

DOI: 10.55959/MSU0130-0083-8-2024-65-1-135-160



Э.С. Львова

**АНТРОПОЛОГИЯ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ:
ВЗАИМОСВЯЗЬ «НАРОДНЫХ» ВЕРОВАНИЙ
И МИРОВЫХ РЕЛИГИЙ ВЧЕРА И СЕГОДНЯ
(НА ПРИМЕРЕ НАРОДОВ АФРИКИ ЮЖНЕЕ САХАРЫ)**

E.S. Lvova

**ANTHROPOLOGY AND RELIGIOUS STUDIES:
THE INTERCONNECTION BETWEEN “FOLK” BELIEFS
AND WORLD RELIGIONS YESTERDAY AND TODAY
(USING THE EXAMPLE OF PEOPLES OF SUB-SAHARAN
AFRICA)**

Аннотация. Значительная часть населения мира, особенно в странах Азии, Африки, Латинской Америки, не представляет, что такое атеизм, жизнь без религии. В традиционных обществах локальные верования пронизывают всю жизнь человека от рождения до смерти, освящают все ступени социализации. Но в наши дни в чистом виде они практически не сохранились. Однако мировые религии вытеснили их не окончательно, при том что процесс этот, сложный и противоречивый, занял многие столетия. С их распространением многие черты, свойственные верованиям доиндустриальных обществ, отошли на второй план, древние духи и божества стали персонажами фольклора, детских игр и песен, следы их видны и в языке, и в сохраняющихся обычаях. Зачастую приверженцы мировых религий

Львова Элеонора Сергеевна, доктор исторических наук, профессор кафедры африканистики Института стран Азии и Африки МГУ имени М.В. Ломоносова
Lvova Eleonora Sergeevna, Doctor in History, Professor, Department of African Studies, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University
eleonora.lvova39@yandex.ru
ORCID: 0000-0001-7713-112X

Статья подготовлена на основе доклада на Зимней школе «Антропология в общенаучном контексте: междисциплинарное взаимодействие и взаимообогащение» (16–18 февраля 2024 г.), организованной Международным центром антропологии НИУ ВШЭ.

This article is based on a report presented at the Winter School “Anthropology in the General Scientific Context: Interdisciplinary Interaction and Mutual Enrichment” (16–18 February 2024), organized by the International Center for Anthropology at the National Research University Higher School of Economics.

(впрочем, как и атеисты) даже не осознают связь этих религий со старыми традиционными верованиями. Да и сами мировые религии включили в свою духовную практику немало элементов более древних религиозных представлений. Практически повсеместно сложились определенные синкретические формы (недаром появились определения «народное православие», «народный ислам» и т.п.), они являются неотъемлемой частью культуры любого народа. Без этого понимания невозможно адекватное представление не только об истории религий, политологии, социологии, но даже об экономике (можно вспомнить, например, понятие «закят» в исламе или десятину в христианстве). Именно поэтому, наряду с такими научными направлениями, как богословие, духовная практика мировых религий и т.п., изучение бытования религий, их взаимосвязи и взаимовлияния и являются направлением исследований антропологов. В настоящей статье показываются важность антропологического изучения этого процесса, тесная связь антропологии и религиоведения, необходимость включения этой тематики в процесс подготовки и обучения будущих антропологов. Место и роль традиционных верований в современной жизни и в будущем, взаимосвязь их с мировыми религиями демонстрируются на примере их бытования у народов Африки южнее Сахары.

Ключевые слова: антропология, религия, традиционные верования, христианство, ислам, Африка южнее Сахары.

Abstract. A significant portion of the world's population, especially in Asia, Africa, and Latin America, cannot conceive of atheism or a life without religion. In traditional societies, local beliefs permeate every aspect of life from birth to death, sanctifying all stages of socialization. However, in modern times, these beliefs have largely vanished in their pure form. World religions have not completely supplanted them, as this complex and contradictory process has taken many centuries. With the spread of world religions, many characteristics inherent in pre-industrial societies' beliefs have receded into the background. Ancient spirits and deities have become characters in folklore, children's games, and songs, with traces visible in language and preserved customs. Adherents of world religions (and atheists as well) are often unaware of the connections between these religions and old traditional beliefs. World religions have incorporated many elements of more ancient religious faith. Practically everywhere, certain syncretic forms have developed (hence terms like "folk Orthodoxy", "folk Islam", etc.), which are an integral part of any culture. Without understanding this, it is impossible to adequately grasp the history of religions, political science, sociology, or even economics (one might recall, for example, the concept of "zakat" in Islam or tithing in Christianity). Therefore, alongside disciplines like theology and the spiritual practices of world religions, the study of the existence, interconnection, and mutual influence of religions is a key research area for anthropologists. This article highlights the importance of the anthropological study of this process, the close relationship between anthropology and religious studies, and the need to include this topic in the training and education of future anthropologists. The place and role of traditional beliefs in modern life and their future, and their interconnection with world religions, are demonstrated using the example of their existence among the peoples of Sub-Saharan Africa.

Keywords: anthropology, religion, traditional beliefs, Christianity, Islam, Sub-Saharan Africa.

* * *

Памяти С.А. Токарева и Б.И. Шаревской

Изучением религий занимаются разные специалисты: богословы, философы, историки, социологи и многие другие. Помимо изучения догматики есть и более широкие направления: история религиозных представлений, истоки, развитие, складывание мировых религий, история церкви; мировоззрение и миропонимание, существование религии в ежедневной жизни и в народной культуре, хозяйствовании, политической и социальной культуре, социализации общества; роль религии в этнических процессах (например, в русской истории, у армян, у хауса Нигерии) и т.д. и т.п. Религиозные представления охватывают в традиционных обществах практически все стороны жизни, в меньшей мере, но сохраняют свою роль и в современных странах и, следовательно, являются неотъемлемой частью общей культуры народа. Работы археологов убедительно доказали весьма раннее появление религиозных представлений¹. Уже поэтому религиоведение является предметом изучения антропологии.

В традиционных обществах вся жизнь человека от рождения до смерти проходила в соответствии с нормами верований. Эта зависимость сохраняется и с принятием мировых религий. Она укоренилась настолько, что даже ныне в бытовой жизни атеистов видны следы этого влияния.

Их можно видеть, прежде всего, в языке и жизненной практике, в детских играх, песнях. Мы в разных ситуациях, выражая эмоции, неопределенность, благодарность и т.д., говорим «Боже мой», «Бог знает», даже «Спасибо» означает «Спаси, Боже» (а в раздражении восклицаем «Черт возьми»). При этом сказывается наследие не только христианства, но и более глубоких пластов. «Чур меня» — это обращение за защитой к духу предков, который пребывал в образе птиц и рыб (вариант «щур»), а чурбан изначально представлял собой вырезанное из дерева его изображение. Лешие, домовые, водяные и другие персонажи нашего фольклора, да и многих других народов — не что иное, как прежние духи природы или умерших родственников. В фольклорных сюжетах сохранилось и тотемическое оборотничество (Дева Лебедь, Царевна-лягушка, Финист-яс-

¹ *Виноградов В.В., Забияко А.П., Лапина З.Г. и др. История религии. В 2 т. Т. 1. М., 2004.*

ный сокол, «Эгле королева ужей» и множество других, как, например, лисица корейских сказок и т.п.), и колдовство, и уверенность в магической силе волос, и иные подобные представления домировых верований. Долго бытовало, например, представление славян о «жизни» душ в телах птиц. На местах погребений когда-то происходило и «кормление» духов такими дарами, которые доступны для птиц (прежде всего, зерном). Эти подношения превратились в неосознанную традицию, смысл которой утрачен, но и в наши дни еще на православных кладбищах можно увидеть неочищенные крутые яйца, бутерброды, конфеты и т.п.

