преподавателей и под их руководством учащиеся писали пьесы на сюжеты сказок и исторических преданий своих народов и затем разыгрывали их на школьной сцене. Постепенно ученики выходили из-под контроля учителей, переходили от фольклорно-этнографической тематики к современной.

В 40-х годах в Бамако возникает литературный кружок «Очаг Судана». В начале 50-х годов были основаны: в Республике Берег Слоновой Кости — «Культурный и фольклорный кружок», в Конго —

театральная группа «Лифоко» под руководством Альбера Монгита; на Золотом Береге (совр. Гана) скульпторы и художники создали общество «Аквацим-6». Даже в португальских колониях в 1947 г. возникает полуправильное культурно-просветительное движение «Идем открывать Анголу», а несколько позднее — общество «Новые поэты Анголы».

Африканцы, живущие в Европе, усиливают свою деятельность по пропаганде африканского искусства. В 1947—1948 гг. по инициативе сенегальца Мориса Сонара Сенгора студенты в Париже создают музыкально-драматический ансамбль, а в 1950 г. Фодоба Кейта собирает труппу «Африканский балет». В Париже по инициативе журнала «Презанс африкен» открывается африканский театр «Гриоты», где ставятся пьесы африканских, антильских и негро-американских авторов.

В 1957 г. в Леопольдвилле (совр. Киншаса) был организован Комитет народных спектаклей с участием режиссеров из Брюсселя. Несмотря на давление христианских редакторов, многие постановки местных африканских коллективов были полны своеобразия и по темам, заимствованным из фольклора, и по трактовке («Лягушки и змеи» Жозефа Кивела, «Хитрость рабыни» Габриэля Китенге).

В 60-е годы в странах Западной Африки возникает музыкальная народная драма. Африканские авторы использовали почти исключительно мифологические и исторические сюжеты. Композитор из Сьерра-Леоне Асадота Дафар пишет драму «Кикинкор», Сака Аквайе в Гане создает музыкальную комедию «Обадзэнг». В 1962 г. в Нигерии была поставлена народная опера «Оба Коса» о придворных расприх в XIX в.

Несомненно, выдающимся событием в культурной жизни Африки и, в частности, Нигерии, была драматургическая и артистическая деятельность Воле Шойинка. С 1960 г. Воле Шойинка, впоследствии тесно связанный с культурной жизнью Ибадана, начинает писать пьесы и создает свою труппу. Он называет ее «Маски 1960» и набирает в нее студентов. Первый спектакль — пьеса самого Шойинка «Танец леса», основанная на мифологии йоруба, был поставлен в день независимости Нигерии. Шойинка впервые стал вводить в английский текст пьесы язык йоруба. С 1964 г. он создает и профессиональную труппу. Артистическую и драматургическую деятельность Шойинка сочетал с исследовательской и преподавательской: был членом клуба литераторов и художников «Мбари», главой отделения английского языка и литературы в Лагосском университете, затем руководителем отделения драмы и театра в Ибаданском университете.

В Нигерии особенно ясно заметны были два истока происхождения театра. Из школьных и студенческих культурных кружков выросли театры Воле Шойинка и Джона Пеппера Кларка, а из народных представлений — коллективы Губерта Огунде, Кола Огунмола и Дуро Ладино.

После достижения независимости собственная драматургия и полупрофессиональные и профессиональные труппы появляются во многих странах континента. В большинстве своем они обращались к исторической тематике, но иногда, как театры Сенегала, ставили европей-

скую классику (в частности, Мольера и Гоголя). Практически во всех странах Западной Африки (Камеруне, Мали, Сенегале, Гвинее, Сьерра-Леоне, Гане, Бенине, Того, Береге Слоновой Кости, Нигерии) сложилась хотя и молодая, но собственная драматургия, развивающаяся в тесном синтезе с музыкальной комедией и народной драмой.

В странах Восточной Африки практически не существовало театрализованных ритуальных представлений с масками, и развитие театра в этих регионах началось со знакомства с европейской драматургией и театральным искусством любителей-европейцев. Первая любительская труппа африканцев возникла в колледже Макерере (Найроби). В Уганде с 1964 г. существует «подвижной театр»; а с 1963 г. — многонациональная труппа Роберта Серумага. Эти труппы ставили и пьесы местных драматургов (Р. Серумага), и зарубежных африканских (спектакли Воле Шойинка и Дж. Нгуги), и европейских. В Кении театральное искусство появилось только после независимости. Большинство любительских коллективов также были европейскими. Первой труппой африканцев была труппа кикую. С 1970 г. в стране существует национальная профессиональная труппа, которая ставит пьесы африканских авторов. В ее репертуаре «Черный отшельник» Дж. Нгуги, «Сыновья и дочери» Джо Де Графта, «Лев и сокровище» и «Дела брата Дгиро» Воле Шойинка.

В Южной Африке театральные труппы африканцев появились в начале 50-х годов и сразу заняли активную антирасистскую позицию. Театральное общество банту в Кейптауне начало свою деятельность с постановки пьесы Воле Шойинка «Лев и сокровище», которая имела большой успех и за рубежом. Союз южноафриканских артистов в Йоганнесбурге сразу выступил с произведениями остроантирасистской направленности. Это «Ночь сменяется рассветом» Б. Лешоая, «Юноша с разбитыми надеждами» Г. Скосана и особенно джаз-опера «Кинг-Конг», где песни и танцы основаны на мелодиях и танцевальных движениях народов банту. Однако в условиях апартеида африканский театр ЮАР не смог получить дальнейшего развития, почти все актеры и композиторы вынуждены жить в эмиграции.

ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОЕ ИСКУССТВО

Традиционные виды декоративно-прикладного искусства

В современной Африке возникли и развиваются и иные виды искусства. Это также является составной частью «духовной деколонизации». Во многих странах Африки работают профессиональные художники и скульпторы, появляются и местные архитекторы.