Там, где сохранились древние жертвенники, на них и сейчас иногда кладут деньги. В Эстонии (в Тарту) и Латвии (в Риге) они сохраняются просто как памятники о прежних верованиях, а в Нигерии «действуют» как встарь: на них кладут лепешки, каши, в выдолбленные отверстия наливают пальмовое вино, а то и «фанту» либо «кока-колу», допустимы и монеты. Распространенная сегодня практика бросать монетки в фонтаны, водоемы и т.п., чтобы вернуться в понравившееся место, относится, несомненно, к этому же явлению — неосознанному сохранению древних народных верований. В традиционных обществах считалось, что умершие ведут привычный образ жизни, но в их мире всё наоборот. Поэтому в погребения клали сломанные стрелы и копья, как и дырявые сосуды и лодки с пробитым дном — сегодня их заменяют сломанные цветы. «Новые русские» клали в могилы часы, телефоны, золотые кольца и цепи, принадлежавшие покойному, не отдавая отчета, что следовали практике древних традиционных верований.

Во времена моего детства в одной из игр была обязательна песня с припевом «А мы просо сеяли, сеяли! Ой, дид, лада, сеяли, сеяли!» Конечно, при этом мы не подозревали, что обращаемся с просьбой об обильном урожае к прапредку Диду и к Ладе, древнему божеству плодородия и покровительнице женщин. В другой игре, где ходили хороводом вокруг одного из игроков и пели «Сиди, сиди, Яша под калиновым кустом, грызи, грызи Яша орешки каленые, милому дареные», действие явно связано с предсвадебными и свадебными ритуалами — обменом подарками и круговым обходом брачующихся вокруг священного дерева.

Новые религии, как правило, строили свои святилища и храмы на традиционных «священных местах», нередко используя камни прежних святилищ. Достаточно привести несколько хорошо известных примеров. Так, христианский храм Святой Софии в Стамбуле стал мечетью, в испанской Кордове после завершения Рекон-

кисты католический храм был построен в крупном мусульманском комплексе. На горе Кармель в Хайфе (Израиль) стоит католический монастырь, до этого эта гора последовательно была посвящена Ваалу, Зевсу, Аллаху. Немало примеров, когда старые ритуалы «принимаются» мировыми религиями и считаются исключительно «своими». Так, когда-то широко распространенные у многих народов мира ритуалы обрезания воспринимаются как присущие лишь мусульманам и иудеям. В Эфиопии христианский праздник Крестовоздвижения включил в себя многие части Мэскеля, связанного с культом плодородия. В Португалии католики совершают «Обряд восьми блюд», освящая в храмах первые плоды, практически повторяя обряд «первинков». В России во время длительного отсутствия дождей равно полезными считались как молитвы в храмах, крестные ходы вокруг полей, так и опахивание их женщинами. А гимн современной республики Осетии (Алании), с традиционно христианским населением, принятый в 1994 г., включает такие слова: «О, Уастырджи, дай нам твоей благодати!», т.е. поющие обращаются к древнему покровителю мужчин и путешественников, чей образ слился со святым Георгием.

Осталось много следов культа деревьев. Нередко в разных странах, да и некоторых районах нашей Родины и ближнего зарубежья, можно увидеть деревья с повязанными на них ленточками — знак просьб либо благодарностей всевышнему. В Сибири такие деревья чаще всего встречаются на сложных перевалах, а в Армении, например, — рядом с христианскими храмами. В городах Удмуртии не так давно (как зафиксировали наши коллеги из Ижевска), провозя молодого человека в армию, прикрепляли такую ленту или кусочек ткани к деревянной притолоке входной двери в квартиру. В Абхазии, где население уже давно исповедует христианство и ислам, даже в этом десятилетии можно было увидеть на ветвях деревьев высохшие приношения (плоды, шкурки мелких животных). Украшение христианских храмов листьями и цветами, новогодняя елка — подобные же свидетельства. Многие из нас, чтобы быть уверенными в своих замыслах и надеждах, считают нужным «постучать по дереву». Можно продолжить такие примеры.

А иногда, особенно в последние годы с развитием туризма, древние ритуалы, немного модернизуясь, превращаются в «туристический продукт», как кофейная церемония в Эфиопии и множество других в странах Африки, Азии, Америки. Это присуще и «цивилизованным» Европе и Восточной Азии. Это явление было хорошо проанализировано в четырех томах о календарных празд-

никах европейских народов и сборниках о культуре народов Дальнего Востока².

Когда архаичные, традиционные общества сталкивались с иными, более развитыми, особенно же с мировыми религиями, им приходилось отказываться от привычного миропонимания и образа жизни. Причины перехода могли быть разными. Один из первых и возможно важнейший — поражение в войне и завоевание народом с другой религией. Победители не только подчиняли себе противников, но и уничтожали прежних идолов, как, например, некогда поступил Хлодвиг, приказавший изрубить их после победы над соседями-язычниками. Даже при якобы мирной смене религии, когда верхушка общества принимала новую, уничтожались старые божества. Можно вспомнить судьбу Перуна в Киеве при принятии христианства князем Владимиром или кровопролитные религиозные войны в Европе, в результате которых возник лозунг «Чья власть, того и вера». То же происходило и в средневековом Конго, ставшим христианским в конце XV–XVI вв. В столкновении разных цивилизаций (особенно это заметно в колониальных странах) приходит осознание того, что в новых условиях «свои» старые духи и божества не могут обеспечить благополучие народа, а новые, возможно более могущественные и, главное, соответствующие навязанному образу жизни, в состоянии помочь выживанию народа. Во имя этих интересов, вероятно, понимали «язычники», следовало принять веру европейцев. Именно такое объяснение, например, дает жрец, один из героев романа нигерийца Чинуа Ачебе, своему сыну, посылая его в миссионерскую школу.

Процесс смены религий — сложный и длительный. Ничто не пропадает бесследно, и многие элементы прежних верований либо включаются в новую систему, либо продолжают существовать на втором плане, за рамками формально принятого нового. Происходит как официальное, так и неофициальное включение традиций в новую жизнь. Недаром возникли такие дефиниции, как «народное православие», «народный ислам» и т.п. Как сохранение (и в явном, и в неявном виде) привычных традиций, так и принятие (невольное

² Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. XIX — начало XX в. Зимние праздники / Отв. ред. С.А. Токарев. М., 1973; Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Конец XIX — начало XX в. Весенние праздники / Отв. ред. С.А. Токарев. М., 1977; Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Конец XIX — начало XX в. Летне-осенние праздники / Отв. ред. С.А. Токарев. М., 1979; Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев / Отв. ред. С.А. Токарев. М., 1983; Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Новый год. М., 1985; Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Годовой цикл. М., 1989.

или сознательное) новых систем верований становятся неотъемлемой частью культуры любого народа и, следовательно, предметом изучения антропологов. Понимание этого было присуще уже «отцам» этнологии или антропологии. Их работы начинались именно с изучения верований. Уже ученые конца XIX в., которых можно считать первыми антропологами, отдавали себе в этом отчет³. В их работах явно видно слияние антропологии и религиоведения, невозможность раздельного их существования. И в России основоположники нашей дисциплины начинали описания народов с их традиционных верований⁴. Современные антропологи, как европейские, так и «новые» (например, африканские), это осознают. Недаром первой крупной работой под редакцией одного из создателей американского направления афроцентризма Молефе Асанте был внушительный том о религиях Африки.

Без изучения религиозных верований невозможно и преподавание антропологии и этнографии. Недаром первые в нашей стране лекции по общей этнографии были посвящены именно религиозным воззрениям⁵. И в наши дни невозможен ни один этнографический очерк без исследования народных верований. Уже скоро столетие, как в программах кафедр, где готовят специалистов-антропологов, значительное место занимает изучение роли религий в народной жизни. Созданы специальные курсы лекций в Московском, Санкт-Петербургском и других университетах. Первым цикл «Религии в истории народов мира» начал читать на кафедре этнографии исторического факультета МГУ С.А. Токарев, крупнейший антрополог и религиовед, заведующий кафедрой в 1956–1972 гг. Его дело продолжили Б.И. Шаревская, Г.А. Шпажников, О.Е. Казьмина. В Институте стран Азии и Африки МГУ — Э.С. Львова. На основе прочитанных курсов ими были изданы монографии⁶, а материалы использованы

³ Бахофен И.Я. Материнское право. М., 1996; Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М., 1939 (2-е изд.: М., 1989); см. также: *Levi-Strauss C. La pensee sauvage. Paris, 1962.*

⁴ Богораз-Тан И.Я. Христианство в свете этнографии. М., 1928; Штернберг Л.Я. Первобытная религия. М.; Л., 1939.