В доколониальной Африке не существовало отделенных друг от друга направлений изобразительного искусства. Рисунок, живопись, скульптурная резьба были неразрывны, синтетически слиты. Хорошим примером этой слитности изобразительных средств могут служить маски-костюмы, где соединялось искусство резьбы, декоративности

украшений, раскраски. С другой стороны, не было и отдельных произведений искусства, несущих только эстетическую нагрузку. Художник и скульптор-резчик (чаще всего это был один и тот же человек) делал предмет определенного функционального назначения: ритуальный жезл или маску, лодку или чашу, подставку для стрел или прилолку. Но любой утилитарный предмет в руках искусного мастера становился и произведением искусства.

Африка, как, пожалуй, ни один континент, славится памятниками наскальной живописи и петроглифики, разбросанными в Сахаре, южной и восточной частях материка. В средневековые и новое время рисунок и живопись не получили развития у африканских народов, за исключением Эфиопии, где сложились иконография, фресковая живопись в церквах, а позднее — миниатюры в рукописях. Однако традиционный опыт живописцев хранился в декоративных рисунках на тканях, в плетении пестрых циновок, декорировании бытовых предметов.

Корни современной скульптуры — в традиционных видах объемного искусства. Дерево и металл — основные материалы традиционной скульптуры. Лишь в отдельных местах знали и резьбу по камню: каменные фигурки «пондо» найдены в Западной Африке. В Восточной Африке предки современных машона и макаранга изготавливали скульптуры «божественных» птиц из мыльного камня.

Конкуренция ввозных бытовых предметов (посуды, тканей, ножей, оружия и т. п.) в годы колонизации Африки привела к упадку народного ремесла. Даже там, где оно сохранилось, оно чаще всего было низведено до ремесленного уровня, утратило художественную самобытность. Массовое обращение в христианство и утрата влияния местных традиционных культов привели к упадку ритуальной скульптуры; лишение политической самостоятельности местных вождей — к исчезновению искусства глиняного и бронзового барельефа, прославляющего деяния верховных правителей дагомейцев и бини, скульптур-портретов верховных правителей йоруба и бакуба. Сохранившиеся образцы были или уничтожены или вывезены в разные страны Европы. Некоторые виды ремесла просто исчезли. Было утрачено искусство изготовления фигурных глиняных курительных трубок в Камеруне или керамики и изготовления метательных ножей мангбету и аза́нде, о которых с восторгом писали европейские путешественники в прошлом веке, в частности В. В. Юнкер.

Появившиеся в Европе образцы африканской пластики, главным образом деревянной, произвели большое впечатление на художников Европы того времени. Именно с влиянием африканской скульптуры связывают появление кубизма в живописи, а затем и литературе. П. Пикассо, А. Матисс, Ж. Брак, А. Дерен во Франции, Э. Нольде, К. Шмидт-Роттлюф, М. Пехштейн, Э. Л. Кархнер в Германии, несомненно, испытали его. Это влияние сказалось и в поэзии (на творчестве Г. Апполлинера и П. Реверди), в скульптуре, театральном декорационном искусстве, книжной графике и т. д. Интерес к особенностям «примитивного» искусства возник и в России. М. Шагал, Н. Альтман, А. Архипенко, А. Лентулов, К. Малевич отдали дань кубизму. Путе-

шествие в Африку оказало влияние и на творчество К. Петрова-Водкина. Именно в России появилась одна из первых работ, обобщающих и анализирующих африканское искусство: книга В. И. Матвея «Искусство негров», написанная им еще до первой мировой войны, но увидевшая свет в 1919 г.

В самой Африке колониальная администрация не была заинтересована в сохранении традиционного духовного богатства африканских народов. Однако отдельные лица (чаще всего художники) старались собрать художественное наследие африканцев, сохранить и способствовать его развитию. Так, в Гане еще с 1936 г. при колледже Ачимото близ Аккры начала работать секция искусств, которую возглавляли супруги Меерович, бежавшие от германского фашизма. Здесь получили первые навыки работы известные впоследствии деятели культуры Ганы, в том числе Кофи Антубам. Другой значительный центр возник в Бразавилле. Здесь в 1951 г. французским художником и этнографом П. Лодсом была создана Экспериментальная мастерская, где молодые люди, не получая официальных уроков, рисовали человеческие фигурки, птиц, рыб, растения, маски. Они черпали сюжеты из окружающей жизни, легенд и прошлого своих народов. Так возникла школа Пото-Пото, получившая свое название по наименованию квартала, где она располагалась. Манера Пото-Пото обрела популярность и за пределами Конго. Хотя народы Конго не знали станковой живописи, искусство этой школы все же проникнуто подлинно народными традиционными чертами. Это особое понимание цвета, его чистота и декоративность, смелое сочетание красок, отказ от линейной и воздушной перспективы, это ритм: композиции, поз, изгибов ветвей и стволов, подчеркивание неразрывного единства и связи человека и природы.

**Художественные ремесла,
живопись и скульптура
в современной Африке**

Правительства независимых государств Африки ныне придают большое значение развитию изобразительных видов искусства, видя в нем, как и в развитии фольклорных жанров, залог успешной духовной деколонизации. Как заявил Энжельбер Мвенг на Дакарском фестивале негритянского искусства, сейчас Африка вновь обретает свое лицо. Но развитие изобразительного искусства идет не только по пути консервации сохранившегося и восстановления утраченного. Создаются и новые профессиональные виды искусства: станковая живопись, монументальная живопись, скульптура. Современное их развитие питается двумя истоками. Это накопленная веками традиция художественных ремесел и мировая культура, прежде всего европейская. Степень их соотношения, предпочтение одной или другой — вопрос, который волнует всех работников культуры африканских стран. Винсент Кофи, скульптор из Ганы, писал в связи с этим: «Художник должен впитать в себя художественное наследие не скованно, не слепо, а осознать цель своего жизненного пути, воспользовавшись опытом, накопленным веками».

В большинстве созданных европейцами-энтузиастами художественных школ преподаватели-европейцы ориентировали своих учеников на изучение европейских образцов, европейской манеры письма.



«Удачная охота». Рисунок школы Пото-пото
(Конго)

Многие африканские художники начинали свою творческую деятельность с подражания, увлекались, в частности, абстрактным искусством. Именно это направление расценивалось многими европейскими критиками и искусствоведами как выражающее «подлинное», «традиционные» черты африканской души. Через этот этап прошли многие африканские художники, в частности Б. Энвонву (Нигерия), но впоследствии отказались от него.

Большинство африканских художников и скульпторов ныне считают, что только обращение к традиции, подкрепленное опытом европейской культуры, может воплотить современные идеалы искусства Африки. Они уделяют большое внимание сбору образцов традиционного искусства. Сейчас музеи есть во многих странах континента: Гане, Нигерии, Судане, Танзании и др.

Создаются и собственные художественные школы. Особенно интенсивно развитие этих видов искусства идет в Гане, Нигерии, Конго, Эфиопии. В Гане после независимости создан Институт культуры и искусств, возникли добровольные художественные объединения («Клуб шести», Общество художников Ганы) под его патронажем. «Клуб палитры» создан художником Эммануэлем Аддо Освфо.

Большая работа по организации художественного образования и пропаганде искусства ведется и в Нигерии. В Лагосе, Джосе, Ифе, Бенине созданы музеи. Организованы центры по охране памятников в Эсие и Ифе, где сохранились каменные скульптуры, в районе Канно, где есть образцы наскальной живописи, восстанавливаются мастерские резьбы по дереву и слоновой кости, обработке кожи, ткачеству декоративных полотен (аквете), гончарству.

В Гвинее, Камеруне, Бенине, Береге Слоновой Кости бурно развиваются художественные ремесла, появляются художники-дизайне-

ры: керамисты, резчики по дереву, художники по тканям. Многие художники-дизайнеры, работающие в области художественных промыслов, сочетают работу декораторов и профессионалов: скульпторов или станковистов. Особенно характерно это для Габона и Конго. Так, согласно уставу Пото-Пото художники должны были по мере надобности принимать заказы на декоративное оформление интерьеров, составлять эскизы для ковроделия, керамических панно и т. д. То же можно сказать о Школе изящных искусств в Дакаре (Сенегал) и др.

Традиционные художественные ремесла в наши дни развиваются неравномерно. Некоторые виды их, тесно связанные с отправлением культа, отмирают; другие, напротив, развиваются в больших масштабах, нежели раньше. Так, например, в странах Гвинейского побережья все большее распространение получает мелкая металлическая пластика.

Ныне в Африке есть уже много больших мастеров, скульпторов и живописцев. Для большинства из них характерна общая черта — многогранность творчества, одинаково интенсивная и талантливая работа во многих жанрах. Афеворк Текле (Эфиопия) работает и в монументальных и в малых формах, он выполняет фрески и витражи, эскизы костюмов и почтовые марки, рисует пейзажи и портреты. Кофи Антубам (Гана) занимается и росписью стен, а живописью, и графикой, и скульптурой, и дизайном. Бубакар Кейта (Мали) работает в жанре живописи и рисунка. Феликс Идубор и Дема Нково (Нигерия) занимаются и резбой по дереву, и скульптурой, и оформлением интерьеров общественных зданий. Крупнейший деятель культуры Нигерии Бен Энвонву — художник и скульптор. Его живописные полотна (пейзажи и жанровые картины) сочетаются с бронзовой скульптурой.

Все эти художники и скульпторы активно используют в своем творчестве богатое наследие народного искусства. Однако это использование идет не через слепое копирование, а осмысливание традиции.



«Бог Шанго и его служитель» — деревянная скульптура Биси Факейе (Нигерия)

Слова скульптора Кофи Антубама воспринимаются как программа действий для современного африканского художника: «Каждое новое поколение продолжает традиции своих предков; но невозможно, да и вряд ли нужно, копировать стиль народного творчества. Я стараюсь понять его дух и ему следовать, его продолжать». Связь с традицией в творчестве современных африканских художников проявляется не в повторении известных сюжетов или буквальном использовании приемов традиционной резьбы. Главным является типизация, общий эмоциональный настрой. Художники и скульпторы стараются найти путь к органическому синтезу традиционных африканских идей и форм с современными, характерными для XX в. средствами выражения. Они используют современные материалы: масляные краски, станковую живопись, мозаику и стеклянные витражи. Материалом для скульптора служит не только традиционное дерево, но и камень, и металл (именно как исходное сырье для скульптуры, а не для отливки). Металл, в частности, не только отливают, чеканят или коуют, но и, что раньше было невозможно, сваривают, подвергают обжигу, окислению, искусственному патированию...

Деятельность художников и скульпторов Африки гуманистична, они ставят ее на службу народу, пропагандируют любовь к родине, свободе. Важная черта деятельности крупнейших художников Африки — обращение к теоретической и просветительской работе. Они ищут место африканского искусства и в искусстве мира, и в жизни и борьбе африканских народов, используя для этой цели плакат, пиктограммы. Так, на пиктограммах изображали Гбедассе, правителя Дагомеи и героя сопротивления, в виде яйца, а французов — акулы, питающейся пожрать яйцо. Обращаясь к проблеме наследия, африканские художники понимают, что, опираясь на многовековые культурные традиции, надо из них брать все же только то, что может служить прогрессу, и решительно отбрасывать архаизм и все, способствующее этнической обособленности.