⁵ Харузина В.Н. Этнография. Курс лекций, читанных в Московском археологическом институте и на Высших женских курсах в Москве. Вып. 1. I. Введение. II. Верования малокультурных народов. М., 1909; Она же. Этнография. Лекции, читанные на Высших женских курсах в 1910–1911 гг.: по запискам слушательниц. Ч. 1. Малокультурные народы. Культура материальная и духовная. М.: [б/и, 191-].

⁶ Токарев С.А. Ранние формы религии и их развитие. М., 1964; Религии в истории народов мира. М., 2005 (послед. изд.); Шаревская Б.И. Старые и новые религии Тропической и Южной Африки. М., 1964; Шпажников Г.А. Религии стран Африки. М., 1967; Он же. Религии стран Африки. М., 1981; Львова Э.С. Очерки по истории религий Африки южнее Сахары. М., 2019.

в работах С.А.Токарева и А.А. Никишенкова по истории этнографии как науки⁷.

Неотъемлемую связь религиозных представлений и жизни народа, как и эти общие черты взаимовлияния народных верований и мировых религий, будет проиллюстрирована в данной статье на примере африканистики. В странах Африки практически нет атеистов. Первый вопрос наших респондентов в Эфиопии и Танзании, когда они получали анкеты, предлагающие дать ответ относительно вероисповедания, где была и графа «Атеист (без религии)», был недоуменный: «А что это значит? Разве бывает человек без религии?». Ныне в Африке южнее Сахары большинство населения исповедуют христианство и ислам. Однако древние верования не исчезли, а создали синкретические формы. Недаром первый президент независимого Сенегала Леопольд Седар Сенгор так ответил журналистам на вопрос о конфессиональной ситуации в его стране: «У нас около 70 процентов мусульман, около 20 — христиан и 100 — последователей традиционных культов». А лютеранин в Кот д'Ивуар в 1989 г. сказал автору этих строк в ответ на вопрос, не осложняет ли жизнь в семье то обстоятельство, что его брат — католик, а отец — мусульманин: «А какое это имеет значение, у нас дома все равно стоит фетиш»⁸.

И христианство, и ислам небыстро и нелегко завоевали население Африки южнее Сахары. Первая из этих мировых религий прошла три этапа проникновения за две тысячи лет: от первого раннего христианства в IV–V вв. н.э. в Северо-Восточном регионе через неудачные попытки христианизации (в Бенине и Мономотапе) и более успешной в Конго в конце XV в. до тотальной баптизации в период колониального раздела континента в XIX в., продолжающейся и поныне. Ислам же появился уже в VII в. на Африканском Роге; в VIII–X вв. — в Восточной Африке; с IX по XIX–XX вв. распространялся в странах Западной Африки и занимает всё большее место в XXI в. Никогда мировые религии не вытесняли полностью традиционные верования. Они долгие века сосуществовали. Еще эфиопские средневековые хроники писали: «...люди эфиопские пребывали одни веруя в Христа, другие обожествляя змея, третьи гадая по (полету) птиц, четвертые волхвуя с огнем»⁹.

⁷ Никишенков А.А. История британской социальной антропологии. СПб., 2008; Токарев С.А. История русской этнографии. М., 1966; История этнографической науки. М., 1978.

⁸ Полевые материалы автора (ПМА), 1989 г.

⁹ Цит. по: Чернецов С.Б. Эфиопия в первые шестнадцать веков нашей эры. СПб., 2002.

Естественно, что за это время неизбежным было и взаимопроникновение различных элементов этих религий. С одной стороны, происходило частичное принятие традиционалистами новых верований как более продуктивное и «сильное» в новых условиях, с другой — включение традиционных представлений в христианство и ислам для более успешного их принятия местными жителями. Процесс этот сложен и не изучен до конца. Например, африканцы, впервые столкнувшись с европейцами, зачастую воспринимали европейские материальные предметы (приборы, предметы одежды, пуговицы, кресты и четки и т.п.) как фетиши новых, более действенных верований, придавали им магические значения. Обладание ими встраивалось в традиционные ритуалы, бывшие неотъемлемой частью народной культуры. В годы колониализма, видя, что древние божества и духи не могут защитить общества от новых проблем, полагали, что на это способна новая система веры. Становясь христианами, они «встраивали» в новое миропонимание элементы привычных представлений, использовали традиции изобразительного искусства и своих ритуалов. Как писал один из религиоведов, «...они приняли христианство белого человека, но не всегда выражали его таким же образом, как белый человек. Задачей черного человека, вероятно, что стало его судьбой, было сформировать, воссоздав предложенную ему христианскую религию так, чтобы переделать ее, приблизив к чаяниям своей собственной души, к своим собственным специфическим потребностям».

Так, во многих ритуалах (особенно связанных когда-то с культом плодородия), обращаясь к духам природы, люди добавляли и призывы к Святому Георгию, Богородице, Иисусу Христу, Аллаху и мусульманским святым. И сегодня, как и в конце XIX в., в юго-западной Эфиопии можно после церковной службы или пятничной молитвы посетить христианского или мусульманского «каллу» — традиционного знахаря и колдуна¹⁰. Рыбаки стран Гвинейского побережья, в массе своей исповедующие христианство, на бортах своих лодок пишут обращения, адресованные старинным духам. Описания почти одновременного (или последовательного) обращения к священнику либо марабуту и к традиционному жрецу часты в произведениях африканских писателей (см., например, произведения Сембена Усмана «Порча» или Сиприана Эквенси «Переживи мир»). В новой системе миропонимания у новых могущественных небесных покровителей (христианских) возможностей гораздо больше, думалось африканцам. И только новая религия может обеспечить бла-

¹⁰ ПМА, 1992 г.

гополучие нового общества, которое стало складываться в странах Африки с приходом европейцев. Такая практика обращения к «более сильным» духам-покровителям существовала и ранее. Так, в конце XIX столетия в войне чокве и балунда последние, потерпевшие ряд поражений, обратились к колдунам соседей, так как, по их представлениям, собственные духи оказались беспомощными.

При распространении христианства в Африке южнее Сахары немало черт традиционных верований входило в новую религию, создавая иногда причудливый синкретический сплав. Вначале этот процесс происходил спонтанно, «снизу». Так, уже упоминавшийся общехристианский праздник Крестовоздвижения в Эфиопии слился с традиционным календарным праздником Мэскаль, знаменующим смену года в конце сельскохозяйственного сезона. Обращения к местным духам дополнялись, как указывалось выше, молениями Христу, святым или Аллаху, как при хорошо известной (утратившей уже сакральный смысл) кофейной церемонии. Многие ритуальные предметы изготавливались в старых сакральных традициях (баптистерии в форме священных барабанов и декорировались так же; старинная резьба воплощалась в геометрических орнаментах и резьбе церковных дверей и т.п.).

Вначале носители мировых религий, как везде (вспомним Хлодвига), стремились уничтожить идолов, попытки же неопитов сохранить древние обычаи (полигамию, инициацию детей) жестко пресекались, а совершавшие их отлучались от церкви. Так же наказывались и священнослужители, допускавшие их. Известно, что камерунский историк Энджеберг Мвенг, одновременно будучи священником-иезуитом, в середине прошлого века проводил мессы перед храмом, на открытом воздухе, следуя традиционным правилам. Он был отозван в Ватикан, лишен права служения и провел немало времени в церковном заключении.

Затем ситуация изменилась. В стремлении сохранить паству, христианская церковная верхушка (прежде всего — католическая) стала «сверху» проводить политику африканизации. Она началась в предчувствии краха колониальной эпохи с целого ряда энциклик римских пап. Первая увидела свет еще в 1951 г. Позднее, уже в XXI в., римские папы неоднократно посещали африканские страны и развивали положения этой политики в своих обращениях к местной пастве. Особенно значимым было обращение «Вызов Африки» папы Бенедикта XVI, произнесенное в Бенине в 2009 г.