Народные традиции в современной архитектуре

Архитектура и планировка поселений народов Тропической Африки весьма разнообразна. В период колонизации традиции народной архитектуры во многих районах Африки уже были разрушены. Введение налога на хижину привело к отказу от разбросанного плана поселения, от комплексов усадьбы, к скученности населения. Многочисленные миграции в промышленные зоны привели к образованию «бидонвиллей», барачных поселений, трущоб. Очень скоро ими обросли все центры притяжения рабочей силы. Типичным в районах дорог и экономических центров стал поселок со стандартными одноэтажными домами под гофрированной железной крышей.

Города доколониальной Африки в новое и новейшее время были большей частью либо разрушены или заброшены, либо оказались на задворках экономической жизни и прекратили развитие. Лишь немногие из них (Уагадугу, Момбаса, Могадишо) продолжали быть административными или торговыми центрами. Однако дальнейший рост и этих городов шел уже не в традициях африканского, а европейского градостроительства. Еще в большей степени это относится к городам

«европейским», возникшим на базе фортов или торговых факторий (Дакар, Кейп-Кост, Аккра), либо в новых промышленных зонах (Джос в Нигерии, Лубумбаши в Заире, Брокен-Хилл и Ндола в Замбии, почти все города ЮАР). Они, как правило, резко делились на части: африканскую и европейскую. Африканская часть была скоплением лагуч или бараков при полном отсутствии элементарных санитарных требований. Европейская застраивалась в соответствии с архитектурной традицией метрополии.

Лишь немногие города планировали при застройке. В основном в первые годы их существования при наличии свободных площадей они застраивались беспорядочно. Европейские архитекторы переносили в Африку без учета местных особенностей климата и тем более культурной традиции георгианский и викторианский стили, элементы готики и барокко. Весь этот пестрый неопределенный комплекс получил название «африканского стиля». С 30-х и особенно 50-х годов в европейской архитектуре Африки возникает, по определению исследователей, «тропический стиль». Здесь используют новые материалы (бетон, стекло, сталь и т. д.), применяют солнцезащитные и другие приспособления, разрабатывают особые требования к освещению и проветриванию зданий, к их плану и конструкциям. Применяются ажурные стены, скатные или плоские в зависимости от конкретных климатических условий крыши, столбы-опоры, солнцезащитные ребра, козырьки, решетки, лоджии и веранды. Для многих городов Африки (Киншаса, Лагос, Мапуту, южноафриканские города) характерна многоэтажная застройка, использование разнообразных декоративных материалов (камня, ценных сортов дерева, полированных металлов, росписи и т. п.). Однако эта архитектура современна, но космополитична. До недавнего времени в Африке работали только архитекторы из метрополий. Среди них были и выдающиеся мастера: Э. Май, бежавший от нацизма в Кению, Ле Корбюзье (создал проект Музея в Чаде), А. Шометт, работавший в Гвинее, Конго, Береге Слоновой Кости, Эфиопии.

В последние годы архитекторы, работающие в Африке, все чаще обращаются к местному опыту и традициям. Они копируют формы традиционной архитектуры или застройки. Так, некоторые общественные здания Мали воспроизводят довольно точно черты суданского стиля с пилястрами и венчающими пирамидками (рынок в Бамако, школа и административные здания в Дженне). В жилых коттеджах и общежитии в Тамале на севере Ганы применен круглый план. В столице Эфиопии в форме тукуля построено здание государственного банка, а новая столица Танзании Додома полностью задумана как традиционная круговая деревня.

Другое направление использования традиций домостроительства касается его декоративности. Именно в этом направлении стали раньше всего работать местные специалисты. В соединении с архитектурой получают новые формы разные виды монументального искусства. Больше всего получило распространение применение их в архитектуре в странах Западной Африки, где существует древняя традиция. В Гане и особенно в Нигерии многие художники принимают участие

в декоративном оформлении городов и отдельных зданий. Так, в Гане решетка банка в Кумаси покрыта чеканкой по мотивам гирек для взвешивания золота ашанти, изображениями ящериц, черепахи, скорпиона, рыб и т. п. В творчестве Кофи Антубама нашла отражение история его страны, он использует также сценки из повседневной жизни. Им выполнены росписи холла гостиницы «Амбассадор» в Аккре, резные панно зала в Парламенте и другие здания.

В нигерийской архитектуре по старой традиции в современных зданиях делают резные двери, панели, иногда мебель, причем практикуют традиционные сюжеты резьбы. Ф. Идубор, в частности, использовал сценки народного быта (танец, сельские работы, приготовление пищи) для выполнения резных дверей Национального холла в Лагосе и банка в Ибадане. Глава Общества нигерийских художников Юзуф Грило исполнил в традиционной манере стенные росписи в здании Независимости, в университете Ибадана, в церкви святого Георга, в «Шелл-клубе» и т. п. Помимо резьбы и стенописи в архитектуре применяется и объемная скульптура. Наиболее яркий пример — установленная перед зданием Археологического музея в Лагосе бронзовая скульптура «Эньяву» работы Б. Энвонву, ставшая символом пробуждающейся Африки и расцветающей культуры африканских народов. Скульптор Ф. Идехен и Пол Маунт выполнили для банка Чейз Манхеттен в Лагосе оригинальную бетонную решетку, сюжетом для которой послужили мотивы истории Бенина.

В Эфиопии первым художником, работающим в тесном содружестве с архитекторами, стал Афеворк Текле. Мастер большого и многогранного дарования, необычайно работоспособный, он создал настенную живопись в зале парламента, стенопись и мозаику собора святого Георгия, витражи Дома Африки, бронзовую скульптуру национального героя Рас Маконена на площади Харара.