Этими обращениями была определена официальная политика «африканизации христианства». Она имеет несколько составляющих. Прежде всего, это замена европейских миссионеров клиром

из местных новообращенных жителей. Нельзя сказать, что таковых не было ранее. Так, первым чернокожим епископом стал некий дон Энрике, который был выбран из целого ряда кандидатов для служения в государстве Конго в самом начале XVII в. Они нечасто, но появлялись и в других регионах континента. Сохранились бронзовые изображения чернокожих священников, изготовленные в XVI–XVII вв. на Гвинейском побережье. Это фигуры с обнаженным торсом, в мужских юбках (характерных для одежды традиционных правителей), с шейными и ручными украшениями и большим наперсным крестом. Однако такие случаи были редким исключением. Христианизация оставалась делом европейских миссионеров. И когда в конце XIX в. в южной Нигерии появился англиканский епископ — африканец Самюэль Джонсон, написавший «Историю йоруба», это было воспринято миссионерами с недоумением и недовольством.

Со второй половины прошлого века африканизация клира стала официальной политикой Ватикана и других направлений христианства. Сейчас в Африке около 90 % священнослужителей — чернокожие, получившие высшее духовное образование в университетах как Европы, так и Африки. Есть и представители церковной верхушки, епископы и кардиналы. Один из них, Френсис Аринзе из Нигерии, был даже в составе группы кандидатов на пост римского папы во время последних выборов. Наиболее активно эта политика проводится католичеством, но не отстают и другие африканские направления. Так, хорошо известна церковная и общественная деятельность англиканского епископа из ЮАР Десмонда Туту, лауреата Международной премии мира.

Африканизация также предполагает переход службы с латыни на живые языки — государственные и местные, учитывая также традиционное деление суток на дневные и ночные часы (в Танзании и Эфиопии с 6 утра до 6 вечера — день, затем до 6 утра — ночь). В некоторых храмах Камеруна, например, существует особое расписание проведения служб на французском и двух местных языках; в Эфиопии настоятель храма Святого Людовика сам определяет язык служб (латынь, английский, амхарский); в греческой церкви Дар-эс-Салама часть служб проходит на суахили и т.д.¹¹ Заметим, что протестанские направления еще ранее использовали в службах местные языки. Исключение составляли лишь «старые» протестанты — англикане, лютеране и особенно представители Голландской реформаторской церкви, вероятно, самой консервативной.

¹¹ ПМА, 1989, 1992, 2006 гг.

Современная церковная верхушка более терпимо относится к включению некоторых аспектов традиционных ритуалов и обычаев в официальные службы. Так, допускается проведение месс на открытом воздухе, использование во время службы традиционных музыкальных инструментов, пританцовывание и своеобразное пение «йолалата», похлопывание в ладоши и т.п. Подобный синкретизм виден и в одеяниях священнослужителей (в Демократической Республике Конго — в шапочках, некогда присущих правителям, а в Эфиопии — в лемдах, повторяющих шкуру льва, бывшую когда-то частью «мундира» крупного военачальника), в цветовом убранстве храмов, в несении во время Крестного хода копий наряду со свечами и иконами и т.п.

Не запрещается паломничество к традиционным священным местам (на берега озер, рек и океана, к вершинам гор, пещерам) совместно с людьми, исповедующими местные культы. Не исчезла традиционная полигамия. Христиане, взявшие вторую и последующих жен, не отлучаются от церкви, хотя венчание разрешается только с одной. Для сакральных правителей многоженство было залогом плодородия и благополучия всего общества. И сейчас это представление местами сохраняется. Так, христиане в третьем поколении бывший президент ЮАР Джейкоб Зума и король Эсватини (Свазиленда) Мсвати III имеют четырех и 15 жен соответственно. На вопрос журналиста, как это сочетается с христианством, Зума ответил, что он обязан следовать обычаям своего народа. В муниципалитетах Танзании еще в начале XXI в. при регистрации брака у христиан спрашивали, не планируют ли они в будущем взять вторую жену¹². Церковь терпимо относится и к инициациям детей. Независимо от вероисповедания и в ряде стран Африки, и в диаспорах проводятся мужские и женские обрезания, составлявшие часть традиционных обрядов инициаций.

Наконец, всё шире распространяется убеждение, что и Христос, и апостолы, и Дева Мария были чернокожими. Это убеждение находит отражение в современной иконографии. Иконопись рисует чернокожего Христа на пути на Голгофу, чернокожими предстают Богородица и Сын; мозаики в храмах Абиджана изображают поклонение волхвов как бытовую сценку на окраине африканской деревни; в храмах — искусные деревянные и мраморные скульптуры Матери и Сына с подписью “Notre Dame d’Afrique”. А католический собор Дакара повторяет «суданский» архитектурный стиль¹³.

¹² ПМА, 2003 г.

¹³ ПМА, 1989, 2008 гг.

Сохраняются, хотя не повсюду и не полностью, обряды жизненного цикла. Прежде всего это инициации, освященные традиционными религиозными представлениями. Эфиопские антропологи зафиксировали в конце XX в., что у оромо для проведения подобных обрядов разрешается (что было совершенно невозможно ранее) включать «припущенников», чтобы достичь необходимого для обращения к духам числа мужчин. Практически у всех христиан и мусульман проводится обрезание, но чаще всего без традиционных ритуалов и в больницах. Хотя произошли большие изменения в практике наречения имен¹⁴, сохраняется память о духах-покровителях. Так, в имени первого президента Ганы Кваме Нкрума первый член его связан с духом субботы, а у бывшего Генерального секретаря ООН Кофи Аннана — пятницы. Подобное мы видим и в европейских обычаях имянаречения. Всем хорошо знакомы православные святцы, в соответствии с которыми дается крещеное имя, а у французов существует весьма своеобразное имя Туссен, т.е. «все святые».

Не исчезли и традиционные свадебные обряды. Они обязательно выполняются родственниками даже в отсутствии брачующихся (например, если молодые учатся или работают за рубежом). Даже крупные политические деятели (как, например, первый чернокожий президент ЮАР Нельсон Мандела) выплачивают брачный выкуп — лобола. Законность бракосочетания в полигамных семьях определяется не столько венчанием или мусульманскими процедурами, сколько ритуалами, определяемыми обычаями (переговорами семей, обменом подарками, публичными трапезами и т.п.).

Местами в Африке южнее Сахары существует и некий симбиоз традиционных и новых представлений о смерти. В отличие от мировых религий, не допускающих «возвращения» душ умерших в мир живых, в традиции африканских народов существовали представления о времени «посмертия», после которого души, воплощаясь в новорожденных, возвращались в общество. В этот временной период они продолжали вести привычный образ жизни и хозяйства. Это хорошо видно в фольклоре, нашло отражение в погребальной обрядности и сегодня. Так, появляется, например, могила плотника-христианина с крестом, на котором закреплены инструменты для его работы. А в Гане во второй половине прошлого столетия появилась и до сих пор процветает «индустрия» гробов, соответствующих занятиям умерших: в виде крупных животных — для знати и высших

¹⁴ Львова Э.С. Новое в антропологии африканских народов // Имя и этнос. М., 1996. С. 129–135.

чиновников, самолетов или мерседесов — для бизнесменов и дипломатов, рыб и кораблей — для рыбаков и моряков, Библии — для священников. Сейчас по Интернету можно заказать любой фигурный гроб на ваш вкус. Еще одно традиционное представление о посмертии — вера в души предков как покровителей и защитников живущих. Отсюда следует убеждение, что скорее нужно радоваться, что у родственников умершего в ином мире появились новые покровители, а не огорчаться. В результате нередко радостные песни и танцы во время похорон и тризны. Даже в США после страшного тайфуна, почти уничтожившего Новый Орлеан (2005), чернокожие жители города в похоронных процессиях пели и танцевали. А в Гане и соседних государствах возникли союзы молодых людей, на заказ сопровождающих похороны танцами и пением¹⁵.

На Мадагаскаре наряду с мировыми религиями сохраняется еще один традиционный погребальный обычай — фадимахана — переворачивание останков в склепах, омывание и перезахоронивание. Во время его проведения произносятся речи, восхваляющие умерших. Эти ритуалы проводятся раз в несколько лет и, со слов сотрудников малагасийского посольства в Москве, даже отпуска дипломатов планируются в соответствии с ними, независимо от вероисповедания чиновников.