Сейчас в Африке работают и собственные архитекторы, их становится все больше. Не так давно архитекторы-африканцы учились в Европе и Америке. В 60—70-е годы открылись специализированные высшие учебные заведения и в странах Африки. Так, архитектурные факультеты созданы в составе университета имени Кваме Нкрума в Кумаси в Гане, Нигерийского технического колледжа в Зария и других высших учебных заведений, готовят архитекторов и Технический колледж в Найроби. В Аддис-Абебе создан Строительный колледж — учебное и исследовательское заведение, где изучают традиции прошлого и возможности местных материалов, разрабатывают проекты экономического жилища и т. п. Таких высших учебных заведений становится все больше, растет и выпуск архитекторов-африканцев, органично использующих в своей работе опыт индустриального строительства и накопленные веками традиции народной архитектуры.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В пособии сделана попытка обобщить известные ныне науке материалы по этнографии Африки и показать сложность ситуации в современной Африке. Пока еще живы у африканских народов многие институты, обычаи, особенности хозяйствования и общественного быта, корнящиеся в далеком прошлом. Власть вождей, община, традиционные верования, локальная ограниченность и т. п. оказывают пока немалое влияние на складывание современной ситуации. Знание этих особенностей необходимо для правильного понимания и анализа современной ступени развития государственности, политической борьбы и вообще всего комплекса жизни в странах Африки. Это знание и понимание необходимо не только научным работникам — историкам, этнографам, социологам, экономистам, литературоведам, занимающимся исследованиями в области африканистики, но и специалистам-практикам. В то же время нельзя и преувеличивать влияние элементов, тормозящих прогрессивное развитие независимых стран континента. Африканские народы идут в общем строю развивающихся стран к достижению современного уровня развития экономики и общественных отношений. Прогрессивные силы руководят этим движением, стараясь сохранить лучшее из культурного наследия прошлого.

ЛИТЕРАТУРА

- Маркс К. Формы, предшествующие капиталистическому производству. — Соч., т. 46, ч. 1.
Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. — Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 21.
Энгельс Ф. Диалектика природы. — Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 20.
Ленин В. И. Критические заметки по национальному вопросу. — Полн. собр. соч., т. 24.
Ленин В. И. О национальной гордости великороссов. — Полн. собр. соч., т. 21.

* * *

Проблемы этнографии и антропологии в свете научного наследия Ф. Энгельса. М., 1972.

* * *

- Абиссиния (Эфиопия). Сб. статей. М.—Л., 1936.
Аграрный вопрос и крестьянство в Тропической Африке. М., 1964.
Алексеев В. П. География человеческих рас. М., 1974.
Андрианов Б. В. Население Африки (этностатистический обзор). М., 1962.
Арабские источники VIII—X вв. по истории и этнографии Африки южнее Сахары. М., 1960.
Арабские источники X—XII вв. по истории и этнографии Африки южнее Сахары. М., 1965.
Артамонов Л. К. Через Эфиопию к берегам Белого Нила. М., 1979.
Африка. Возникновение отсталости и пути развития. М., 1974.
Африка: встречи цивилизаций. М., 1970.
Африка еще не открыта. М., 1967.
Африка глазами наших соотечественников. М., 1974.
Бальзан Ф. Пешком по Северному Сомали. М., 1972.
Бальзан Ф. Черный козерог. М., 1973.
Библиография стран Африки и арабского Востока, т. 1. М., 1979.
Биргауз Е. А. Национально-этническая проблема Судана. М., 1976.
Брайант А. Т. Зулусский народ до прихода европейцев. М., 1953.
Брем А. Э. Путешествие по Северо-Восточной Африке или по странам подвластным Египту: Судану, Нубии, Сеннару, Россеросу и Кордофану. М., 1950.
Булатович А. К. С войсками Менелика II. М., 1971.
Бутце Р. В сумраке тропического леса. М., 1956.
Бьерре И. Затерянный мир Калахари. М., 1963.

- (Бурчель) Эпизоды путешествия Бурчеля во внутренность Южной Африки. (1810—1815 гг.). — Библиотека путешествий, 1854, т. VIII.
- Бэкер С. У. Путешествие к верховьям Нила и исследование его источников. М., 1868.
- Вагнер Т. Путешествия и открытия доктора Фогеля в Центральной Африке, Великой пустыне и землях Судана. Спб., 1868.
- (Вальян Ф.) Второе путешествие Вальяна во внутренность Африки через мыс Доброй Надежды, т. 1—3. Спб., 1824—1825.
- (Вальян Ф.) Путешествие г. Вальяна во внутренность Африки через мыс Доброй Надежды в 1781, 1782, 1783, 1784 и 1785 годах, т. 1—2. М., 1793.
- Вестберг П. В черном списке. М., 1964.
- Вестберг П. Запретная зона. М., 1963.
- Возникновение человеческого общества. Палеолит Африки. Л., 1977.
- Всёобщее землеописание, изданное для народных училищ. Ч. II, содержащая Азию, Африку, Америку и Южную Индию. Спб., 1795.
- Ган Ф. Африка. Спб., 1903.
- Гаудио А. Цивилизация Сахары. М., 1977.
- Гикару Муга. Страна солнца. М., 1961.
- Годинер Э. С. Возникновение и эволюция государства в Буганде. М., 1982.
- Голуб Э. По Южной и Центральной Африке. М., 1967.
- Григорович Н. Традиционная скульптура йорубов. М., 1977.
- Гэсо П.-Д. Священный лес. М., 1979.
- Демкина Л. А. Национальные меньшинства в странах Восточной Африки (социально-экономическое и политическое положение индопакистанского и арабского населения). М., 1972.
- Догель В. А. Натуралист в Восточной Африке. Петроград. — М., 1916.
- Дорожная география, содержащая описание во всех в свете государствах, о их качестве, о климате, нравах или обычаях, их жителях, столичных городах. М., 1765.
- Дридзо А. Д., Кочнев В. И., Семашко И. М. Индийцы и пакистанцы за рубежом. М., 1978.
- Дэвидсон Б. Африканцы. Введение в историю культуры. М., 1975.
- Дю Шалью (Дю Шайю) Дикая Африка. Спб., 1872.
- Дю Шалью (Дю Шайю) Путешествие во внутреннюю Африку. Спб., 1871.
- Елисеев А. В. По белу свету, т. 1—4. Спб., 1901—1903.
- Ерасов Б. С. Тропическая Африка. Идеология и проблемы культуры. М., 1972.
- Железный век Африки. М., 1982.
- Зима П. Тамтамы до сих пор звучат. М., 1970.
- Зотова Ю. Н. Традиционные политические институты Нигерии. М., 1979.
- Известия о коренных жителях Южной Африки и о распространении между ними христианства. Спб., 1835.
- Изучение Африки в России. М., 1977.
- Изучение Африки в Советском Союзе. М., 1966.
- Иорданский В. Б. Африканскими дорогами. М., 1976.
- Иорданский В. Б. Огненные иероглифы. М., 1968.
- Иорданский В. Б. Тупики и перспективы Тропической Африки. М., 1970.
- Иорданский В. Б. Хаос и гармония. М., 1983.
- Искусство народов Африки. М., 1975.
- Исмагилова Р. Н. Народы Нигерии. М., 1963.
- Исмагилова Р. Н. Этнические проблемы современной Тропической Африки. М., 1975.
- История Африки. Хрестоматия. М., 1979.
- Калиновская К. П. Возрастные группы народов Восточной Африки. Структура и функции. М., 1976.
- Керстен О. Путешествие по Восточной Африке в 1859—1861 гг. барона Карла Клауса фон Декен. М., 1870.
- Кирей Н. И. Народы Африки. Краснодар, 1973.
- Киселев Г. С. Хауса. Очерки этнической, социальной и политической истории. М., 1981.
- Кларк Дж. Д. Доисторическая Африка. М., 1977.
- Ковалевский Е. Путешествие во внутреннюю Африку, ч. 1—2. Спб., 1849.

- Козлов С. Я. Фульбе Фута-Джаллона. М., 1976.
- Когляр Е. С. Миф и сказка Африки. М., 1975.
- Корочанцев В. А. Африка под покровом обычая. М., 1978.
- Кочакова Н. Б. Города-государства йорубов. М., 1968.
- Ксеофонтова Н. А. Народ Зимбабве. М., 1974.
- Куббель Л. Е. Сонгайская держава. М., 1974.
- Куббель Л. Е. Страна золота. М., 1970.
- Кулик С. Ф. Кенийские сафари. М., 1976.
- Кулик С. Ф. Сафари. М., 1973.
- Лаптухин В. 5000 км по Нигерии. М., 1975.
- Летнев А. Б. Деревня Западного Мали. М., 1964.
- Ливингстон Д. Последнее путешествие в Центральную Африку. М., 1968.
- Ливингстон Д. Путешествия и исследования в Южной Африке с 1840 по 1855 г. М., 1955.
- Ливингстон Д., Ливингстон Ч. Путешествие по Замбези с 1858 по 1864 г. М., 1956.
- Лот А. В поисках фресок Тассилин-Адждера. М., 1973.
- Львов Н. И. Современный театр Тропической Африки. М., 1977.
- Маж Э. Западный Судан. Путешествие капитана Мажа. М., 1876.
- Маке Ж. Цивилизации Африки южнее Сахары (История. Технология. Технические навыки. Искусство). М., 1974.
- Малышева Д. Б. Религия и политика в странах Восточной Африки. М., 1974.
- Матвей В. Искусство негров. М., 1919.
- Мор Э. Путешествие в Африку к водопадам Виктории на Замбези. СПб., 1840.
- Моретт Ф. Экваториальная, Восточная и Южная Африка. М., 1951.
- Народы Африки. М., 1954.
- Никонов И. Е. Древние культуры Центральной и Западной Африки. М., 1979.
- Никонов И. Е. Древние культуры Северной и Восточной Африки. М., 1979.
- Норов А. С. Путешествие по Египту и Нубии в 1834—1835 гг. СПб., 1840.
- Обычаи и фольклор Мадагаскара. М., 1977.
- Община в Африке. М., 1978.
- Общество и государство в Тропической Африке. М., 1980.
- Окот п' Битек. Африканские традиционные религии. М., 1979.
- Ольдерогге Д. А. Западный Судан в XV—XIX вв. Очерки по истории и истории культуры. — Труды Института этнографии АН СССР, новая серия, т. 53. М.—Л., 1960.
- Оля Б. Боги Тропической Африки. М., 1976.
- Орлова А. С. Африканские народы. Очерки культуры, хозяйства и быта. М., 1958.
- Орлова А. С., Львова Э. С. Страницы истории великой саванны. М., 1978.
- Основные проблемы африканистики. М., 1973.
- Очерки музыкальной культуры народов Тропической Африки. М., 1973.
- Очерки общей этнографии. Общие сведения. Австралия и Океания. Америка. Африка. М., 1957.
- Патнем Э. Восемь лет среди пигмеев. М., 1961.
- Первобытная периферия классовых обществ до начала великих географических открытий. М., 1978, гл. VIII.
- Полькен К. В плену Сахары. М., 1973.
- Попов В. А. Ашантийцы в XIX в. Опыт этносоциологического исследования. М., 1982.
- Потехин И. И. Формирование национальной общности южноафриканских банту. — Труды Института этнографии АН СССР, новая серия. М., 1955, т. 29.
- Потехина Г. И. Очерки современной литературы Западной Африки. М., 1968.
- Похождения готтентота или дикого африканца, писанное им самим. СПб., 1780.
- Путешествие во внутренность Африки, предпринятое по приказанию и под управлением Аглинской Африканской компании в 1795, 1796 и 1797 гг. хирургом Мунго Парком, ч. 1—2. М., 1806—1808.
- Пути развития театрального искусства Африки. М., 1981.
- Пушкарева Е. П. Среди песков Южной Африки. М., 1929.
- Прхалова О. Нулевой меридиан проходит через Тему. М., 1972.
- Райт М. В. Народы Эфиопии. М., 1965.
- Реклю Э. Земля и люди. Всеобщая география, т. XIV. СПб., 1900.