Еще один вариант реакции на появление христианства, вызванный разочарованием в новой вере, не сумевшей искоренить старые обычаи и разрешить новые проблемы, — возникновение афрохристианских «пророческих» сект и церквей, отколовшихся от разных направлений христианства. В них сохранилось особенно много элементов традиционных локальных верований (впадение в транс, целительство, пророчества и т.п.). Одни из них недолговечны и исчезают со смертью основателя либо изменениями политической обстановки, их породившей. Другие становятся многочисленными и довольно влиятельными, признаются правительствами в качестве самостоятельных организаций, как, например, Эфиопская и Сионская церкви ЮАР или Церковь Христа, основанная Симоном Кимбангу в Демократической Республике Конго.

В христианской среде сохраняется и поныне такой важный элемент традиционных верований, как тайные общества, хотя те уже не считаются единственными поддерживателями порядка в обществе. Как правило, они уже не столь тайные, есть множество фото, сделанных европейцами в дневное время (ранее все церемонии про-

¹⁵ Ghana's fantasy Coffins. — URL: [https:// edition.cnn.com/2017/12/29/Africa/Ghana-fantasy-coffin/index/htm](https://edition.cnn.com/2017/12/29/Africa/Ghana-fantasy-coffin/index/htm) (дата обращения 15.06.2023).

водились ночами); на них видны зрители (когда-то люди, увидевшие случайно членов таких обществ, подвергались суровым наказаниям). Однако они продолжают существовать, в том числе — в среде христиан, и играть немалую роль в жизни своих государств. В конце XX в. тогдашний директор Института Африки РАН А.А. Громыко взял интервью у высокопоставленных чиновников нескольких стран на Гвинейском побережье Африки. Один из них, директор отдела культуры Министерства по делам туризма и культуры Сьерра-Леоне, сказал: «Я сам являюсь членом тайного общества Поро и одновременно исповедую христианскую религию, я католик»¹⁶. В Либерии бывший президент У. Тайлор (1964), протестантский священник, был руководителем Поро, а жена одного из последующих президентов возглавляла женское тайное общество Санде¹⁷.

По-прежнему жива вера в амулеты и талисманы. В конце XIX в. армянский епископ Диметиос, проживший два года в Эфиопии, с горечью отмечал, что сами священники изготавливают талисманы и торгуют ими¹⁸. А в начале нынешнего столетия во время гражданской войны в Кот д'Ивуаре амулеты или талисманы, найденные у пленных противников, приравнивались к огнестрельному оружию¹⁹. Колдуны, превращавшие пули в воду, служили и в рядах повстанцев «Маджи-Маджи» (на яз. суахили — вода) в 1905–1907 гг. в Германской Восточной Африке, и «Мау-мау» в 1952–1960 гг. в Кении, и в войсках правительств и оппозиции в Мозамбике и Анголе. На африканских рынках есть целые ряды ингредиентов для колдовских «гри-гри». Африканские экологи выступают против них, считая, что колдуны и их последователи угрожают окружающей среде, уничтожая для этих целей флору и фауну.

Неоднократные государственные запреты колдовства (как, например, в ЮАР и Зимбабве, где первые указы вышли еще в конце XIX в.) успеха не имеют. А на рубеже XX–XXI вв. на юго-западе Эфиопии, охваченной войнами, был соверщен ритуал «Закапывание копья войны» (он был запечатлен в фильме, снятом при его проведении)²⁰. В нем активное участие принимали местные колдуны,

¹⁶ Громыко А.А. Маски и скульптура народов Тропической Африки. М., 1984.

¹⁷ Денисова Т.С. Тропическая Африка: Эволюция политического лидерства. М., 2016.

¹⁸ *Dimethios P.R.* Deux ans de séjour en Abyssinia, ou Vie morale, politique et religieuse. Jerusalem, 1891.

¹⁹ Письмо Влады Саркисовой-Куаме о событиях в Кот д'Ивуар в 2011 г. Цит. по: Крылова Н.Л. «Русские африканки» в XX столетии: Семья. Судьба. Отчизна. М., 2019. С. 559.

²⁰ “Bury the Spear”. Film by Ivo Stecker and Alula Pankherst on the XVI International Conference on Ethiopian Studies. Film Panel, Thronheim, 2007.

совершались обряды изгнания злых духов и призывы добрых после того, как сломанные копья были закопаны. Ритуалы, направленные на поражение соперников и обеспечение победы своей команде, несмотря на запреты Футбольной ассоциации Африки, неоднократно проводились как во время игр внутри континента, так и на чемпионатах мира в 2010 г. в ЮАР и 2018 г. в России²¹.

Подобный синкретизм широко распространен и в Африке, и в диаспорах. Наиболее зримо он выражен в афроамериканских верованиях Бразилии, Кубы и т.п. Но такое положение дел устраивает далеко не всех. Есть люди, желающие возродить традиционные верования. Многочисленные культурные ассоциации включают их в свои программы как важное культурное наследие, требующее особого внимания. Так, «Культурная ассоциация народа каффичо» в Эфиопии поставила своей целью возрождение старых верований. За более чем столетие христианизации память о них ушла, и требуется обращение к этнографическим описаниям конца XIX в.²² В 1993 г. в Республике Бенин традиционное вуду было объявлено государственной религией несмотря на то, что большинство населения исповедует христианство и ислам. Есть и общегосударственный праздник «День вуду». Видна и связь с казалось бы исчезнувшими традиционными верованиями даже в политической жизни. Одна из политических партий в Нигерии называлась «Дети Одудувы» (верховное божество и создатель мира в традиционных верованиях народа йоруба). А в конце прошлого века в Эфиопии некоторые политические деятели народа оромо хотели даже возродить политическую структуру, основанную на традиционной религиозной социализации.

Африканские богословы стараются примирить христианскую и традиционную догматику. В результате возникла философская система Убунту (Человечность), ставшая идеологией Африканского Союза. Она основана на идеализированных принципах этики и морали традиционных религий африканских народов. Один из ее создателей и идеологов — англиканский епископ из ЮАР Десмонд Туту.

Другая мировая религия в Африке южнее Сахары — ислам — изучена значительно меньше. В нем тоже заметно большое количество традиционных элементов. Африканисты долгое время называли это направление «философией черных», затем «афроисламом», считая довольно сильно отличающимся от ортодоксального ислама, а общества, принявшие ислам, считали «афроисламской цивили-

²¹ Поляков А.К. Снег на экваторе. М., 2017.

²² ПМА, 1992 г.

зацией». Сейчас отмечен явный крен в сторону ортодоксального ислама (например, Д.А. Савватеев предлагает сменить термин на «исламоафриканскую цивилизацию»²³). Мусульманство пришло в Африку южнее Сахары не в результате военных завоеваний (как в Северной Африке), а по торговым путям. Первые мусульмане появились еще в Аксуме в VII в. В других регионах (Западной и Восточной Африке) исламизация проходила постепенно, в течение многих веков (в разных регионах с VII–IX вв. по XIX в.) Облегчало этот процесс немалое сходство некоторых элементов традиционной и исламской культур (например, обрезание, полигамия, возможность молитвы на открытом воздухе и т.д.). В средневековые мусульманские кварталы были уже во многих городах как Западной, так и Восточной и Северо-Восточной Африки. Во многих странах ислам считают «своей» религией, под его знаменами шло, например, сопротивление захватам французами Западной Африки в конце XIX в.

С самого начала исламизации африканцев в эту новую систему мировоззрения естественным образом включались и традиционные культурные элементы. Сохраняются они и поныне. Можно согласиться с мнением Е. Резвана, который считает, что «...только “местный ислам”, впитавший всю палитру религиозных традиций и предпочтений, неразрывно связанный с историей “своего” народа, с его победами и трагедиями, способен дать адекватный ответ на духовные запросы верующих»²⁴. Заметим, что более характерно сосуществование местных традиционных и привнесенных представлений в «деревенском», передающемся от одного неопита к другому, исламе, нежели в «городском», имеющем длительную историю книжной культуры, старые учебные заведения и собственных ученых-правоведов, знатоков арабского языка и Корана. Один из современных исследователей говорил: «Ислам — что вода, которая принимает форму того сосуда, куда ее наливают, и цвет почвы, на которую ее проливают, но всегда остается водой».

Еще средневековые арабоязычные авторы писали о том, «что хорошо в исламе черных» и «что плохо в исламе черных»: женщины не закрывают лиц, трапезничают вместе с мужчинами, участвуют в беседах; правители-мусульмане после пятничной молитвы участвуют в «карнавалах с масками» (традиционных ритуалах) и т.п. И ныне такого рода визуальные черты синкретизма можно видеть в мусульманских обществах Африки южнее Сахары. Добавим к этому яркость одежд (и мужских, и женских).

²³ Савватеев А.А. Исламская цивилизация Тропической Африки. М., 2006.

²⁴ Резван Е. Абиссинский калам. СПб., 2022. С. 121.

Также широко известно, что ислам не поощряет изображения живых существ. Однако на окраинах мусульманского мира это правило часто нарушается (вспомним, например, персидскую миниатюру, памятники мусульманским деятелям в Тунисе и других странах Востока). И в Африке южнее Сахары резчики-мусульмане продолжают вырезать фетиши, посвященные духам и предкам. Уже упоминались интервью, собранные А.А. Громыко о тайных обществах. Добавим и то, что говорилось об исламе. Макада Ньянг, сотрудник Музея традиционного искусства в Дакаре, утверждал: «Сенегальцы хотят воздать должное своим предкам, таким мусульманским деятелям, как, например, Эльач Амаду Си, Шейх Амаду Бамбар. Когда происходит церемония в их честь, она собирает много участников, которые приходят поклониться своим знаменитым предкам. Изображения их мы видим в различных формах: в цветном стекле, настенных фресках, в скульптуре. Эти изображения пользуются большим спросом, так как мы люди фанатичные и готовы заплатить за них хорошие деньги для украшения своих жилищ». Ему вторил и сотрудник Центра изучения цивилизаций г-н Дияя: «Влияние ислама закреплялось через амулеты, так называемые “гри-гри”. Например, во время традиционных праздников муллы в качестве амулетов предлагали населению маленькие Кораны. То есть использовали традиционные африканские формы для проникновения в традицию. В результате в Сенегале даже в традиционные африканские амулеты сейчас кладут страницы из Корана, коранические тексты, которые, находясь в амулете, призваны играть магическую роль»²⁵.

Упование на волю Аллаха соседствует с гаданиями и колдовством, официально не принимаемыми исламом. В качестве предметов, используемых в этих целях, могут выступать изображения коранических досок на керамике и тканях, либо сами доски; вода, в которой растворены бумажки с записями аятов Корана; амулетами служат те же записи, носимые на теле в особых «контейнерах». Жив еще и культ предков семьи и рода, дома у мусульман (конечно, не у всех) можно увидеть их фетиши. Сохраняется значимая в обществе роль «марабутов» у народов Западной Африки — знатоков и толкователей Корана и в то же время колдунов-знахарей-целителей, действующих традиционными методами. Нередко они одновременно — и жрецы духов предков и природы, и заклинатели дождя. В Эфиопии их называют мусульманскими «каллу», в Восточной Африке встречаются мусульмане-«нганга».

²⁵ Громыко А.А. Указ. соч. С. 315.

Жива и вера в духов природы, гор, рек, океана. Иногда они идентифицируются с джиннами (Иблисом, Шейтани и др.). Джинны, по представлениям африканских мусульман, могут являться в образе змей, ящериц, могут заключать браки с людьми, как это практиковали древние духи рек, земли и воды. Во многих регионах сохраняется культ деревьев (аналоги мирового дерева). Еще в средневековье первые мусульманские правители хауса то срубали такие деревья на святом месте, чтобы построить мечеть, то уничтожали ее, чтобы высадить дерево (так рассказывают хроники Кано²⁶). А в Сьерра-Леоне практически до конца XX в. можно было видеть перья и шкурки животных на ветвях священных деревьев, корни которых омыты жертвенной кровью. Как и у христиан Эфиопии, у мусульман сохраняется вера в невидимых и лишенных формы злых сил «зар» и «буда», против которых произносят заклинания и делают особые амулеты. Иногда сегодняшние африканцы даже не отдают себе отчета, что сохраняют традиции поклонения духам. Когда-то суахили приносили жертвы духу океана, совершая церемонии на берегу. В современном Дар-эс-Саламе этого давно не делают, но во время свадебного кортежа по улицам города обязательно выезжают на берег и проводят там некоторое время²⁷.

Развит в Африке южнее Сахары и культ мусульманских святых. Прежде всего, это основатели мусульманских орденов, почитаемые деятели прошлого (начиная со средневековья), «чудотворцы», «ясновидящие и т.п. Чаще всего это люди, умершие несколько столетий назад, похороненные зачастую в старинных священных местах или освятившие их собой. Места их захоронения и по сию пору являются объектами поклонения и паломничества. Такие есть в Дженне и Тимбукту (могила Ахмеда Баба, ученого марабута конца XVII в.), в сенегальском Туба (Амаду Бамба, основателя тариката Муридийя), в Нигерии (Османа дан Фодио, пророка и первого правителя Сокото). В Эфиопии процветает культ шейха Нур Хусейна (XIII в.). У могил его самого и его преемников проводятся поклонения с принесением даров. Также священным местом задолго до его появления оставались и почитаются и до сих пор «змеиные» пещеры. В самом Хараре (считающемся аналогом Мекки на северо-востоке континента, также как Туба в Сенегале — для Западной Африки) находятся около 300 «куби» — могил менее значительных святых. Им посвящены деревья, скалы, животные. А ведь змей — очень почитаемый тотем либо

²⁶ Киселев С. Хауса. Очерки этнической, социальной и политической истории (до 19 столетия). М., 1981.

²⁷ ПМА, 2003 г.

персонаж традиционных верований многих народов Африки, который, по представлениям верующих, и сам может творить чудеса²⁸. В Восточной Африке такие же захоронения святых существуют на многих островах. Ежегодные посещения их сопровождались традиционными трапезами (иногда с принесением в жертву коз), песнями и танцами. Известно о появлении таких святых захоронений в Африке и в XX в. Так, в 1929 г. появилось святое место — захоронение Ситти Момина в районе Джиммы. А в 1953 г. в той же Эфиопии умер почитаемый проповедник из Северной Нигерии Ал-Факи Ахмад Умар. Посещение его могилы, как и мест погребения других мусульманских святых, считается способным исцелять недуги и устранять самые разные неудачи. Паломничества к таким местам собирают до нескольких сот человек, в них принимают участие не только мусульмане, но и приверженцы других вероисповеданий. На одной из международных конференций был показан фильм о таком паломничестве²⁹.

Сохраняются в среде мусульман Африки и многие календарные, семейные и клановые праздники, на которых обращаются к старым духам. Об этом уже упоминалось в связи с синкретизмом христианства. Те же особенности существуют и в синкретизме ислама и традиционных верований. Такие моления начинаются с обращения к Аллаху, а затем — к традиционным духам природы. У фульбе северной Нигерии языческий покровитель скотоводов получил новое, мусульманское, имя Ахмед (кстати, в русском православии старое славянское божество «скотий бог» Велес тоже поучил новое имя — Власий). А у мусульман Сомали сохраняется древний праздник огня (дабшид), посвященный духам огня и океана. Понимание сущности Аллаха связывается зачастую с верховными духами (Вако у оромо, Уа'а у хадья), а Марьям у оромо — с Атете (женским духом, покровительницей рожениц и плодородия и т.п.).

Мусульманские праздники вбирают в себя (а, возможно, вписываются в них) многие традиционные календарные. Так, у мусульман Западной Африки Ид Аль Кадир (ночь могущества и предопределения, прощения грехов на 83 года) приравнивается к празднику первинков; Ид аль Фитр (окончание поста) в Сенегале воспринимается как Табаско³⁰. Мавлюд (день рождения Пророка) у волоф и ряда других народов приравнивается к «гани», одной из важных церемоний в цикле инициаций и т.д.

²⁸ Резван Е. Указ. соч. С. 127.

²⁹ “Pilgrimage to Ya'a”. Film de Yasuo Matsunami on the XVI International Conference on Ethiopian Studies. Film Panel, Thorndheim, 2007.

³⁰ ПМА, 2008 г.