- Сванидзе И. А. Сельское хозяйство Тропической Африки. М., 1972.
- Светлов В. С. В краю саванн. М., 1971.
- Седергрэн С. Конго глазами художника. М., 1972.
- Синицына И. Е. Обычай и обычное право в современной Африке. М., 1978.
- Следзевский И. В. Хаусанские эмираты Северной Нигерии. М., 1974.
- Советский опыт решения национального вопроса и его значение для народов Африки и Азии. Ереван, 1982.
- Социальные структуры доколониальной Африки. М., 1970.
- Стенли Г. В джунглях Африки. М., 1948.
- Стенли Г. В стране черных. М., 1928.
- Стенли Г. Как я отыскал Ливингстона. Спб., 1874.
- Сюре-Каналь Ж. Гвинейская Республика. М., 1973.
- Томановская О. С. Лоанго, Каконго, Нгойо. Историко-этнографический очерк. М., 1980.
- Троицкий В. В. Путешествие в страну чернокожих (1912 г.). М.—Л., 1928.
- Фидлер А. Горячее селение Амбинанитело. М., 1959.
- Франкос А. Африка африканеров. М., 1973.
- Фрелау А. Бьется пульс Конго. М., 1972.
- Швейцер А. Письма из Ламбарене. М., 1978.
- Шпажников Г. А. Религия стран Африки. М., 1981.
- Шаревская Б. И. Старые и новые религии Тропической и Южной Африки. М., 1964.
- (Экуано О.) Жизнь Олаудаха Экиана или Густава Вазы африканского, родившегося в 1745 году, им самим написанная; содержащая историю его воспитания между африканскими народами; похищение; невольничество; мучения, претерпенные им на вест-индских плантациях; приключения, случившиеся с ним в разных частях света; описания как разных народов африканских, их веры, нравов и обыкновений, так и многих стран, виденных им во время своей жизни, со многими трогательными и любопытными анекдотами и с присовокуплением гравированного его портрета. Ч. 1—II. М., 1794.
- Элленбергер К. Трагический конец бушменов. М., 1956.
- Этническая история Африки. Доколониальный период. М., 1977.
- Юнкер В. В. Путешествия по Африке (1874—1878 и 1878—1886 гг.). М., 1949.
- Языковая ситуация в странах Африки. М., 1975.

СОДЕРЖАНИЕ

От автора	5
ВВЕДЕНИЕ	7
1. Общий обзор	7
2. История этнографического изучения народов Африки	20
РАЗДЕЛ I	
ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ	36
1. Этническая история в древности	36
2. Этническая история Африки в средневековье и новое время	42
3. Особенности этнического развития в странах Африки южнее Сахары в новейшее время	50
РАЗДЕЛ II	
ХОЗЯЙСТВО И МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА	61
1. Особенности ведения хозяйства	61
2. Материальная культура африканских народов	82
РАЗДЕЛ III	
ОБЩЕСТВЕННЫЙ БЫТ	117
1. Обряды жизненного цикла	117
2. Системы родства. Семейно-брачные отношения	143
3. Община	153
4. Традиционные институты власти	163
РАЗДЕЛ IV	
ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА АФРИКАНСКИХ НАРОДОВ	175
1. Методы и системы передачи информации	175
2. Религиозные представления и системы верований африканских народов	189
3. Народное творчество. Традиционные виды искусства	209
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	239
ЛИТЕРАТУРА	240