В исламских традициях Африки полигамные браки не ограничивают число жен, современные мусульмане могут иметь более четырех жен, разрешенных исламом. Обрезание является безусловно обязательным, но возраст его проведения различен в разных обществах: у туарегов это 7 лет; у серер — период между 8 и 15; у некоторых групп оромо — около 25; у йоруба — четвертый день после рождения и т.д. В современной, особенно городской, среде часто оно проводится новорожденным в больницах. Однако нередко действует и общемусульманское правило: в 5–7 лет. Для мусульманских семей это большой праздник. В этот день устраивались многолюдные трапезы, для которых зачастую все родные и соседи собирали деньги. Однако и здесь есть перемены, нарушающие и традиции, и правила ислама. Во время нашего пребывания в Танзании две семьи проводили обрезание своим детям, причем в одном случае на собранные деньги был куплен велосипед 6-летнему «герою дня», во втором — холодильник для семьи.

Те же процессы касаются и политической антропологии. В границах современных африканских государств, как правило, уже не существует бывших самостоятельных раннегосударственных объединений, но сохраняются династические линии сакральных правителей, мистически тесно связанных с миром духов (в Гане, ДРК, ЮАР, Замбии и др.). В некоторых странах есть анклавные их (ламида-ты в Камеруне; эмираты в Нигерии; «королевства», уничтоженные в 1960-е гг. и восстановленные в конце XX в. в Уганде и т.п.). В Ботсване Конституция закрепляет Палату вождей, в других государствах они являются членами парламента, занимают высокие должности. В отношении к ним подданных всё еще видно признание их неординарной сущности, что заметно и в антураже, окружающем их³¹. Они сочетают образование и современные профессии со статусом сакральных правителей.

Сохраняются и две монархии во главе с представителями подобных династических линий. Они именуются, как должно в традиционном обществе (когда их символами были крупные животные): «Львом» и «Великой Слонихой» (мать короля в Ботсване). К ламидо Нгаундере в Камеруне обращаются «могучий лев», «грозный удав», «сильнее слона». Хотя большинство населения считает себя мусульманами, а в городе находится также центр католической епархии, живы и элементы традиционных верований. Перед началом гражданского праздника Дня независимости конь ламидо и он сам окуривались дымом древних снадобий, а традиционный жрец совер-

³¹ Львова Э.С. Традиции в постколониальной Африке. М., 2022.

шал охранительные ритуалы³². Но некоторые, подобно нынешнему императору Японии, отказываются от религиозной сущности своей власти. Так, один из правителей Куба (ДРК) в 1980-е гг. свой титул «нъими» потребовал считать фамилией и заявил, что считает себя обычным гражданином.

Признание роли традиционных лидеров выходит и на межгосударственный уровень. Выше говорилось о церемонии «Закапывания копья войны» у племен, разрезанных границами Эфиопии и Кении с целью прекращения военных столкновений. И уже давно многие африканские антропологи заявляют о необходимости и на внутри-, и на межгосударственном уровнях использовать старый опыт разрешения конфликтов, в том числе и с применением колдовских приемов³³.

Заметим, что в таких международных организациях, как ЭКОВАС и Африканский Союз были образованы особые Советы старейшин. В них должны входить традиционные светские и духовные лидеры, обладающие древним опытом решения конфликтов. В 2013 г. возник и Панафриканский Совет мудрейших. Члены этих советов призваны реализовывать «мягкую силу», используя свои знания и апеллируя к древним правилам³⁴. На высшем политико-интеллектуальном уровне традиционные представления рассматриваются как элементы культурного наследия (зачастую — как важнейшая его часть), не как религиозные верования, а как философия. Еще в прошлом веке, опираясь в том числе и на традиционные этику и мораль, возникли такие политико-историко-философские взгляды, как «негритюд», «панафриканизм», «афроцентризм» (в том числе и современная его форма в США). А на рубеже XX–XXI вв. создано новое направление «Убунту», которое положено в основу «Африканского ренессанса», «Нового африканского мышления», ставшего идеологической базой Африканского Союза. Само слово взято из языков Юга Африки и имеет в виду гуманизм, чувство единства, неприятия угнетения «инога», эмпатию. На русский язык его иногда переводят как «человечность». Именно эти свойства почти любой религиозной системы составляют основу Убунту. При этом этнические особенности остаются за ее границами. Один из ее идеологов,

³² "Sultan' Burden". Film by Lisbet Holedahl and Jon Jertad. University of Toronto, 1992.

³³ Львова Э.С. Решение внутригосударственных конфликтов в Африке южнее Сахары и традиции // Nota Bene (электронный журнал). 2018. № 3. С. 70–76.

³⁴ EKOWAS/Council of Wise, Jo-Ansie vab Wyk(UNISA)academia.edu/36575740/ECOWAS-council of the Wise; The Wise in African Union/ www/en/academia/org/Panel-of-the-Wise.

англиканский епископ из ЮАР Десмонд Туту так определял ее сущность: «Человек с убунту открыт и доступен для других, принимает других людей, не видит опасности в том, что другие талантливы и добры, поскольку и он уверен в себе, понимая, что является частью целого, и, наоборот, человек с убунту угнетен, когда других оскорбляют и унижают, пытают или уничтожают»

Отношение правительств и общества к традиционным верованиям и в Африке, и в других странах мира (включая Россию) можно назвать двойственным. С одной стороны, часто растет интерес к утраченному наследию и стремление воссоздать его. Так, создаются общества друидов в Великобритании, колдуний в Германии, проводятся шаманские камлания и одновременно освящение священником с опрыскиванием святой водой перед открытием новых предприятий газового комплекса на Самотлоре, возрождаются святые места на байкальском Орхоне и появляются новые в Бурятии и т.п. При этом последователи этих практик не уходят из лона мировых религий, а сочетают элементы тех и других.

С другой стороны, происходит десакрализация и коммерциализация их. Традиционные календарные праздники теряют свой этнический и религиозный характер, становятся общенародными. Одни из них уже давно стали таковыми — Новый год, Масленица и др.; другие появились уже в XX в. Примеры таковых — сабантуи и дни Ивана Купала, медвежьи праздники у народов севера, белые праздники в Якутии и Бурятии и т.п.; за рубежом — индейские праздники Солнца в США и Лосося в Канаде и т.п. Предметы культа (маски, фетиши, гробы для прохождения «посмертия»; изображения оберегов со стен входных хижин народа сенуфо, ставших живописными полотнами; резные фигуры «ндоп», бывшие местами пребывания душ умерших правителей Куба или скамеечки ашанти того же назначения и т.п.), как и сами традиционные церемонии в Африке (геревол у фульбе, праздники вуду в Бенине и др.) становятся туристическими продуктами. Эти предметы и приглашения на туры предлагаются и в Интернете. В угоду той же коммерциализации изготавливаются реплики старых изделий и статуи не имевших тел или неантропоморфных божеств — как Шанго в Нигерии.

Всё это говорит о том, что религиоведению трудно существовать без знания антропологии, как и антропология не может игнорировать религиоведение. Трудно, да и бессмысленно прогнозировать будущее взаимодействие мировых религий и традиционных верований. Ясно лишь, что народные верования обладают завидной живучестью и нелегко и не быстро усваиваются и «перемальваются»

мировыми религиями. Здесь открывается обширное поле для работы антропологов: как выявление и изучение роли подобных практик в современном обществе, так и объяснение причин выживания или возрождения их и т.п.

References

- Bachofen J.J. *Materinskoe pravo* [Mother Right]. Moscow: Kanon+, 1996. 496 p.
- Bogoraz-Tan V.G. *Khristianstvo v svete etnografii* [Christianity in the Light of Ethnography]. Moscow; Leningrad: Gosudarstvennoye izdatel'stvo, 1928. 531 p.
- Chernetzov S.B. *Efiopiya v pervye shestnadsat' vekov nashey ery* [Ethiopia in the First Sixteen Centuries of Our Era]. Saint Petersburg: Muzey antropologii i etnografii, 2004. 218 p.
- Denisova T.S. *Tropicheskaya Afrika: evolyutsiya politicheskogo liderstva* [Tropical Africa: Evolution of Political Leadership]. Moscow: Institut Afriki RAN, 2016. 594 p.
- Dimethios P.R. *Deux ans de séjour en Abissinia ou, Vie morale, politique et religieuse*. Jerusalem: Typographie armenienne du couvent de Saint-Jacques, 1891. 286 p.
- Gromyko An.A. *Maski i skulptura narodov Tropicheskoy Afriki* [Masks and Sculpture of the Peoples of Tropical Africa]. Moscow: Iskusstvo, 1984. 352 p.
- Kalendarniye obychai i obryady narodov Vostochnoy Azii. Godovoy tsikl* [Calendar Customs and Rites of the Peoples of East Asia. Annual Cycle]. Moscow: Nauka, 1989. 360 p.
- Kalendarniye obychai i obryady narodov Vostochnoy Azii. Novyy god* [Calendar Customs and Rites of the Peoples of East Asia. New Year]. Moscow: Nauka, 1985. 264 p.
- Kalendarniye obychai i obryady v stranakh zarubezhnoy Evropy. Istoricheskiye korni i razvitie obychayev* [Calendar Customs and Rites in Foreign European Countries. Historical Roots and Development of Customs] / Ed. by S.A. Tokarev. Moscow: Nauka, 1983. 224 p.
- Kalendarniye obychai i obryady v stranakh zarubezhnoy Evropy. Konets XIX — nachalo XX v. Letne-osenniye prazdniki* [Calendar Customs and Rites in Foreign European Countries. The Late 19th and Early 20th Centuries. Summer–Autumn Holidays] / Ed. by S.A. Tokarev. Moscow: Nauka, 1979. 296 p.
- Kalendarniye obychai i obryady v stranakh zarubezhnoy Evropy. Konets XIX — nachalo XX v. Vesennie prazdniki* [Calendar Customs and Rites in Foreign European Countries. The Late 19th and Early 20th Centuries. Spring Holidays] / Ed. by S.A. Tokarev. Moscow: Nauka, 1977. 360 p.
- Kalendarniye obychai i obryady v stranakh zarubezhnoy Evropy. XIX — nachalo XX v. Zimniye prazdniki* [Calendar Customs and Rites in Foreign European Countries. The 19th and Early 20th Centuries. Winter Holidays] / Ed. by S.A. Tokarev. Moscow: Nauka, 1973. 352 p.
- Kharuzina V.N. *Etnografiya. Kurs lektsiy, chitannykh v Moskovskom arheologicheskom institute i na Vysshikh zhenskikh kursakh v Moskve* [Ethnography. A Course of Lectures Given at the Moscow Archaeological Institute and the Higher Women's Courses in Moscow]. Issue 1. I. *Vvedeniye*. II. *Verovaniya malokul'turnykh narodov* [I. Introduction. II. Beliefs of Low-Culture Peoples]. Moscow: Moskovskiy arheologicheskiy institut, 1909. 592 p.

Kharuzina V.N. *Etnografiya. Lektsii, chitannyye na Vysshikh zhenskikh kursakh v 1910–1911 gg.: po zapisyam slushatel'nits* [Ethnography. Lectures Given at the Higher Women's Courses in 1910–1911: Based on the Notes of the Students]. Part 1. *Malokul'turnye narody. Kultura material'naya i dukhovnaya* [Low-Culture Peoples. Material and Spiritual Culture]. Moscow: [s. n., s. a.]. 256 p.

Kiselev G.S. *Hausa. Ocherki etnicheskoy, sotsial'noy i politicheskoy istorii (do XIX stoletiya)* [Hausa. Essays on Ethnic, Social and Political History (up to the 19th Century)]. Moscow: Nauka, 1981. 224 p.

Krylova N.L. "Russkiye afrikanki" v XX stoletii: sem'ya, sud'ba, otchizna ["Russian African Women" in the 20th Century: Family, Fate, Homeland]. Moscow: Institut Afriki RAN, 2019. 559 p.

Leine D. *African Kings: Portraits of a Disappearing Era*. Berkley: Ten Speed Press, 2000. 160 p.

Levi-Strauss C. *La pensée sauvage*. Paris: Plon, 1962. 424 p.

Lvova E.S. *Khristianstvo i traditsionnye verovaniya narodov Tropicheskoy Afriki kak tipichnyy primer istorii vzaimootnosheniy mirovykh i lokal'nykh religiy* [Christianity and Traditional Beliefs of the Peoples of Tropical Africa as a Typical Example of the History of Relationships between Global and Local Religions] // *Trudy IV kongressa rossiyskikh issledovateley religiy "Religiya kak faktor vzaimodeystviya tsivilizatsiy"* [Proceedings of the 4th Congress of Russian Religion Researchers "Religion as a Factor of Civilizational Interaction"]. Blagoveshchensk: Amurskiy gosudarstvennyy universitet, 2018. P. 501–510.

Lvova E.S. *Novoye v antroponimike narodov Afriki yuzhnee Sakhary* [New in the Anthroponymy of the Peoples of Sub-Saharan Africa] // *Imya i etnos* [Name and Ethnicity]. Moscow: Institut etnografii i antropologii imeni N.N. Miklukho-Maklaya, 1996. P. 129–135.

Lvova E.S. *Ocherki po istorii religiy Afriki yuzhnee Sakhary* [Essays on the History of Religions of Sub-Saharan Africa]. Moscow: Klyuch-S, 2019. 292 p.

Lvova E.S. *Reshenie vnutrigosudarstvennykh konfliktov v Afrike yuzhnee Sakhary i traditsii* [Resolution of Intrastate Conflicts in Sub-Saharan Africa and Traditions] // *Konfliktologiya / Nota Bene*. 2018. N. 3. P. 70–76.

Lvova E.S. *Traditsii v postkolonial'noy Afrike* [Traditions in Post-Colonial Africa]. Moscow: Tipografiya Cherry Pie, 2022. 96 p.

Nikishenkov A.A. *Istoriya britanskoy sotsial'noy antropologii* [History of British Social Anthropology]. Moscow; Saint Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ, 2008. 496 p.

Polyakov A.K. *Sneg na ekvatore* [Snow on the Equator]. Moscow: Alpina publisher, 2017. 560 p.

Rezvan E. *Abissinskiy kalam* [Abyssinian Kalam]. Saint Petersburg: Muzei islamskoy kultury, 2022. 424 p.

Rybakov B.A. *Yazychestvo drevney Rusi* [Paganism of Ancient Rus']. Moscow: Nauka, 1987. 782 p.

Savvateev A.D. *Islamskaya tsivilizatsiya Tropicheskoy Afriki* [Islamic Civilization of Tropical Africa]. Moscow: Institut Afriki RAN, 2006. 303 p.

Sharevskaya B.I. *Starye i novyye religii Tropicheskoy i Yuzhnoy Afriki* [Old and New Religions of Tropical and Southern Africa]. Moscow: Nauka, 1964. 386 p.

Shpazhnikov G.A. *Religii stran Afriki* [Religions of African Countries]. Moscow: Nauka, 1967. 210 p.; 1981. 365 p.

Shternberg L.Ya. *Pervobytnaya religii v svete etnografii. Issledovaniya, stat'i, lektsii* [Primitive Religion in the Light of Ethnography. Research, Articles, Lectures]. Leningrad: Izdatel'stvo Instituta narodov Severa, 1936. XV, 571 p.

Tokarev S.A. *Istoki etnograficheskoy nauki* [Origins of Ethnographic Studies]. Moscow: Nauka, 1978. 168 p.

Tokarev S.A. *Istoriya zarubezhnoy etnografii* [History of Foreign Ethnography]. Moscow: Vysshaya shkola, 1978. 350 p.

Tokarev S.A. *Ranniye formy religii i ikh razvitie* [Early Forms of Religion and Their Development]. Moscow: Nauka, 1964. 399 p.

Tokarev S.A. *Religii v istorii narodov mira* [Religions in the History of the Peoples of the World]. Moscow: Politizdat, 1964. 599 p.

Traditsionnye i sinkreticheskiye religii Afriki [Traditional and Syncretic Religions of Africa]. Moscow: Nauka, 1980. 590 p.

Tylor E.B. *Pervobytnaya kultura* [Primitive Culture]. Moscow: Sotsekgiz, 1939. 602 p.

Vinogradov V.V., Zabiyaiko A.P., Lapina Z.G., et al. *Istoriya religii* [History of Religion]. In 2 vols. Vol. 1. Moscow: Vysshaya shkola, 2004. 464 p.

Поступила в редакцию
25 июля 2023 г.