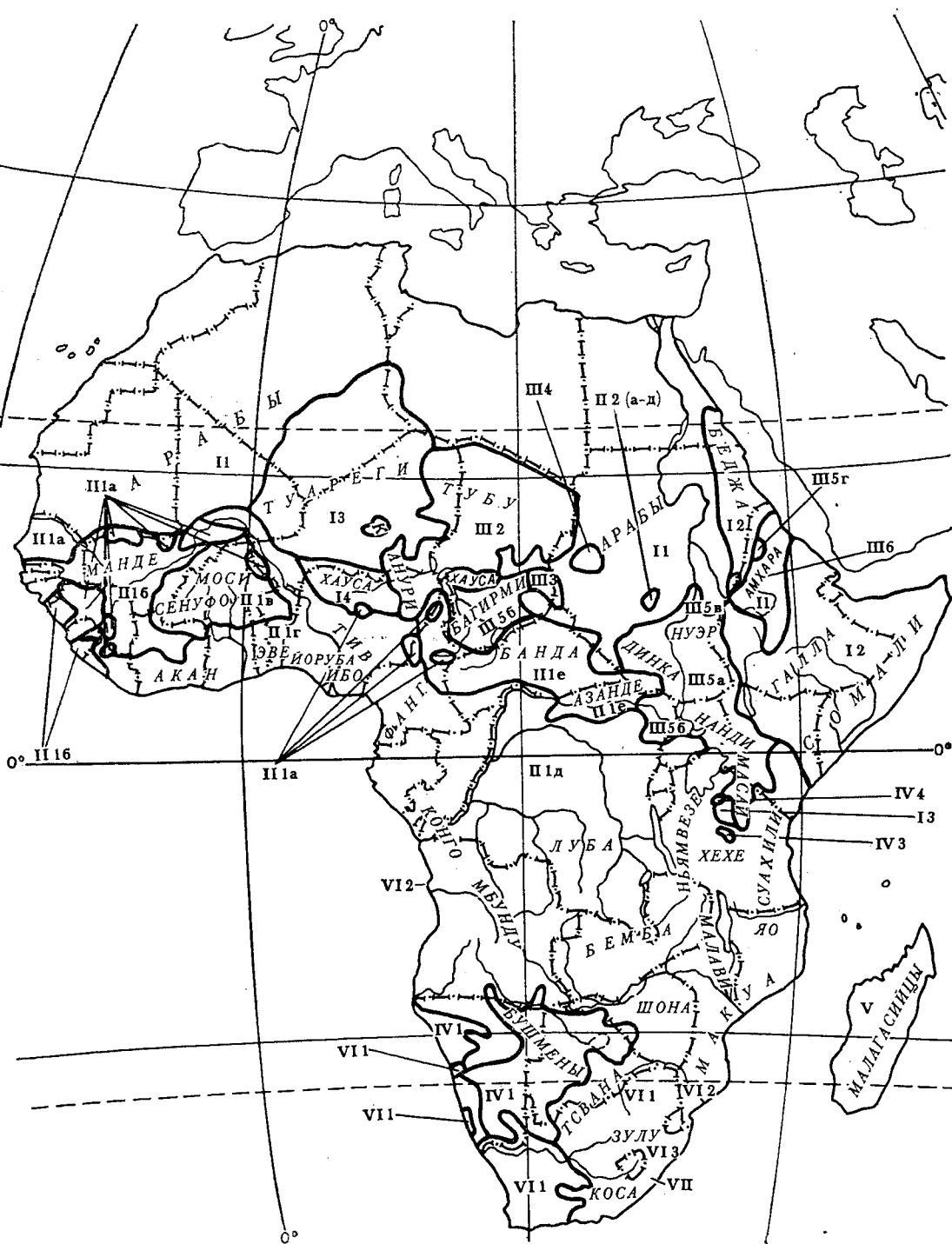
Элеонора Сергеевна Львова
ЭТНОГРАФИЯ АФРИКИ

Заведующая редакцией *Н. М. Сидорова*
Редактор *В. В. Михеева*
Художник *И. С. Клейнберг*
Художественный редактор *М. Ф. Евстафьева*
Технический редактор *Э. С. Кондрашова*
Корректоры *М. И. Эльмус, Л. А. Кузнецова*

Тематический план 1984 г. № 60
ИБ № 1726

Сдано в набор 19.05.83.
Подписано к печати 22.12.83
Л-95602 Формат 70×90^{1/16}
Бумага тип. № 1
Гарнитура литературная.
Высокая печать.
Усл. печ. л. 18,14 Уч.-изд. л. 13,59
Изд. № 2062 Зак. 118
Тираж 2970 экз. Цена 80 коп.

Ордена «Знак Почета» издательство
Московского университета
103009, Москва, ул. Герцена, 5/7.
Типография ордена «Знак Почета»
изд-ва МГУ.
Москва, Ленинские горы.



НАРОДЫ АФРИКИ

—— границы языковых семей и групп

—•—•—•—•— границы государств

I-АФРАЗИЙСКАЯ (СЕМИТО-ХАМИТСКАЯ) СЕМЬЯ

- | | |
|---|-------------------------------|
| 1-семитская группа (арабские народы; амхара; тигре) | 3-берберская группа (туареги) |
| 2-кушитская группа (беджа; данакиль; сомали) | 4-чадская группа (хауса) |

II-НИГЕРО-КОРДОФАНСКАЯ (КОНГО-КОРДОФАНСКАЯ) СЕМЬЯ

1-нигеро-конголезская группа

- | | |
|---|--|
| а-западно-атлантическая подгруппа (волоф; фульбе; киси) | д-бенуэ-конголезская подгруппа (конго; бемба; суахили; зулу) |
| б-подгруппа манде (бамбара; малинке; ваи; сусу) | |
| в-вольтская подгруппа (моси; сенуфо; турма) | е-адамауа-восточная подгруппа (банда; азанде; сере-мунду) |
| г-подгруппа ква (акан; эве; йоруба; ибо) | |

2-кордофанская группа

- | | |
|--------------------|--------------------|
| а-подгруппа коалиб | в-подгруппа талоди |
| б-подгруппа тегали | г-подгруппа тумтум |
| | д-подгруппа катла |

III-НИЛО-САХАРСКАЯ СЕМЬЯ

- | | |
|-----------------------------------|---------------|
| 1-группа сонгаи | 3-группа маба |
| 2-сахарская группа (канури, тубу) | 4-группа фури |
| 5-шари-нильская группа | |

- | | |
|--|--------------------|
| а-восточносуданская подгруппа (динка; нуэр; масап) | в-подгруппа берта |
| б-центральносуданская подгруппа (багирми; мору-мангбету) | г-подгруппа кунама |

6-группа кома

IV-КОЙСАНСКАЯ СЕМЬЯ

- | | |
|---|------------------|
| 1-южноафриканская койсанская группа (бушмены; готтентоты) | 2-группа сандаве |
| | 3-группа хатса |

V-АВСТРОНЕЗИЙСКАЯ СЕМЬЯ (МАЛАГАСИЙЦЫ)

VI-ИНДООЕВРОПЕЙСКАЯ СЕМЬЯ

- | |
|--|
| 1-германская группа (африканеры, англичане) |
| 2-романская группа (французы, португальцы, креолы) |
| 3-индийские языки (хиндустани; гуджарати) |

VII-ДРАВИДИЙСКИЕ ЯЗЫКИ (ТАМИЛИ, ТЕЛУГУ)

